٢١٧ر٣
ف . ح

الفتاوى المكية ، تأليف ابن حجر الهيثمي ، أحمد بن محمد - ٩٧٤ هـ . بخط بركات ابن محمد بن رمضان بن الحاج أبي بكر ابن الحاج رجب الشفري سنة ١٠٥٩هـ .

٥٤٩٩

الربع الاول (٣٢٨ق) ٢٧س ٥ر٢٢×٥ر١٥سم
نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ،طبع
الاعلام ١: ٢٢٣ شذرات الذهب ٨: ٣٧٠
١ - المذهب الشافعي ،فقه المذاهب الاسلامية أ - المؤلف ب - الناسخ
جـ - تاريخ النسخ د - فتاوى ابن حجر الهيثمي .

Copyright © King Saud University


٥٤٩٩
٥٥



٥٠

كتاب الفتاوى المكية تاليف سيدنا ومولانا الامام
العالم العلامة من انتشرت فتاواه شرقا وغربا وعجما وعربا
صاحب الترجيحات والودود الذى عول على فضله المتفنا
زعون وانتهوا الى قول فيها الراسخون الشيخ شهاب
الدين احمد ابن حجر الانصاري تغمده الله تعالى برحمته
واسكنه فسيح جنته ونفعني والمسلمين بعلومه
وبركته انه ولي ذلك لارب غيره ولا ماسول
الا خيره لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم وحسبنا الله
ونعم الوكيل وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم
تسليما

فايده
وفى الصحيح ان الله اذا حرم
اكل شي حرم اكل ثمنه كذلك

نظر وهو في الرطبي عن ابن تيميه المارحيه قال

بسم الله
نظر فيه عقيل ابن
الشيخ ...

احمد بن شنون
عفي عنه

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات
الرقم: ٥٤٩٩ ف ١٦١١/١
العنوان: الفتاوى المكيه
المؤلف: احمد حجر الهيتمي
تاريخ النسخ: ١٠٥٩ هـ
اسم الناسخ: بركات بن محمد بن رمضان بن الحاج ...
عدد الأوراق: الربع الاول (٢٨٤ ق)
ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة مفتي المسلمين صدر المدرسين بقية
المجتهدين بركة بلد الله الامين احمد شهاب الدين بن حجر الشافعي فسح الله تعالى في مدته ونفعنا
بعلومه واعاد علينا من بركته اعظم علما الكتب الفتاوي بقلمه فوقع عن الداري واطلع كواكب
الفاضلة في افاقها فقيل النجوم التي يسري بها الساري في قضايا لا يكشف قناع اشكا
لها غير فتاويه وامور ينحل الحق ببيانها وينتظر جدواه فانه لاسيما حين اتخذ مكة وطنا
واثرها مسكنا انتشر صيته في الافاق ووقع على سعة علمه وصحة استنباطه وباهر فهمه الاتفاق
فقصده الايمة وغيرهم بالفتاوى من ساير الاقاليم المشهورة لما اشتهر عندهم من حديث
فضله من كل طرق صحيحة ماثورة هذا وقبل الخوض في المقصود اقدم شيا من ترجمته فاقول
هو احمد بن محمد بن علي بن حجر من بني سعد الموجودين الان بالشرقية الاقليم المشهور من اقاليم
مصر والمستفاض انهم من الانصار ولكن امتنع من كتابة الانصاري تورعا سمي جده بحجر
لما انه مع شهرته بين قومه بانه من اكابر شجعانهم وابطال فرسانهم كان ملازما للصمت لا يتكلم
الا لضرورة حاقة والا فهو مشغول عن الناس بما من الله تعالى عليه به فلذلك شبهوه بحجر
ملقى لا ينطق فقالوا حجر ثم اشتهر بذلك ولد المولف وقد جاوز المائة والعشرين وامن
الخرف وكانت له في هذا السن عبادات خارقة اصل وطنه سلمنت من بلاد بني حرام ثم
لما كثرت الفتن في تلك البلاد انتقل منها الى الغربية فسكن محلة ابي الهيثم واستوطنها
استراحة من شر اهل الشرقية وفتنهم وتعرض السلاطين لهم وانما اثرها لان اهلها كانوا
على غاية من الديانة واتباع طريق الصوفية وفيهم حفاظ القران كثير مداومون لقراته
وولد المولف بها سنة تسع وتسعماية في اواخرها فمات ابوه صغيرا في حياة جده المذكور
وقد حفظ القران وكثيرا من المنهاج ثم مات جده فكفله شيخا ابيه الكاملان العارفان
الشمس الشناوي والشمس بن ابي الحمايل ولما كفلاه بالغ ابن ابي الحمايل في وصاية تلميذه
الشناوي به فنقله من بلده الى مقام العارف بالله السيد احمد البدوي نفع الله تعالى به فقرا على
عالمين كانا به من مبادى العلوم ثم نقله الى الجامع الازهر اول سنة اربع وعشرين وتسعماية
ثم سلمه لرجل صالح من تلامذته فحفظه حفظا بليغا واقراه متن المنهاج وغيره وجمعه
مع علماء مصر مع صغر سنه فاخذ عن تلامذة شيخ الاسلام بن حجر العسقلاني واجلهم شيخ الا
سلام زكريا بل اكثر الاخذ عنه من بقيتهم قال لما اجتمعت به قط الا قال اسال الله ان يفقهك
في الدين وحاجتي بعض اكابر مشايخي في وجود القطب والاوتاد من بعدهم فلما اجتمعنا

بشيخ

بشيخ الاسلام سالته عن ذلك فنظر الي على ذلك الشيخ نظرة تامة ودعا لي واخذ ايضا عن الامام
عبد الحق السنباطي وسمع عليه وعلى الامام محجلي ومن في طبقتهما بعض كل من الكتب الستة في
جمع كثير واجازوه بمرياقيها وبغيرها وعن الشمس المشهدي والشمس السمهودي وبن عز الدين
الباسطي والامين الغمري وشيخ والد الصابوني بن ابي الحمايل وهولاء عمروا كثيرا وادركوا ابن حجر
واهل عصره ثم بعد ذلك اشتغل بحل متونه فبذل جهده فيها الى ان اجازه مشايخه الشهاب
الرملي وناصر الدين الطبلاوي وتاج العارفين الامام البكري وغيرهم اواخر سنة تسع وعشرين
بالافتاء والتدريس وعمره دون عشرين من غير سوال منه لذلك وفي خلال تلك المدة قرا النحو
على الشمس البدوي والحطابي واللقاني والديروطي والظهراوي وغيرهم والتصريف العزي
على الطبلاوي والجاربردي على الخطابي وكان يقول في اقرايه لي بحضرة جمع من الفضلا زمان
ما طالعت لقاري في هذا العلم الا هذا الدرس والمعاني والبيان والاصول والتصوف والفر
ايض والحساب والمنطق على الشمس الحناوي والدلجي وابن الصايغ والشهاب البرلسي القطري
والعبادي وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وفي سنة اثنين وثلاثين الزمه شيخه الشناوي
بالتزوج فقال لا املك شيا فقال هي بنت اختي والمهر من عندي فزوجه بها ثم حج هو وشيخه
البكري اخر سنة ثلاث وثلاثين وجاور السنة وخطر له فيها ان يولف في الفقه فتوقف
الى ان راى في النوم الحارث بن اسد المحاسبي وهو يامره بالتاليف فاستبشر والف قال واذكر
في ذلك ما كنت رايته ايام الطلب فاني رايت امراة في غاية الجمال كشفت لي عن اسفل
بطنها وقالت اكتب على هذا متنا وشرحا فكتبت سطورا متنا بالاحمر وشرحا بالاسود
ثم انتبهت فرغبت حتى قيل لي في مدة قصيرة ستظهر مولفاتك في الدنيا بعد خفايها
الكلي ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدات في شرح الارشاد ولما رجع من مكة اختصر
متن الروض وشرحه شرحا مستوعبا لما في شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج
والانوار ثم حج هو وشيخه المذكور بعياله اخر سنة سبع وثلاثين ومعه شرح المختصر المذكور فجاور
سنة والحق في هذا الشرح من كتب اليمنية وغيرهم شيا كثيرا فراه بعض علماء الاعاجم فا
عطى مبلغا كثيرا لكتابته اذا وصلوا مصر فلما وصلوها ادبر استنساخه فحسده بعض
حاسديه فترصد له الى ان اخرج الكتاب ليكشف منه ثم اشتغل عنه ثم التفت اليه فلم يره
فكانما وقع في بير او احرق لوقته فلم يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة
لا زالت تلازمه الى ان كاد تزهق نفسه ثم تعافى منها ولله الحمد ثم صبر واحتسب فعوضه الله
تعالى خيرا من ذلك ثم حج بعياله هو وشيخه ايضا سنة اربعين ثم جاور سنة ثم عزم شيخه واقام هو بمكة

من ذلك الزمن يولف ويفتي ويدرس فشرح ايضاح النووي ثم الارشاد شرحين ثم العباب فانه
جمع المذهب فيه ما لم يسبق اليه من التحقيق مع غاية من التحرير والتدقيق والتنقيح مستوعبا
لما في كتب المذهب مع بيان الراجح والجواب عن المشكل بما تقر به العيون لكن لم يكمله ثم شرح
المنهاج وله في خلال ذلك نحو الخمسين مولفا يأتي كثير منها في هذه الفتاوى لان اكثرها
في مسايل يقع بينه وبين معاصريه فيها تخالف فتكون في حكم الفتاوى فلذا ذكر كثيرا منها
هنا ومن ظريف ما سمع منه انه لما وُلّي بعض اقرانه قاضي القضاة طبشة عليه قراه في
طبشة فانشد ارتجالا لنفسه • اذا انت لا ترضى بادنى معيشة • مع الجِدّ في نيل العلا والمآثرِ
فبادر الى كسب الغنا مترقبا • عظيمَ الرزايا وانطماس البصاير • فلم تمض تلك الا وقد عزل
واصيب بمصايب عظيمة وسمع منه ايضا يقول قاسيت في الجامع الازهر من الجوع ما لا تحمله
الجبلة البشرية لولا معونة الله تعالى وتوفيقه بحيث اني جلست فيه نحو اربع سنين ما ذقت اللحم
الا في ليلة دعينا للاكل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتظرناه الى ان تهارى الليل ثم جيء به فاذا
هو يابس كما هو نيء فلم استطع منه لقمة وقاسيت ايضا الايذا من بعض اهل الدروس
التي كنا نحضرها ما اشد من ذلك الجوع الى ان رايت شيخنا ابن ابي الحمايل قايما بين يدي سيد احمد
البدوي فجيء باثنين كانا اكثر ايذاءً لي فضربهما بين يديه بامره فمزقا كل ممزق وكذلك اوذي
بجملة اذى كثيرا فصبر فكفاه الله تعالى شر الموذين تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه واسكنه اعلا
غرفات جنانه واعاد علي والمسلمين من بركات علومه فهو حسبي ونعم الوكيل قال
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل احمد هاديا
لهذه الامة وشهابها الذي يزيل عنها من دجا الاشكال ظلمه ونيرا وقادا الذي تنجلي
بفتياه ظلم المسايل المدلهمة ويبين الصواب منها فلم يكن امرها عليه غمة نحمده حمد من
نال من العلوم اوفر نصيب ونشكره شكر من اجتهد فيها فكان في اجتهاده اسهم مصيب
ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة نعتد بها للجواب في يوم السوال
ونتخذها ذخيرة في الماضي والمستقبل والحال ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله
الذي ليس لمنته على طول المدا دروس ولا للعلما احد من مزية الاحاسن الوجوه البادية
في مصنفاتهم والدروس صلى الله وسلم عليه وعلى اله وصحبه الذين علموا وعلّموا وتلقوا الشريعة
وفهموا ما حللوا وحرموا اما بعد فان الكابر العلما ما زالت تروق اقوالهم
وتنقل احوالهم لا سيما فقهاؤهم في العويصات التي لا يهتدى اليها وارأوهم في الملمات
الملمات التي لا يعول الا عليها واستنباطهم في المعضلات ما هو الحق الصريح والمذهب الصحيح

ثم رايت ذلك وما يقع في تلك الفتاوى من المهمات التي لا توجد في غيرها والمعضلات
التي ما سار احد الحد في حل كثيرها والابكار التي لم يطمثهن انس قبلها والاجان والا
فكار التي حكت افكار المتقدمين في صحة الاستنباط والبرهان والنقول التي طال
ما خفي قبلها اظهارها خبايا زوايا ها على الاعيان والتراجيح اذا دونت جمع المهم
فبادرت الى تتبعها وبذلت فيها الجهد الجهيد وتفرغت لجمعها الازمنة
الطويلة صونا لها عن حاسد عنيد او شيطان مريد الى ان ظفرت منها بالكثير
والولي الوسمي الصيب والفوايد الغرايد والاوابد فدونتها في هذا الديوان
ليتم النفع بها في ساير البلدان والازمان وليعود علي بركتها جمعها وحفظها
على المسلمين لاحتياجهم اليها في مواطن كثيرة لا يجدى فيها غيرها لما اشتملت عليه من
بدايع التحرير وايضاحات البراهين لا سيما في الوقايع التي لا نقل فيها وليحصل لي
ان شا الله تعالى ثواب ذلك الجزيل كما اخبر به الصادق المصدوق في حديثه الذي اروى
به الغليل وشفى به العليل حيث افاد فيه الدال على خير كفاعله وان للمعين
على عمل كعامله حقق الله لي ذلك افضل ما املت واعظم ما قصدت وجعل ذلك
وسيلة لي الى رضاه في هذه الدار والى ان القاه انه بكل خير كفيل وهو حسبي
ونعم الوكيل ورتبتها على ابواب الفقه ليسهل الكشف عنها على المضطرين
والظفر بما في زواياها على المسترشدين واذا اشتمل على مسايل مختلفة الابواب
فغالبا اجعل كل مسلة بما يليق بها وقد اذكرها جميعها في انسب الابواب بعضها
لارتباط الجواب فيها بما قبله او بعده كما صنعت في البيع فاني ذكرت فيه بعض الا
الحكم بالموجب بما لم يسبق اليه لكن بطريق الاستطراد والتبع فذكرته لارتباط
الكلام فيه بما قبله مع ان الاحق به باب القضا ونظاير ذلك فيها كثيرة فليكن
ذلك على ذكر منك والله الموفق للصواب كتاب الطهارة مسلة سُئل
رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه وبركته عما لو كان مع الشخص اداوة او كوز
فيه ماء فاراد ان يتوضا فلقي فيه قليل نجاسة يابسة مثل الحمصة وهل ينجس
الما اذا كان من بعر الغنم او غيره وهل اذا مست الاجنبية وضوءه يبطل التوضو
به وما السبب لذلك وهل اذا جاءت الروح حيتي فالقته في الانا الذي فيه ما قليل
ما الحكم في ذلك وهل اذا كان ذلك الانا فيه اثر لبن ولم يمتزج بالما فتوضا اجزاه
ام لا فاجاب نفع الله تعالى بعلومه وبركته بقوله اذا كان دون القلتين ينجس

بمجرد ملاقاة النجاسة لو وانفصلت سواء الكانت من بعر الغنم او غيره ويجوز الوضوء
مما مسته الاجنبية ومما الفى الريح فيه ترابا ومما فيه اثر لبن اذا لم تتغير الما
به تغيرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه في مسئلة اختلف
في الجواب عنها جماعة صورتها شخص تنجس ثوبه فاعطاه فاسقا وامره بتطهيره من
تلك النجاسة فغاب عنه الفاسق بالثوب ثم جاء به وعليه اثر الغسل واخبره انه طهره
فهل يقبل قوله في طهارة الثوب المذكور ام لا فاجاب الاول فقال لا يقبل قوله لامور احدها
ان الايمة رضي الله تعالى عنهم قالوا بعدم قبول قوله في نجاسة الاناء وقياسه عدم قبول قوله في طهارة
الثوب الثاني ان الاسنوي ذكر في شرح المنهاج بحثا ان قول الفاسق في تقبيل الميت
لا يقبل ونقله الاذرعي في التوسط عن بعض الايمة من غير مخالفته وهو كالصريح في عدم قبول
قوله في تطهير الثوب الثالث ان الفاسق لو اخبر من جهل القبلة بانه راى الكعبة في هذه
الناحية وهو على جبل او بناء عال لا يقبل قوله على المذهب في شرح المهذب وغيره والطهارة
شرط من شروط الصلاة كاستقبال القبلة وقياسه عدم قبول قوله في طهارة الثوب انتهى جواب
الاول واجاب الثاني فقال الاظهر انه يقبل قوله في طهارة الثوب لامور ايضا احدها ان
قبول قوله في طهارة الثوب هو الاصلح للناس الثاني ان النووي رحمه الله تعالى نقل في زوايد
الروضة عن المتولي وفي شرح المهذب نقله عنه وعن غيره من الايمة من غير مخالفة له ان
الفاسق يقبل قوله في ذكاة الحيوان وعلله بانه من اهل الذكاة ونقله ايضا كذلك جماعة
من المتاخرين منهم ابن الرفعة رحمه الله تعالى وهو كالصريح في قبول قوله في تطهير الثوب اذ
لو لم يقبل قوله في ذكاة الحيوان لحكمنا بنجاسة لحمه فيكون قبول قوله في ذكاة الحيوان الماكول
لحمه سببا لطهارته بعد موته كما ان ايراده على الثوب المتنجس وازالة عين النجاسة سبب
لطهارة الثوب ولان الفاسق من اهل الطهارة للثوب كما انه من اهل الذكاة الثالث
ان الفاسق لو اخبر بعدم الماء جاز التيمم الرابع ان النووي ايضا نقل في شرح المهذب
عن الجمهور ان اخبار الصبي يقبل فيما طريقه المشاهدة فالفاسق مثله الخامس ان القدوة
بالفاسق صحيحة اعتمادا على اخباره عن طهارة الحدث والخبث ولا يشترط مشاهدتنا لطهارته
وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه صلى ابن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا ومعلوم ان ابن عمر
وغيره من الجم الغفير لم يشاهدوا طهارة الحجاج مع تحققهم انه كان يبول ويتغوط فا
قتضى مقام التوسيع والتسهيل على الامة اعتماده في ذلك ومعلوم ان التضييق لا يليق
من التوسيع فقد يمنح ايضا الحاق قول بلت في الاناء بقوله ذبحت الشاة وان كان من فعله

بيان الاسنوي

لمعارضته الذي داعوا فيه الثوب السادس ان في اشتراط عدالة الماموم بطهارة
الثوب مشقة والمشقة تجلب التيسير لما في البحث عن عدالة المطهر من المشقة ولها
يشهد له من منقول المذهب السابع انه يعتبر اعتماد خبر الفاسق عن حاجة وتفو
ق انه الى النكاح حتى يجب اعفافه الثامن ان قياس الاول لا خباره بالتطهير على اخباره
بنجاسة الاناء ممنوع بتضمن المقيس عليه فيما اذا اخبر بنجاسة الاناء للتوسيع على الامة
في التمسك باصل الطهارة لقوته بحيث لا يقاومه خبر الفاسق فلا يليق منه التضييق
بالمنع من رد الثوب الى اصل الطهارة بخبر الفاسق عن تطهيره له حيث امكن وقد اكتفوا
بامكان طهر فم الهرة المعلوم نجاسته حيث غابت فلم يحكموا بنجاسة ماء قليل ولغت فيه
بعد ذلك عملا باصل طهارة الما مع ان الاصل استمرار نجاسة فمها كما ان الاصل عدم
ازالة الفاسق النجاسة ولو عولوا على هذا الاصل ولم يكتفوا بخبره لما صح الفدوة با
الفاسق الا بشرط مشاهدة طهارته كما سبق التاسع ان النووي ايضا قال في شرح
المهذب قال اصحابنا يقبل قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وحمل الهدية
كما يقبل قول الصبي فيهما قال ولا اعلم في هذا خلافا ودليله الاحاديث الصحيحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قبل هدايا الكفار المحمولة على ايدي بعضهم اليه انتهى فاذا رجع الى اخبار
الكافر والفاسق بذلك لافادته في الجملة ظنا به فكيف لا يرجع باخبار الفاسق عما هو
اهل له الى اصل الطهارة في مسئلتنا وما صرحوا به من صحة توكيل مسلم لكافر وفاسق
وصحة معاملتهما على ما بايديهما ظاهر في الرجوع اليهما في ذلك للتعويل على قولهما
اتيانا بالتصرف الماذون فيه في ذلك العاشر ان الامام بدر الدين الزركشي ذكر في خادمه في الكلام
على اخبار الفاسق بنجاسة الماء يستثنى ما لو اخبر الفاسق عن فعله كقوله بلت في
هذا الاناء فقد ذكروا فيما لو وجد شاة مذبوحة فقال كتابي انا ذبحتها تحل انتهى فا
ستنبط قبول خبره بالتنجيس الناشي عن فعله من قبول خبر الكافر بمقتضى الحل و
الطهارة الناشئين عن فعله فالفاسق اولى فانظر الى السلف فانهم كانوا ياكلون
من ذبايح اهل الكتاب مع احتمال عدم اتيانهم بالشروط في الذكاة ولم يمتنع احدهم
من اكلها لعدم مشاهدته لاصلها لذبحها منهم بل عولوا عليهم في ذلك لاهليتهم له
رجوعا الى اصل الاباحة الحادي عشر ان ما نقله في الجواب عن التوسط لم اره فيه بل
تضمن كلامه انه لم ير التصريح به فانه قرر ان المراد من عبارة اصل الروضة استحباب
كون غاسل الميت امينا كما قال الشيخ ابو حامد وكثيرون فان صح عنه ما ذكر حمل

حمل على انه اذا اخبر بان الميت غُسِّلَ فلو اخبر بانه غسله قبل قوله وقد صرح
وكمسلة المتولي المذكورة وهذا من اصل عدم قبول قول الفاسق وقبول قوله في ما
لا تخفى فظهر لنا من جواب الثاني والثالث قبول قول الفاسق في تطهير الثوب
فهل جوابكم كذلك فقد ذكر الشيخ شرف المناوي رحمه الله تعالى ان الفاسق يقبل قوله
في مسايل لا تخفى على الفقيه المطلع على كتب الايمة وفتاويهم فلعل مسلتنا ان تكون
من هذا القبيل اوضحوا لنا القول في ذلك بجواب شاف اثابكم الله الجنة امين فاجاب نفع الله
تعالى بعلومه المعتمد من هذه الاجوبه هو الثالث ومن ثم جريت على التفصيل في شرح
العباب فقلتُ وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مراهقا نعم تصح رواية الصبي بعد بلوغه
كلما سمع في صباه على الصحيح فعليه لو اخبر بعد البلوغ عما شاهده في صباه من تنجس
اناء او ثوب او نحوهما قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي ايضا والفاسق
والكافر والمجهول فلا يقبل اخبارهم وان كان الاولى كما قاله جمع الاحتياط باجتناب
ما اخبر المميز بتنجسه سيما ان جُرِّب بالصدق وينبغي ان يلحق به في ذلك نحو فاسق
جُرِّب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من اخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بلت في
هذا الانا قبل كما قاله جمع قياسا على ما لو قال انا متطهر او محدث وكما يقبل اخبار
الوثني عن شاة بانه ذكاها وكاخباره عن فعله بالاولى اخباره المتواتر اذ القبول ثَمَّ
من حيث افادته العلم لا من حيث الاخبار وبما تقرر يعلم ان قول نحو الفاسق ممن ذكر
طهرت الثوب مقبول لانه اخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهر وبه افتى المنباري وغيره
بل صدر كلامه صريح في اعتماد قوله مطلقا وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان
ذاك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وربا المشقة لكثرة الى الغسالين من فسقهم
وحيث قبل اخباره بالطهارة بان يقول طهرته فالظاهر انه لا بد من معرفته مدلولها
عند المخبر بخلاف قوله غمسته في الما وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذرعي لا يقبل قوله
في تغسيل الميت بحث من عنده استدل له بانه لا يقبل خبره الا في مسايل لم يعدوا
هذه منها وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عدها لكونها في معنى ما ذكروه من قبول
خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل كلامه على ما اذا اخبر بانه غسل وطهر بخلاف قوله
غسلته او طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان يقبل اخبار الفاسق فيما طريقه
المشاهدة كالغروب لا النقل في الافتا والتداوي والمعتمد بل قال الاسنوي الصواب
ما فيه في موضع اخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلق الا فيما مر اي ونحو قوله

في

في هدمية ودخوله دار واجابة صاحب وليمة انتهى كلام شرح العباب وبه يعلم ان المعتمد
التفصيل الذي ذكره المجيب الثالث على ان الثاني اشار اليه في الامر العاشر والحادي عشر وغيرهما
لكن في كلامه نظر من وجوه كثيرة لا باس بالاشارة لبعضها منها قوله هو الاصلح للناس
انما هو القبول ح لا مطلقا ومنها ما نقله عن الروضة وشرح المهذب من قبوله في الذكاة و
اطلاقه مردود لان كلامهما انما هو فيما اذا اخبر عن فعل نفسه بان قال ذكيتها كما
قدمته في شرح العباب ومنها قوله لو اخبر الفاسق بعدم الما جاز التيمم وهو باطل بل يلزمه
الطلب وان ظن عدم الما وخبر الفاسق لا يحصل ظن العدم الا ان وقع في القلب صدقه
ومع ذلك لا يقبل هنا لما علمت من تصريحهم بوجوب الطلب اذ ظن العدم ومنها ما ذكره
في الرابع عن المجموع وقد قدمت انه ضعيف ومنها ما قاله في الامر الخامس وهو اخبار
عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا ومنها قوله ومعلوم ان التضييق الخ وهو
كلام كما تراه على انه يعود بالبطلان على ما قاله اولا من قبوله في التطهير قياسا
على قوله في الذكاة ومنها ما ذكره في الامر السادس وهو عين ما ذكره في الامر الاول
ومنها ما ذكره في السابع وهو اخبار عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا
ايضا ومنها ما ذكره في الثامن من رده لقياس الاول ولم يصب كل منهما بل ان
اخبر عن فعل نفسه قبل في النجاسة والطهارة وان اخبر لا عن فعل نفسه لم يقبل فيهما
وفرق الثاني بينهما بمجرد خيال لا نزوله وانما اكتفوا بامكان طهر فم الهرة في عدم
تنجس ما ولغت فيه لانه متيقن الطهارة فلا يتنجس بالشك وان حكمنا بنجاسة فم الهرة
بالاستصحاب وهو اضعف من اليقين فحكمنا بكل منهما بالنسبة لبقايه على حاله
ولم نحكم بان الاضعف وهو الاستصحاب بتنجسه الاقوى وهو تيقن الطهارة على ان
قياس مسلة الهرة ان الثوب حيث غاب عنا وامكن تطهيره لا يتنجس ما وقع فيه
مع الحكم ببقايه على نجاسته فعلم انه لا فرق بين فم الهرة والثوب في ان كلا منهما ان امكن
طهره في الغيبة لم ينجس ما وقع فيه مع بقايه على النجاسة والا تنجسه وكذا ما اخبر الفاسق
بانه طاهر ان غاب عنا وامكن طهره لم يتنجس ما وقع فيه لا من حيث اخبار الفاسق بل الا
مكان طهره ولو بوقوعه في ماء كثير وان لم يغب عنا فهو باق على نجاسته وتنجس
ما وقع فيه فاندفع ما ذكره في مقابل الاستدلال بمسلة الهرة وقوله ولو على الخ جوابه
انما صح الاقتدا بالفاسق لانه يقبل اخباره عن طهارته لما مر انه اخبار عن فعل نفسه
وهو مقبول كما مر ومنها ما ذكره في الامر التاسع ولا حجة له فيه لانه مما استثني للحاجة

بيقاوي

وجوبات المسامحة في سائر الاعصار بلا انكار فلا يقاس به غيره مما ليس كذلك ولا دليل
له في صحة معاملته لانه يده قرينة شرعية على ان ما فيها ملك له او تحت ولايته فاكتفينا
في جواز معاملته بهذه القرينة الشرعية لا بمجرد قوله فتامله وما ذكره في العاشر والحادي عشر
صريح فيما قلناه من التفصيل ومنها قوله واطلاق هذا الامر يقتضي انه لا فرق بين ان
يتبين الذي غسله كان فاسقا او لا كلام لا معنى له ولا حجة له فيه لانه اذا بان ان الذي غسله فا
سق وقع الموقع بلا نزاع ولا كلام وانما الكلام فيما لو قال الفاسق هذا الميت غسلته
او انا غسلت هذا الميت فيقبل في الثاني دون الاول ولا دلالة لكلام الشافعي على واحد
من هذين وقوله مع ان تقديم ازالة النجاسة ضعيف والمعتمد ان ازالة النجاسة بغسلة مستقلة
ليست شرطا في الحي ولا في الميت وانما سكت النووي عن الاستدراك في باب الجنائز لانه
قدمه في باب الغسل فلم يحتج الى اعادته وقال بل بينهما فرق وهو ان الميت يحتاط له
اكثر ويرد بانا لا نسلم ذلك بل الحي هو الذي يحتاط له في مثل هذه المباشرة للصلاة
ونحوها فاذا اكتفوا فيه بغسلة واحدة مع ذلك وكونه مكلفا بازالة النجاسة فلا اقل ان
يكون الميت مثله ان لم يكن اولى منه وما ذكره عن ابي ذرعة صريح فيما قلناه لان الفقيه
لم يخبره بانه طهره بل بانه طاهر ونحن قائلون بقبول خبره ح واما ما قاله الاول من
جميع ما استدل به فانه لا يفيد الاطلاق الذي زعمه من عدم القبول لان جميعه انما هو
مفروض فيما ليس باخبار عن فعل نفسه ونحن قائلون بعدم القبول ح فظهر بجميع ما قررناه
ان الحق في هذه المسالة هو التفصيل ويوجه بانه يبعد عادة كذبه عن فعل نفسه
بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقبلنا الاول منه عملا بتلك القرينة
التي بعدت احتمال كذبه فافهم ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسل حما

ام لا اجاب بفصل ويقال اذا اخبر الفاسق وقال طهر الثوب لا يقبل
قوله كما لو اخبر من جهل القبلة بانه راى الكعبة في هذه الناحية وهو
على جبل او بناء عال لا يقبل قوله على المذهب في شرح المهذب وغيره وطهارة
الثوب من شروط الصلاة كالاستقبال وقياسه عدم قبول قوله في طهارة
الثوب انتهى واما اذا اخبر عن فعل نفسه وقال طهرت الثوب قبل
قال في شرح العباب وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مراهقا نعم تصح
رواية الصبي بعد بلوغه كما سمع في صباه على الصحيح فعليه لو اخبر
بعد بلوغه عما شاهده في صباه من تنجس اناء او ثوب او نحوهما قبل
ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي ايضا والفاسق والكافر و
المجهول فلا يقبل اخبارهم وان كان الاولى كما قاله جمع الاحتياط با
جتناب ما اخبر المميز بتنجسه سيما ان جرب بالصدق وينبغي ان
يلحق به في ذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم
من اخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بلت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا
على ما لو قال انا متطهر او محدث وكما يقبل خبر الذمي عن شاة بانه ذكاها
وكاخباره عن فعله بالاولى اخباره المتواتر اذ القبول ح من حيث افادة
العلم لا من حيث الاخبار وبما تقرر يعلم ان قول الحو نحو الفاسق ممن
ذكر طهرت الثوب مقبول لانه اخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهر
وحيث قبل اخباره بالطهارة بان يقول طهرته فالظاهر انه لا بد من معرفة	لابد م
مدلولها عند المخبر بخلاف قوله غسلته في الماء وهو مما لا يطهر بالغمس
انتهى ويوجه هذا التفصيل بانه يبعد عادة كذبه عن فعل نفسه
بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقبلنا الاول
منه عملا بتلك القرينة التي بعدت احتمال كذبه فافهم ذلك فانه
مهم والله اعلم بالصواب ومسئلة لو سقط في ماء قليل ميتة نحو
ذباب فصب شخص هذا الماء وهي فيه في ماء اخر ولم يبلغ قلتين فهل
هو مثل ما لو اوقع ميتة في الماء او لا وعلى الاول لو زاد فيه شيئا ن
او ثلاث من زاد فيه مثل ذلك او لا شيء فيه بتنجسان او لا اجاب
بان الذي يتجه في الاولى انه كما لو اوقع ميتة في الماء فيتنجس الماء ن	فهل مح

واما الثانية فبحث بعض المتاخرين محل العفو عن قليل شعر غير الماكول
ما لم يكن بفعله فعليه ينجس الزباد ان والله اعلم وسئل عن الماء القليل
الذي خالطه شيء مستغنى عنه فغير احد اوصافه الثلاثة فسلب الطهورية
ثم زال التغير بنفسه فهل يعود طهورا كالماء الكثير الذي تنجس بالمخالط
المغير احد الاوصاف الثلاثة ثم زال التغير بنفسه ام لا يكون كذلك واجاب
الجواب عن هذه المسئلة هو ان الذي يصرح به كلامهم عود الطهورية
وهذا ظاهر لا مرية فيه ومما يوضحه انهم اناطوا سلب الطهورية
بوجود التغير بشرطه من غير ان يفرقوا في ذلك بين قليل الماء وكثيره فاذا
زال ما به سلبت الطهورية عادت لان الحكم يدور مع علته وجودا
وعدما ما لم يخلفها شيء اخر وهنا لم يخلف تلك العلة اعني التغير شيء
اخر يقتضي سلب الطهورية والله اعلم وسئل عن شخص ضر امن
استعمال الماء المشمس هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه استعمال المسخن
عند خوف الضرر كما نبه عليه المحب الطبري او لا يحرم عليه ذلك لان العلماء
اختلفوا في ثبوت الكراهة في استعمال المشمس في البدن بالشروط التي ذكروها
فقال الشافعي رضي الله تعالى عنه بالكراهة وقال الائمة الثلاث رضي الله تعالى عنهم
بعدمها وحكي في التحريم عند خوف الضرر اولا بالقياس على ما ذكره
المحب الطبري في المسخن فان ما ذكره من التحريم في المشمس يشكل علينا بقول
الشافعي رضي الله عنه ان المضطر اذا خاف من الطعام المحضر اليه انه مسموم
جاز له تركه والانتقال الى الميتة اذ مقتضاه انه يجوز له اكله ولا يجب عليه
تركه وهو مشكل ايضا بقولهم في باب التيمم انه اذا خاف من استعمال الماء
محذورا يبيح التيمم ومقتضاه جواز استعمال الماء قال السائل ولا نعلم احدا
صرح بحرمة استعماله فما تبينوا لنا ذلك زادكم الله كمال الاطلاع واجاب
بقوله الجواب عن هذه المسئلة يتوقف على مقدمة وهي ان ابن عبد السلام
رحمه الله تعالى قال لو قالوا بتحريم استعمال المشمس لما فيه من الضرر اذا شهد به
عدلان انه يورث البرص واجاب بان الضرر لا يترتب عليه الا نادرا بخلاف استعمال
المسموم انتهى قال الزركشي عقبه وفيما قاله نظر بل يحصل الضرر لمن داوم
عليه ولهذا قال المحب الطبري متى خاف الضرر حرم انتهى كلام الزركشي ويوافقه
فهو ناقل عن المحب الطبري التصريح بالتحريم ويوافقه قوله

قوله بعض المتاخرين لو اخبره عدل بضرر المشمس وانه يورث البرص
وجب عليه التيمم وهو نص في التحريم ايضا نعم هذا ولك ان تجمع بين القول بالكراهة
الذي هو ظاهر كلام الاصحاب والقول بالتحريم الذي مر عن الطبري ومن بعده
بانه لا تنافي بينهما لان العدلين او العدل بناء على الاكتفاء به الذي يصرح به كلام
المجموع وغيره تارة يخبران بضرر المشمس من حيث هو وتارة يخبران بضرره
الانسان بخصوصه لمقتض قام بمزاجه فالاول هو محل الكراهة لا الحرمة لانه ما
ندر ترتب الضرر عليه لا يحرم كما صرح به ابن عبد السلام وجعل المشمس منه اذ
هو من حيث هو لا بالنسبة لمزاج مخصوص لا يترتب عليه الضرر الا نادرا وكما
الثاني هو محل الحرمة ويؤيده تصريحهم بانه لو اخبر طبيب بضرر الماء البارد
او موضع حرم استعماله ولا ينافي ما ذكرته ما في المجموع من حكاية وجه ان
المشمس يتولد عنه برص فاشترط شهادة طبيبين في ثبوته له من حيث هو فهو
لا يخالف غيره في الكراهة ح وانما يخالفه قبل شهادتهما حتى تنتفي الكراهة اذ لم
يثبت عنده موجبها وغيره يثبتها قبل شهادتهما لان موجبها ثابت من غير شهادة
كما بينته في شرح العباب بما حاصله انه جاء في الخبر الصحيح دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولا شك ان استعماله مريب وقد رد الزركشي وغيره دعوى النووي
ان الموافق للدليل عدم الكراهة بانه صح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كرهه وقال
انه يورث البرص ولم ينقل عن احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مخالفته فكان اجماعا ثم
الظاهر انه قاله توقيفا اذ لا مجال للاجتهاد فيه وقول النووي لم يثبت عن الاطباء
فيه شيء شهادة نفي ويكفي في اثباته اخبار السيد عمر رضي الله تعالى عنه الذي هو عرف
بالطب من غيره وقد تمسك به الشافعي من حيث انه خبر لا تقليد فثبت بما ذكر
انه ظهور مذهب الشافعي وان الكراهة هي الحق الموافق للدليل والمعنى واذ كثر
المتنازعون فيها وانها لا تتوقف على شهادة احد من الاطباء بعد اخبار عمر
رضي الله عنه وبما جمعت به بين القول بالكراهة والقول بالحرمة تعلم ان ما هنا
من حرمة المشمس والمسخن عند اخبار طبيبين او طبيب بناء على ما مر من انه
يضر المستعمل بالنسبة لمقتض قائم بمزاجه لا ينافي ما في السؤال عن الشافعي
في المضطر اذا خاف السم لانه بمجرد خوف لم يستند لعلامة تغلب على الظن الضرر

وماهنا فخوف استند لعلامة هي اخبار العدل او معرفته نفسه بالطب
فغلب على الظن الضرر فمن ثم جاز تناول الطعام في مسئلة المضطر وحرم
استعمال المشمس والمسخن في مسئلتنا وقد صرح ابن عبد السلام بان ما ظن
ترتب الضرر عليه غالبا حرام لان الشارع اقام الظن مقام العلم في كثير من
الاحكام وما شك في ترتبه عليه جائز وكذا يقال في السؤال عنه في التيمم لانه
مجرد خوف لا ظن معه ومن ثم لو ظنه حرم والله اعلم وسئل عما اذا انغمس
جنب في ماء دون القلتين ونوى في حالة انغماسه ارتفع حدثه ثم لو احدث
حدثا اخر كان له ان يرفعه بما انغمس فيه ولو مسح جميع راسه ثم ردد الماء لم
يحصل التثليث لان الماء صار مستعملا وان لم ينفصل عن الراس وحينئذ فقد حصل
للنفل مزية على الفرض فما الجواب عن ذلك فاجاب بانه لم يحصل للنفل مزية
على الفرض فيما ذكر لان ذلك مبني على عدم الحكم بالاستعمال على الماء في الاولى
وهو ظاهر لبقاء صورة الاستعمال وعلى الحكم به عليه في الثانية وهذا هو المشكل
وسئل عما صورته قال ابن النقيب في مختصر الكفاية لو كانت النجاسة في احد الكمين او
احد طرفي العمامة واشتبه فهل يجتهد فيه وجهان اصحهما لا وعليهما يخرج
ما لو اخبره شخص بوقوع النجاسة في احدهما فهل يجوز له قبول خبره ان قلنا
يجتهد جاز والا فلا انتهى فما وجه التخريج فانه اشكل على كثير فاجاب بقوله
الظاهر ان هذا التخريج طريقة لبعض الاصحاب والا فكلام الاكثرين يقتضي
قبول خبره مطلقا وهو الوجه الذي لا محيد عنه لانه حيث كان المخبر ثقة
وبين النجاسة او كان موافقا للمخبر في باب تنجس الثياب ونحوها وجب
قبول خبره واذا قال له وقعت النجاسة في احد هذين الكمين من غير ان عرف
عين المتنجس لان هذا الابهام لا يقتضي طعنا في الخبر لافادة خبره تحقق نجاسة
احدهما وعند تحققها يجب غسلهما على الاصح ويجتهد على مقابله فنتج
من ذلك الوجه قبول خبره سواء قلنا يجتهد ام لا ولك ان تقول قد
يمكن توجيه تلك الطريقة المذكورة في السؤال بان الابهام في الخبر يورث
فيه ريبة لكنها ليست قوية فلم يقو على رده مطلقا بل مع القول بعدم
الاجتهاد لما يترتب عليه ذلك من مشقة وجوب غسلهما بخلاف ما اذا قلنا بجواز

الاجتهاد

٧

الاجتهاد فانه لا مشقة حينئذ فجاز القبول وسئل عن امراة على يديها اساور
فتتوضأ ويجري الماء على يديها فاذا وصل الاساور فمنه ما يعلو فوقها ثم
يسقط على يدها ومنه ما يجري تحتها ثم يجري الجميع على باقي يدها فهل يصير
مستعملا وكذا اذا تنجست يدها والاساور فهل يكفي جريانه مرة بهذه
الصفة فاجاب بقوله قضية كلامهم انه لا يصير مستعملا بذلك وانه يكفي جريانه
مرة واحدة بالصفة المذكورة وسئل عن ثوب صبغ بنيل متنجس فهل يشترط
خروجه صافيا وحينئذ فما الفرق بينه وبين ما اذا تنجس نحو تراب او عجين
فاورد عليه ماء او صله لجميع اجزائه فانه يطهر فاجاب بقوله رحمه الله
نعم يشترط المبالغة في الغسل بحيث تزول اوصاف الصبغ او لا يبقى الا
ما عسر زواله من لون او ريح لاختلاط النجاسة باجزائه فما دام فيه شيء
من اوصاف النيل المتنجس الذي اختلط فهو قائم مقام العين المتنجسة مع سهولة
التمييز فالنجاسة باقية في الثوب كما يدل له كلام الانوار وصرح به الماوردي
حيث قال بان اللون عرض والنجاسة لا تخالط الاعراض وانما يخالط الجسم
فاذا زالت العين التي هي محل النجاسة زالت النجاسة بزوالها وعبارة البغوي
اذا صبغ ثوبا بصبغ نجس فما دام عين الصبغ عليه فهو نجس فان زالت العين
وبقي اللون فهو طاهر كلون الحنا النجس وعبارة الغزالي وما يعسر ازالته كاثر
الحنا النجس وما في معناها يعفى عنه ويحكم بطهارة المحل مع بقاء اثره كما في
اثرها وكلام هؤلاء كلهم مصرح باشتراط ما ذكرناه واما قول القاضي لو صبغ
الثوب بصبغ نجس فغسل بالماء وانغمر وبقي اللون قال ويحكم بطهارته لان الماء
يقدر على ازالة النجاسة ودفعها ولا يقدر على قطع الالوان ورفعها من المحل
فاذا اورد الماء عليه علمنا ان ما غمره الماء من النجاسة قد زال وانما بقي اللون و
يدل عليه ان الصبغ النجس عند الانفراد اذا غمره بالماء يحكم بطهارته واللون
دائم كما قبل الغسل فضعيف الا ان يؤول بما يوافق ما مر والله اعلم وسئل عما صورته
ما الفرق بين المستعمل اذا جمع قلتين والقليل المكمل قلتين بمائع حيث
يتأثر هذا الثاني بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير بخلاف الاول وايضا
قد نزلوا المائع المستهلك في الثاني منزلة الماء في جواز استعمال الكل في دفع النجاسة
عن نفسه واجيب بان دفع الحدث وازالة النجس من باب الدفع ودفع النجاسة

من باب الدفع والدفع اقوى من الرفع فالدافع لابد ان يكون اقوى من الرافع وهل هذا
الفرق صحيح في كون المستعمل اذا بلغ قلتين في عوده طهورا وجهان ولو استعمل
القلتين ابتدا لم يصر مستعملا بلا خلاف وهما صورة الرفع وصورة الدفع وما وجه قوة
الدافع **فاجاب** بقوله هذا يتوقف على مقدمة وهي ان الما القليل المستعمل هل العلة
في عدم طهوريته كونه مسلوبا او مغلوبا وفي ذلك وجهان اصحهما الثاني ومعنى السلب
ان الطهور فيه قوة التطهير فاذا استعمل بشرطه سلب محل الحدث تلك القوة منه
كالحنا فيه قوة الصبغ فاذا حني به ثانيا لم يصبغ ومعنى كونه مغلوبا انه اذا تطهر به
فاصل معنى التطهير باق فيه الا انه ضعف بانتقال المانع اليه فصار مغلوبا بالزلال اذ
المانع ح شبيه بنحو صبر اخل في فعذوبة الما باقية فيه غير مسلوبة عنه لكن مرارة
الصبر قد انتقلت اليه فغلبت عذوبته فالمانع مثله في انتقاله من العضو الى الماء
اذا تقرر هذا فالمستعمل اذا بلغ قلتين ان قلنا انه مسلوب فالسلب باق مع كثرته
ايضا اذ المسلوب لا يمكن عوده للطهورية فهو كالمايع لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا
ولا يدفعه وان قلنا انه مغلوب فما ذاك الا لضعفه بالقلة فاذا استعمل وهو كثير
لم يتاثر بالاستعمال فاذا كثر المستعمل زال ضعفه فبرز معنى الطهورية الكامن
فيه فصار رافعا للحدث ومزيلا للنجس ودافعا له فلم يتاثر بنجس اذا وقع فيه بخلاف
الذي بلغ قلتين بتكميل المايع ولم يغيره فانه طهور لبقاء اسمه فهو كما كان قبل
انضمام المايع له لانه كالمعدوم ح حتى يجوز استعماله ولا يجب تبقية قدر المايع الا
انه لا يدفع النجس عن نفسه لمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهذا لم يبلغ
قلتين بمحض الما فهو ناقص عنهما في الحقيقة اذ المخالط في معنى المعدوم فان قيل بل
هو موجود حسا وقد جعلتموه كالما في الطهارة فليكن كالما في دفع النجاسة كما اشير
اليه في السوال قلنا وجوده بالنسبة الى دفعها كعدمه كما مر فانه وان كثر المايع لا
يدفع النجاسة ووجوب استعماله في رفع الحدث ليس لكون المايع صار ماء ولا مثله
في الرفع بل لانه لم يسلب اسم الما القلته فالحكم للما واذا سلم قول القايل ان الدافع لابد
ان يكون اقوى من الرافع فعود الطهورية للقلتين الناشيين من محض الما وان كان استعمل اقوى من لكونهما
قلتين بعضها ما وبعضها مايع نعم اطلاق القول بان الدافع لابد ان يكون اقوى من الرافع
ليس على اطلاقه اذ الطلاق رافع للنكاح غير دافع له والاحرام دافع له غير رافع والطلاق
بالنسبة الى النكاح اقوى من الاحرام فالرافع هنا اقوى وحقيقة الرفع ان يكون في محل

او كالاحرام وعدة الشبهة

اثر

اثر فيجود عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق
اذا ورد على النكاح بخلاف ما اذا ورد عقد النكاح
الرجل على مطلقة الرجعية فان النكاح لا يندفع
بذلك الطلاق السابق وان صدق عليها انه
مطلقة وحقيقة الدفع ان يرد شي على محل قابل
لتاثره به لو لم يكن دافع فيصادف في ذلك
المحل شيا يدفعه ويمنع تاثيره فيه كالاحرام
فانه اذا ورد عقد النكاح على المحرمة مثلا
دفع الاحرام فلا ينعقد وان كان ورود الاحرام
على النكاح لا يرفعه بل يدوم معه والاغلب ان
كل رافع دافع ولا عكسه وقد يكون الشي
دافعا فقط كالاحرام وعدة الشبهة وقد يكون

رافعا فقط كالطاق والماء القليل **وسئل** نفع الله
تعالى به عن شجر بارض الحبشة يخرج منه اشتداد الرياح بخار
كالدخان ويترشح ما يعلو كالملح سواء بسواء فهل له حكم
الماء في الطهورية **فاجاب** بقوله ليس حكمه حكمه في ذلك بل هو
كالماء المعتصر من الشجر وفارق بخار الطهور المغلي بان ذلك من الماء بخلاف
هذا اذ هو ماء شجر وهو ليس بطهور قطعا قال بعضهم وبلغني
ان القوافل بارض الحبشة اذا عدموا الماء حفروا حفرة ثم ستروها
بشيء من الشجر وتركوها مدة فيصعد بخار من الحفرة يعلق بالشجر
ثم يترشح ما يعلو على هيئة الماء ويجتمع منه في الحفرة ما يكفيهم
وهو غير طهور كما هو ظاهر اذ هو ماء شجر ايضا **وسئل**
رضي الله تعالى عنه بما صورته حركت الريح التراب المختلط بالنجاسة
وحملت منه اجزاء كالذر والقته على شيء من المايعات هل ينجسه
فاجاب بقوله ذكر الغزالي في البسيط انه يعفى عن ذلك وظاهره انه
لا فرق بين ان يدركه الطرف اولا **وسئل** رضي الله تعالى عنه بما صورته
لو تنجس حب او اعيان متعددة صغيرة او كبيرة فجمع الحب
او الاعيان في اناء طاهر او متنجس واورد عليه ماء قليلا واديرحتى
عم الاعيان وجوانب الاناء وزالت عين النجاسة فان قلتم بالطهارة فذاك
والا فما الحكم لو كان الموضوع في الاناء عينا واحدة اهو كذلك ايضا اولا
فاجاب بقوله اذا وضعت اعيان او عين متنجسة نجاسة حكمية في اناء
متنجس نجاسة حكمية ايضا ثم صب عليها ماء حتى غمرها وغمر
جوانب الاناء واداره حتى طهرت جوانبه طهر الاناء وما فيه والا فلا

وسئل

٦

وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه قال النووي في شرح المهذب فيما اذا جرى الماء على عضو المتطهر
الى عضوه الآخر وان كانت المتطهر جنبا فقال صاحب الحاوي والبحر فيه وجهان احدهما يصير مستعملا
ولا يرفع الجنابة عن العضو الذي انتقل اليه كالحدث قال واصحهما لا يصير مستعملا حتى ينفصل
عن كل البدن لان كله كعضو وقال الفوراني والمتولي وصاحب العدة اذا صب الجنب على
راسه الماء فسقط من الراس الى البطن وخرق الهوى صار مستعملا لانفصاله وحكى امام الحرمين
هذا الكلام عن بعض المصنفين وقضى به صاحب الابانة الفوراني قال الامام وفي هذا فضل نظر
فان الماء اذا كان يتردد على الاعضاء وهي متفاوتة الخلقة وقع في جريانه التقاذف من عضو الى عضو
لا محالة ولا يمكن الاحتراز من هذا كيف ولم يرد الشرع بالاعتناء بهذا اصلا فما كان من هذا الجنس
فهو عفو مطلقا واما التقاذف الذي لا يقع الا نادرا فانما عن قصد فهو مستعمل وان اتفق
ذلك بلا قصد لم يمتنع ان يعفى عنه فان الغالب على الظن انه يقع امثال هذا الاولين وما وقع
عنه بحث من المسائل ولا تنبيه من شد انتهى لفظ شرح المهذب وعبارة التحقيق ولا يصير مستعملا
ما دام مترددا على العضو فان فارقه صار مستعملا ولا يقال الا من يد الى يد وبدن جنب
كعضو محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه وقبل ان نقله ضر انتهى هذه عبارته التي
وقفت عليها في العمدة لابن النحوي ولا يصير الماء مستعملا ما دام مترددا على العضو
فان فارقه صار مستعملا وقيل الا من يد الى يد لانهما كعضو وبدن جنب كعضو محدث كما صححه
في التحقيق وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه وقبل ان نقله ضر انتهى لفظ العمدة وعبارته
فيها حذف لا بعد قيل وفصل بقال انه وقف على نسخة من نسخ التحقيق بحذف لا وعبارة
وعبارة جامع المختصرات او جرى على عضو اصغر قبل او اكبر وفي تنقيح اذا انفصل الماء
من عضو الى آخر بجري الماء اليه فان كان في الحدث الاصغر فمستعمل وفي البدن وجه شاذ
او في الاكبر فالاصح في التحقيق وفاقا للروياني والماوردي بقاء طهوريته اذ جميعه كعضو
ووجه الخراسانيون خلافه انتهى وعبارته في المنتقى واذا انفصل من عضو لآخر في الوضوء
فمستعمل وفي البيان وجه شاذ في البدن او الجنابة صحح صاحبا الحاوي والبحر المنع كما
في التحقيق ووجه الخراسانيون خلافه وقال الامام ان قصد فنعم والا فلا انتهى فهذا الامام
الشاي الموصوف بالتحقيق العظيم لكلام الشيخين نقل عن التحقيق عدم الاستعمال و
اعتمد ابن النحوي عدم الاستعمال وكذا ابن ابي شريف وكذا الشيخ زكريا وحمله كلام الروض
وعبارته في الغرر ولو انفصل ماء الجنب من عضو الى آخر فوجهان الاصح عند صاحبي الحاوي
والبحر منع استعماله ووجه الخراسانيون خلافه حكاه النووي في الروضة ووجهه في التحقيق
الثاني ووهم من قال انه وجه فيه الاول وعبارته فيه ولا يصير مستعملا ما دام مترددا على
العضو فان فارقه صار مستعملا وبدن جنب كعضو محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه انتهى
وكان الشيخ زكريا يقدم عبارة التحقيق بنحو هذا التقدير وبدن جنب كعضو محدث
اي فلا يصير الماء مستعملا ما دام يتردد على بدن الجنب فان فارق الماء بدن الجنب ولو الى
محل آخر منه صار مستعملا فيحسن مع هذا التقدير اثبات لا ولنا ان نقول معنى قولهم فان

مستعملا
صح

مستعملا
صح

مستعملا ح

فان فارقه صار اي فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى الخارج وليس المراد المفارقة
الى بعضه لان كله كعضو واحد ومع هذا يسقط احتجاجه ويدل لنا ما ياتي عن شرح المهذب
فتاملوا كلامه هذا في اعتقاد الاستعمال فان تعليلهم للوجه الضعيف يدل فيما اذا انتقل
ما على المتوضئ من يد الى يد بانه لا يصير مستعملا على هذا الوجه بانهما كعضو واحد يرد ما قاله
ولذا قوله في شرح المهذب بعد هذا والصواب الاول لانهما عضوان متميزان واحتاجوا
عن ذلك في العضو الواحد للضرورة فيه اعظم شاهد على رد ما اعتمده الشيخ زكريا وفي
شرح المهذب في التيمم ما لفظه قالوا فان قيل اذا سقط فرض الراحتين صار التراب الذي
عليهما مستعملا فكيف يجوز مسح الذراعين به ولا يجوز نقل الماء الذي غسلت احدى اليدين
به الى الاخرى فالجواب من وجهين احدهما ان اليدين كعضو ولهذا جاز تقديم اليسار على اليمين فلا
يصير الماء مستعملا الا بانفصاله وانفصاله الماء ينفصل عن اليد المغسولة فيصير مستعملا الثاني
انه يحتاج اليه هاهنا فانه لا يمكنه ان يتيمم الذراع بكفها بل يفتقر الى الكف الاخرى فصار كنقل
الماء من بعض العضو الى بعض وهذان الجوابان ذكرهما ابن الصباغ وغيره وهما مشهوران في
كتب العراقيين انتهى المقصود من كلام شرح المهذب فقوله كنقل الماء الخ فيه اعظم شاهد ودليل
على ان نقل الماء من بعض اعضاء الجنب الى بعض لا يصيره مستعملا وكان الشيخ زكريا بحث هنا
في شرح الروض انه ينبغي ان يكون مراده بنقل الماء نقله الذي يغلب كما عبر به الرافعي انتهى كلامه
وبحثه هذا ياباه كلام شرح المهذب وفي شرح المهذب في باب الوضوء لما ذكر مذهب من لم يشترط
الترتيب فيه واحتجاجهم بانه طهارة فلم يجب فيها ترتيب كالجنابة ما لفظه والجواب عن
قياسهم على غسل الجنابة ان جميع بدن الجنب شيء واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف اعضاء
الوضوء فانها متغايرة ومتفاضلة والدليل على ان بدن الجنب شيء واحد انه لو جرى الماء من موضع
الى غيره اجزاه كالعضو الواحد في الوضوء بخلاف الوضوء فانه لو انتقل من الوجه الى اليد لم يجزيه
انتهى وفي شرح المهذب واستدل مالك وابو ثور وغيرهم على طهارة المستعمل بانه صلى الله عليه وسلم
اغتسل وبقي لمعة ثم عصر عليها شعره قال وجوابه من اوجه احدها انه ضعيف والثاني لو
صح حمل على بلل باق من الغسلة الثانية والثالثة ان حكم الاستعمال انما يثبت بعد الانفصال
عن العضو وهذا لم ينفصل وبدن الجنب كعضو واحد ولهذا لا ترتيب فيه انتهى وفي هذا ايضا دليل
على اعتماد عدم الاستعمال الخ القصد من نقضكم امعان النظر في هذه المسئلة وتبيين ما تعتمدونه
فيها فان كثيرا من العلماء المتاخرين ممن اجتمعت به واخذت عنه يعتمد الاستعمال في المنفصل
ولكن تاملوا الكلام الذي ذكرته وافتونا الجواب بما يترجح فاجاب شكر الله تعالى سعيه بقوله
سبب اختلاف المتاخرين رحمهم الله تعالى وشكر سعيهم في فهم عبارة التحقيق والنقل عنها
ان نسخه مختلفة ففي بعضها بل اكثرها ما حكاه السائل نفع الله تعالى به بقوله وعبارة التحقيق
ولا يصير مستعملا الخ وهو ما حكاه شيخنا زكريا خاتمة المتاخرين سقى الله تعالى عهده صوب الرحمة
والرضوان لكنه حذف من العبارة حكاية الضعيف لعدم الغرض له فيه وفي بعضها وقيل لا
ويضر انفصاله بزيادة واو فمن نقل عنه ترجيح عدم الاستعمال كالنشائي ومن تبعه كشيخنا
لعله انما راى النسخة التي ثبتت فيها الواو وعبارة ابن الملقن المذكورة في السؤال لا تتوافق كلا

من

من النسختين والظاهر ان نسخته فيها حذف لا مع الواو فان قلت هل ما وجه فهم ما ذكر
من العبارة على كلا الطريقين قلت اما على اثبات الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو
محدث في حالة تردد الماء عليه بلا انفصاله فلا يكون مستعملا وقيل لا فيكون مستعملا وقيل
ثم قال ويضر انفصاله الى باقي بدنه فاتجه تصحيح نقل عدم الاستعمال عند الجري على الاتصال عن
عبارة التحقيق فان قلت تعبير النشائي بالانفصال ينافي ما ذكرت قلت قوله يجري الماء اليه
فلا حاجة فيما ذكرته من ان الكلام في الجري على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالانفصال
فهو محمول على انفصال يغلب فيه التقاذف فانه لا يضر كما ياتي عن الرافعي وغيره واما على حذف
الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث في ان الماء يصير مستعملا بمفارقته بعض
الاعضاء الى بعض اخر وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه فاتضح تصحيح نقل الاستعمال لكن عند جريان
الماء لا على الاتصال كما يفهمه التعبير بالمفارقة وبتامل هذا الذي قررته يتضح انه لا مخالفة في
الحكم بين ما فهمه الاسنوي والنشائي لان كلا منهم حالة حكمها صحيح ولكن تسلك في وجه
اختلاف فهمهما من العبارة طريقا اخر وان سلمنا انهما انما اطلعا على النسخة المحذوف
منها الواو لكونها الاكثر وذلك لان قول التحقيق ولا يصير الماء مستعملا ما دام يتردد على
العضو فان فارقه صار فيه حكمان هما عدم الاستعمال عند التردد والاستعمال عند المفارقة
وقوله وبدن جنب كعضو محدث يحتمل ان التشبيه فيه في كل من الحكمين وانه في الاول والثاني
لكن قوله وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه صريح في ان التشبيه في الحكم الثاني لان هذا الوجه المحكي
مقابل له فقط والتشبيه في الحكم الاول محتمل الوجود والانتفاء اذ لا قرينة على احدهما فمن
نقل عنه عدم الاستعمال فهم ان التشبيه انما هو في الحكم الاول فقط وهو فهم بعيد لان قرينة
قوله وقيل لا يضر انفصاله يرده ذلك ومن نقل عنه الاستعمال فهم ان التشبيه في الحكم الثاني
بقرينة حكاية الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة عليه ومن ثم ساغ لشيخنا ان يحكم
على الفهم الاول بانه وهم لما تقرر من اخر العبارة اعني حكاية الوجه السابق يرده نعم شيخنا
لم يوهمه من حيث الحكم لما اشرنا اليه فيما مر ولما سنذكره بل من حيث فهم ذلك من العبارة ونقله
عنها وانما يتم هذا للشيخ على النسخة التي راها النشائي بحذف الواو كما تقرر اما اذا كانت التي
راها باثباتها فانما فهمه من التشبيه في الحكم الاول فقط هو صريح العبارة فلا اعتراض فلا اعتراض
عليه ولا ايهام وقع منه هذا والاوجه في العبارة المحذوف منها الواو ان يجعل التشبيه فيها
راجعا لكل من الحكمين وقول السائل نفع الله تعالى به اعتراضا على ما فهمه شيخنا من العبارة ولنا ان نقول
معنى قوله فان فارقه صار اي فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى الخارج وليس المراد المفارقة
الى بعضه الخ يجاب عنه بان قول التحقيق فان فارقه صار ويقال لا من يد الى يد صريح في ان مراده
بالمفارقة ما يشمل المفارقة من احدى اليدين الى الاخرى بدليل قوله ويقال لا من يد الى يد وما
المفارقة بالكلية فاتضح ما فهمه شيخنا كالاسنوي وغيره من العبارة واندفع الاعتراض بما ذكر
واعتماد هؤلاء للاستعمال في مسئلة المفارقة الذي هو صريح كلام التحقيق كما تقرر لا يرده تعليلهم
الوجه الضعيف خلافا لما في السؤال لانهم حكموا بالاستعمال عند انفصال الماء من احدى اليدين
الى الاخرى مع كونهم جعلوهما كعضو واحد في عدم وجوب الترتيب ونحوه فعلمنا ان تعليل الوجه
الضعيف بما ذكر لا يبيح للسائل ما ذكره وكون الضعيف لا يعلل بما يوافقه الصحيح عليه امور كثيرة

لا الكثرى متصلا على كونه كليا وقول المجموع والصواب الخ ليس فيه رد لما مر من اعتماد الاستعمال
بل قوله وانما عفونا عن ذلك في العضو الواحد للضرورة مؤيد للاستعمال لان عضو المحدث
يضطر فيه انتقال الماء من بعضه الى بعض لمزيد القرب بين المحلين وبدن الجنب لا يضطر في جميعه الى ذلك
بل يضطر الى ذلك فيما يغلب فيه التقاذف فقط كما يأتي وقول المجموع كتنقل الماء من بعض العضو
الى بعض يتعين تأويله بما ذكره شيخنا حتى يوافق ما ذكره عن الرافعي وما سنذكره وايضا فانما
كلامه هذا على ظاهره يفهم منه انه لو انفصل الماء من كف المحدث ثم عاد الى مرفقه لا يضر وليس كذلك كما
سنذكره على ان الفرق بين عضو المحدث وبدن الجنب واضح كما اشرت اليه فيما مر وكلام المجموع في
عضو المحدث فلا يقاس به بدن الجنب على اطلاقه لما مر وما يأتي وكلام المجموع المذكور في السؤال
الذي في الوضوء وما بعده محمول على التفصيل الاتي فلا شاهد فيه اذا تقررت هذه الجمل وعلم ما
يتعلق بالسؤال فلا باس بالاشارة الى خلاصة حكم هذه المسئلة اعني بدن الجنب واذ كنت اشرت
الى ما يفيده فيما مر والحاصل ان النووي نقل في المجموع فيها الخلاف في الروضة والمجموع كما ذكر في
السؤال ولم يرجح في الكتابين من ذلك شيئا لكنه رجح في التحقيق كما تقدم سقوط الاستعمال
عند المفارقة وعدمه عند التردد على عضو المحدث وبدن الجنب بلا مفارقة والحكم بعدم الا
ستعمال عند الجري على الاتصال المحسوس لا خلاف فيه كما يعلم مما يأتي وصرح ابن النقيب في مختصر
الكفاية واما عند الانفصال فتارة يكون بان يخرج عن البدن ويخرق الهواء ثم يرجع اليه كان
ينفصل من راسه ويتقاطر على فخذه وهذا هو محل الخلاف والراجح انه يصير مستعملا الا ما
يستثنى منه كما جزم به الرافعي في باب التيمم ونحوه ما لم يغلب فيه التقاذف فلا يصير الماء
مستعملا بالانفصال اليه وعلى هذا يحمل ما صححه في الكفاية من منع الاستعمال وكذا ما نقله الشاشي
وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون بان ينفصل عن بعض الاعضاء الى بعض بتردده وجريانه
من غير خروج في الهواء وليس فيه اتصال حسي وهذا لا يكون مستعملا قطعا كما اشار اليه الامام
وصاحبا البيان وحاول في الكفاية بحكي وجه ولا وجه له كما قاله الزركشي وقال كشيخه الاذرعي
في قول الروضة وقال الامام انه نقله فقصد [illegible] الا هذا ما قاله الامام في التقاذف الذي
لا يقع الا نادرا واما الذي لا يمكن الاحتراز عنه فقال انه عفو قطعا لان البدن ليس سطحا بسيطا
ومما يوضح الاشكال جميعه في هذه المسئلة عبارة الغزالي في بسيطه وهي لو انفصل من عضو وتقاطر
على عضو اخر يحتمل ان يقال ان جميع البدن في حكم العضو الواحد ويحتمل ان يقال انه مستعمل
وهو المنقول في المذهب وعدم المنع من الاولين كذلك محمول على الغالب في ترادف قطرات الماء
وتتابعها وذلك بين لمن تامله انتهى فاستند بهذه العبارة يديك فانك لن تجد في هذا المحل احسن
منها واحمل عليها كلام امامه الذي حكاه السائل عنه عن المجموع وتامل قوله وهو المنقول في
المذهب يتضح لك ما مر عن الاسنوي وشيخنا وغيرهما من اعتمادهم الاستعمال ويتضح لك ايضا
انه المحقق بالاعتماد وانه يتعين تاويل ما يوهم خلافه من ظواهر عبارات اشير الى بعضها
في السؤال وكان هذا هو الحامل للزركشي على قوله والتحقيق انه يصير مستعملا لان الماء اذا انفصل
من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف بالنسبة الى غيره انتهى وسئل رضي الله تعالى عنه عما
لفظه في شرح المهذب ما لفظه اذا كان على عضو من اعضاء المتوضي او المغتسل نجاسة حكمية
فغسله مرة واحدة بنية رفع الحدث وازالة النجس او بنية رفع الحدث وحدها حكم بطهارته عن
النجاسة بلا خلاف وهل يطهر عن الحدث او الجنابة فيه وجهان حكاهما الماوردي والشاشي وغيرهما
اصحهما يطهر وبه قطع القاضي ابو الطيب والشيخ نصر المقدسي في كتابه الانتخاب وابن الصباغ لان

مقتضى

لان مقتضى الطهارتين واحد فكفاهما غسلة واحدة كما لو كان عليها غسل
جنابة وغسل حيض والثاني لا يطهر وبه قطع القاضي الحسين وصاحباه
المتولي والبغوي وصححه الشاشي في كتابه المعتمد والرافعي والمختار الاول
ذكر القاضي ابو الطيب والقاضي حسين والبغوي والشيخ نصر هذه المسئلة
في هذا الباب وذكرها صاحب الشامل في باب الاجتهاد في الاواني والمتولي
والماوردي والشاشي والروياني في باب الغسل ولو كان على يده عجين او طين
ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لا تجزيه وان جرى الماء الى موضع اخر لا يحسب
عن الطهارة لانه مستعمل ذكره القاضي حسين والله اعلم انتهى لفظ شرح المهذب
بحروفه وكماله ذكره في الكلام على النية والمقصود من السؤال قوله واذا جرى الماء
الى موضع اخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل في اي صورة هذا الكلام الخ
مع شهرة ما قبله ذكرا ووضوحه ومعرفة طريق القاضي حسين لتتبينوا الناس
كلامه هذا هل له تعلق بما تقدم كما هو صريح كلام الامام السمهودي فانه ذكر
في كتابه در السموط ما لفظه ومعنى قوله واذا جرى الماء الى موضع اخر الخ انه اذا
جرى الماء الذي غسل به النجاسة الى موضع اخر من اليد ليس عليه حائل لا يحسب عن
الطهارة لانه صار مستعملا في غسل النجاسة وهذا على طريقة القاضي في ان الغسلة
الواحدة لا تكفي للحدث والنجس ولهذا نسبه للقاضي ثم ذكر تمام الكلام وذكر
فليقف عليه ثم على هذا ما جواب مسئلة العجين بنفسها اذا انفردت فاذا كان على
يده عجين او طين ونحوه وغسلها بنية رفع الحدث وجرى الماء الى موضع اخر وكان
غير متغير هل يقال يحسب عن الطهارة وكذا لو كان متغيرا ما حكمه ورايت في التجريد
للمزجد ما لفظه لو كان على يده عجين او طين او نحو فغسلهما بنية رفع الحدث لم
يجزئه واذا جرى الماء الى موضع اخر لم يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله النووي
عن القاضي قلت هذا اطلاق منتقد اذ لم يرفع الماء حدثا فاما وجه الحكم با
ستعماله نعم ان تغير بالعجين ونحوه تغيرا فاحشا اتجه عدم رفع للتغيير لا لكونه
مستعملا انتهى كلام المزجد وفهم المزجد هذا غير ما فهمه السمهودي كما قدمناه
ولا يليق فهم المزجد هذا بكلام نقله الامام النووي نفع الله تعالى به عن الامام
القاضي حسين وقرره وعلله بالاستعمال فيتامل المسؤول ذلك تاملا حسنا
ويوضح ذلك الايضاح الذي لا يبقى معه ريب ونقل في العمدة شرح المنهاج لابن الامام ابن
النحوي مسئلة العجين ونحوه مستقلة ولم يصدرها بما صدر به الامام النووي
ولفظه فرع لو كان على يديه عجين او طين او نحوهما فغسلها بنية رفع الحدث لا
يجزئه واذا جرى الماء الى موضع اخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله المص في
باب نية الوضوء عن القاضي حسين انتهى وكذا نقلها مستقلة الدميري في شرحه على المنهاج

ذكر ذلك في باب الغسل انتهى فتاملوا نقل ابن النحوي والدميري المسلة مستقلة
واوضحوه لنا وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونهما ذكراهما مستقلة. ولا ينبغي
ان ينسب الى الامام بن النحوي والدميري والتقرير على التعليل بالاستعمال الشيء
لا يحكم فيه بالاستعمال لان هذا لا يخفى على احد الا ان يكون لكل منهما معنى اخر
لم يذكر لنا فهمنا فبالله امعنوا النظر في المسلة وانظروا تعليق القاضي حسين وغيره
من مصنفاته وانظروه نظرا تاما وامعنوا في تحقيق

واما السوال التاسع عشر فالجواب عنه يتوقف على معرفة كلامهم في التركة و
حاصله انها مرهونة بالدين الذي على الميت وان جهل سواء المستغرق وغيره
فلا ينفذ تصرف الورثة الورثة في شيء منها قبل وفاء الدين بغير اذن الغريم وان
وان جهل الدين ما لم يكن التصرف اعتاقا او ايلادا من موسر نعم لو لم تف التركة
بالدين بان كانت اكثر منها فوفوا قدرها انفكت عن الرهنية كما قاله السبكي
وغيره لانها ليست رهنا بجميعه بل بقدرها منه لانه الذي يجب على الوارث اداوه
وبه فارق نظيره في الرهن الجعلي ولو ادى بعضهم بقسط ما ورث انفك نصيبه
بخلاف ما لو رهن مورثهم فادى بعضهم بالقسط فانه لا ينفك شيء من الرهن
بذلك هذا كله في دين الاجنبي اما دين الوارث فكلام السبكي وغيره مشهور
فيه فلا نطيل بذكره ولو تصرف الوارث ولا دين ثم طرا دين تقدم سببه
على الموت كساقط في بير حفرها الميت عدوانا لم يفسد تصرفهم بل بيطالبون
بما طرا فان لم يسقط كان امتنعوا من الادا فسخ التصرف ان كان غير عتق
موسر وايلاده واذا زاد الدين عليها فان للوارث حيث لم يوص الميت
ببيعها في وفاء دينه ولا بدفعها للمدين عوضا عن دينه ولا اشتملت
على جنس الدين اخذها وقضاه من ماله وان اراد الغرما بيعها لتوقع
زيادة راغب لان له غرضا صحيحا في ذلك ولا ضرر عليهم بخلاف الاجنبي المتبرع
اذ لا حق له في عينها نعم ان طلبت بزيادة لم يمكن من اخذها الى تلك الزيادة
اما اذا لم يزد الدين عليها فله اخذها مطلقا ولا حق للغرما في الزيادة
وزوايدها ولو المنفصلة الحادثة بعد الموت للوارث لحدوثها على ملكه
اذ الدين لا يمنع الارث وقالوا ايضا يجوز للراهن زراعة ما يدرك قبل حلول
الدين بشرط ان لا يكون للزراعة منقصة للدين لعين الارض بخلاف ما
اذا نقصت قيمتها او كان الزرع مما يدرك بعد الحلول فانه لا يجوز له ذلك
لضرر المرتهن ولو حل الدين قبل ادراك الزرع الذي جاز زرعه لعارض
ترك الى الادراك اذ لا تقصير من الراهن بخلاف ما اذا زرع ما لا يجوز له
زرعه فانه بعد الحلول يقلع ان زادت قيمة الارض بالقلع على قيمتها بدونه
في قضاء الدين وان لم يحصل بالزيادة وفا الدين فعلم انه اذا لم يحل الدين او حل
ولم تزد القيمة بالقلع او زادت على ما نقص الدين لا يقلع ولا يقلع ايضا حيث اذن

الراهن في بيعه مع الارض بل يباعان ويوزع الثمن كما في رهن امة دون ولدها
نعم ان كانت قيمة الارض بيضا اكثر من قيمتها مع ما فيها كلف القلع اذا
تقرر ذلك فان كان الدين المذكور في السوال حالا امتنع على الورثة كلهم وعلى
بعضهم بذر الارض المذكوره ولا نظر الى انها اذا لم يبادر ببذرها تجف
وتفوت ما هو المقصود منها لان الوارث مقصر بعدم ايفايه الدين من
محل اخر وان كان موجلا لم يمتنع بذرها بشروطه التي تقررت واذا زرعها الورثة
او بعضهم زرعا جايزا لم يقلع او ممتنعا قلع بشروطه السابقة وسواء جاز
الزرع ام امتنع فما تحصل منه يكون لمالك البذر فان كان ملكا للوارث او اجنبي
لم يتعلق به الغرما وان كان من التركة فهو تركة يتعلق بها الدين الذي
على الميت واذا سقيت وكان زرعها لا يدرك قبل الحلول ولا معه لم يزرعها
احد ولا نظر لفوات المقصود منها لانه بتقصير الوارث فلم يفت عليه شيا
بل هو المفوت على نفسه وبه يعلم الجواب عن قول السايل والشرع يابا التفويت
والتقصير واذا خصص اجنبي او وارث بعض الغرما من مال نفسه لم يبعد
ذلك الوارث شيا لما مر ان التركة مرهونة ح بخلاف ما لو ادى بعض الورثة
جميع الغرما بقسط ما ورثه فان نصيبه ينفك وح فهل له قسمة الارض
وزرع حصته او لا فيه تفصيل وهو ان القسمة ان كانت افرازا بان كانت
الارض متماثلة صحت وان كانت بيعا لم يصح ومن ثم لو طلب شريك الميت
المديون القسمة من ورثته قبل قضاء الدين لم يجز لهم اجابته حيث كان بيعا
لما فيه من التبعيض وقلة الرغبة كما صرحوا به وللميت في براة ذمته ومن ثم
قال الامام ان الحجر فيها لاجل حقه اي بطريق الاصالة فلا ينافي بحث السبكي
انه لهما فان للميت حقا في براة ذمته والغرماء مصرف ذلك الحق ولهم حق
في استيفايه فدين كل غريم تواردا عليه حقان حق للميت في دفعه وحق الغريم
في قبضه وبهذا فارق ما هنا ما قاله الشيخان قبيل الباب الرابع من الرهن
في فرع اذا كان المرهون لمالكين وانفك نصيب احدهما الخ نعم ان كانت القسمة
يحصل بها الرغبة في شراء ما عين تركة جاز كما اقتضاه التعليل السابق
ولا يقال الوارث خليفة المورث وهو كان يجوز له القسمة مطلقا فكذا
خليفته لانا نقول انما يكون خليفته فيما يعود عليه نفع لا فيما يعود عليه
ضرر والا لو نظرنا الى مطلق ذلك لم يحجر عليه في التركة مطلقا

لان

لان المورث لم يكن محجورا عليه فيها واذا اوفى الوصي او الورثة الغرما واحدا
بعد واحد ملك القابضون بمجرد الاعطا ولا ينفذ التصرف في شي من التركة
حتى يوفى جميع الدين المتعلق بها كما مر سواء كان التخلف عن ايفا الجميع لعدم
امكان الوفا دفعة واحدة ام لتقصيره ام لعدم حضور احد الغرما او والي البلد
غير مامون ومن ثم لما سئل الجمال ابن كبن عما اذا مات المديون ووارثه غايب
فاراد وارثه التصرف في التركة ولم يجد قاضيا يثق بامانته فافرز مقدار الدين
عن التركة وتصرف في الباقي ايصح تصرفه ام لا واذا لم يصح تصرفه فما حيلته و
هل يفرق بين دين المفقود الخبر والمعلوم الموضع ام لا وكذا من وجب عليه الحج
فمات فاراد الوارث اجرة الحج وتصرف في ساير التركة اجاب حيلته في الحج ان
يبادر بالاستيجار وتسليم الاجرة الى الاجير ثم يتصرف في الباقي واما في وفاء
الدين الغايب فما حيلة له الا الدفع الى المستحق او من يقوم مقامه لان التركة
مرهونة بالدين ولان الوارث اذا جوزنا له الاستبداد بقضاء الدين الذي
على الميت فالمراد به التسليم الى المستحق او من يقوم مقامه ولا يتصور التحكيم
في افراز قدر حق الغايب لان التحكيم شرطه رضى المتحاكمين اولا ولم يوجد ثم اموال
الغايبين او المفقودين انما يحفظها والمتسبب في حفظها الحاكم دون غيره انتهى
كلامه وفيه فوايد سيما فيما يتعلق بمن مات وعليه حج ومما ذكره فيه من انه
اذا استاجر وسلم الاجرة الى الاجير يعد تصرف الوارث في التركة ولو قبل ان يحج
عنه خالفه فيه بعض من جاء بعده فاطلق بانه لا ينفذ التصرف قبل اداء الحج عنه
وهذا الاطلاق اوفق لكلامهم وان كان لما قيد به ابن كبن وجه وجيه وهذه
مسلة يغفل الناس عنها فينبغي التفطن لها وقول السايل ولو خلف ورثة اطفالا
الخ جوابه ان الانفاق من التركة المتعلق بها دين الميت لا يجوز مطلقا واذا كثرت
وقل الدين سواء احتاج الاطفال المذكورون ام لا بل على الوصي المبادرة ببيع ما يوفي
من الدين فان راى مصلحة التاخير والاقتراض للانفاق ووجدت شروط الاقتراض
جاز ذلك **واما السوال العشرون** فالجواب عنه ان ما ذكر لا يعد فاصلا لانه قليل
كما هو ظاهر فتبين حينئذ ويبرا من مهرها ان علمناه والا فلا واذا اتى بقوله انت طالق
فان قصد جوابها طلقت ثانيا منه بشرطه وان قال ما ذكر في السوال لان من
اتى بصريح الطلاق على ظن انه لا يقع لا ينفعه ذلك الظن شيا وكذا اذا لم يقصد جوابا

ولا ابتداء فيقع ثانيا بشرطه ايضا وان قصد الابتدا صدق بيمينه ووقع رجعيا
واما السوال الحادي والعشرون فالجواب عنه انه يجوز قتل القرد مطلقا بل يستحب
كما يصرح به كلام الشيخين وغيرهما لانهم جعلوه من السباع التي يتقوى بنابه كالكلب
والاسد والذيب والنمر والدب والفهد ثم قالوا يستحب قتل المؤذيات كالحية والعقرب
والفار والكلب العقور والغراب الذي لا يوكل والحداة والنسر والعقاب والسباع
والبرغوث والبق والزنبور لخبر مسلم المشهور في الفواسق الخمس ولما روي الترمذي
وغيره من الامر بقتل السبع الضاري واستثنوا من السباع الفهد ونحوه
ومافيه منفعة ومضرة ومثله الصقر والبازي فلا يستحب قتلها لنفعها ولا يكره
لضررها قالوا ويكره قتل ما لا ينفع ولا يضر كالخنافس والجعلان والرخم ويحرم
قتل ما نهي عن قتله كالنحل والنمل السليماني والخنافس والهدهد وكذا كل ما فيه منفعة
مباحة وليس فيه مضرة ككلب الصيد والحراسة ومما تقرر دل على جواز قتل القرد
مطلقا بالشرك والكمين وغيرهما ولا يوثر في ذلك التشاوم بقتله وان غير
العقور من الكلاب ان كان فيه منفعة مباحة وليس فيه ضرر حرم قتله وان كان
فيه نفع وضرر جاز قتله بلا كراهة وان لم يكن فيه نفع ولا ضرر ففيه تناقض والمعتمد
منه الحرمة ومن ثم قلت في شرح مختصر الروض ووقع للنووي في غير العقور الذي
لا نفع فيه تناقض واخر كلامه في المجموع في الحج والبيع انه محترم يمتنع قتله وزاد في البيع
انه لا خلاف فيه ونقله في شرح مسلم عن الاصحاب فما اعتمده الاسنوي ونقله عن نص الام
من جواز قتله ضعيف انتهى وان ما لا ضرر فيه من الحشرات يجوز قتله الا ان يرد نهي
عن قتله وان اكثر المؤذي من الحشرات ولم يندفع الا باحراقه جاز احراقه كما صرح به القاضي
حسين في بعضها وسوا اكان ايذاوه لها او لحيوان محترم وليس من ايذايه المجوز
لقتله كثرته ووقوعه في المايعات فلا يجوز قتل ما نهي عن قتله من الحشرات لاجل
ذلك كما هو ظاهر لامكان صونها عنها ولا يلزم من العفو عن موته فيها لاجل عسر
صرفها عنه ومشقته قتلها لذلك المشقة لان امر العفو اسهل من القتل فاكتفي
في العفو بادنى سبب وهو مجرد المشقة ولم يكتف في القتل بذلك واما كونها تنجسها
بتغييرها به فهو نادر على انه لا صنيع لها في ذلك التنجيس لانه من احكام الشرع ولا نظر
لكونها سببه ونظير ذلك الهرة اذا كانت تدخل المسجد وتنجسه ببولها لا يجوز
قتلها ولا ايذاوها لاجل ذلك وكذلك الكلب لو كان ينجس الناس في الطريق لا يجوز قتله
لاجل ذلك وانما يجوز قتل جميع الكلاب مطلقا واما السوال الثاني والعشرون
فالجواب

مطلب هل يجوز قتل القرد مطلقا بل يستحب

مطلب اذا كانت الهرة تدخل المسجد وتنجسه ببولها لا يجوز قتلها ولا ايذاوها لاجل ذلك

فالجواب عنه اذا ظهر بعد القسمة غلط او حيف بان ادعاه احد الشركا وثبته
واقام بذلك بينة رجلين وكذا رجل وامراتان او شاهد ويمين او علم الحاكم
او اقر الخصم او يمين الرد فان كانت قسمة اجبار نقضت فان لم تكن حجة فله
تحليف بقية شركايه ومن نكل منهم نقضت القسمة في حقه ان حلف خصمه ولا
يكلفون بينة مصححة لها وان كانت قسمة تراض بان نصبوا قاسما يقسم بينهم او
قسموا بانفسهم وتراضوا بعدها وثبت الغلط بيعا فانها لا تنتقض وان ثبت
ذلك اذا تقرر ذلك فتنظر في القسمة الواقعة بين الشريكين في السوال ونجري هذه
التفاصيل التي ذكرناها باحكامها ونح فان كان قال البايع للمتعهد بعتك حصتي من
هذه الارض صار المتعهد يملك بعضها شايعا فله الدعوى على الشريك القديم
وعلى المشتري منه بشرائها بالحيف والغلط وتثبته او يحلف خصمه فان نكل حلف هو
واستحق وان كان قال له بعتك هذه القطعة بحيث ثبت النقض لم يصح البيع الا
في نصفها لان القسمة اذا انتقضت رجعت الارض الى ما كانت عليه قبل القسمة وهو
الاشاعة وقضيتها ان البايع لا يملك من تلك القطعة التي باعها الا نصفها فيصح
البيع فيه بنصف الثمن وحيث لم يثبت النقض فالبيع صحيح ولا شي للمتعهد على
المشتري مطلقا واذا سبق شراء المتعهد واذا سبق شرا المتعهد ولزوم عقده
على شراء الاخر اخذ منه بالشفعة بشروطها الا لما ذكر في السوال بل لان المتعهد
مالك للمبيع يتصرف فيه كيف شا وليس له بعد لزوم العقد فسخه الا بنحو الاقالة
او تحالف ثم المراد ببيع العهدة ان من يريد البيع والشرا يتفقان قبلهما على شروط
لو اقترنت بالعقد افسدته ومنها ان البايع اذا جاء بالثمن للمشتري اخذه وترك
له المبيع ثم بعد ان يتفقا على ذلك يعقدان البيع والشرا من غير شرط فالعقد
صحيح معتد به عند الشافعي رضي الله تعالى عنه لكنه مكروه واذا حكمنا بصحته ترتبت
عليه جميع احكام البيع البت ووقع لجماعة من اليمنيين في هذه المسلة اختلافات
عجيبة خارجة عن مذهب الشافعي وقواعده بالكلية فلا يجوز للشافعي تقليدهم
في شي منها نعم ان صحت عن بعض المجتهدين جاز تقليد ذلك المجتهد فيها فليعلم
ذلك كل واقف عليه ويعمل به فانه مهم ومع ذلك فكثير من المتورعين يعملون بما
قاله اولئك الجماعة في بيع العهدة من غير ان يعلم انه احد من المجتهدين قال به اولا
وهذه زلة عظيمة وقبيحة شنيعة تنبي عن التساهل في دين الله تعالى واتباع ما لا يجب

ولا يرضاه فان من عمل عملا ولم يجعل فيه بينه وبين الله تعالى من تقوم له به الحجة
في عرصات الموقف الاكبر وذلك لا يسوغ في كل احد بل يختص بالمجتهدين الذين
دونت مذاهبهم وصحت وقيد مطلقها بمقيدها وخص عامها بخاصها وبين
مجملها بمبينها فعمله وما اخليه وحشار سيماى تلك الدار نسال الله تعالى التوفيق
والعصمة من كل محنة وفتنة ووصمة واما السوال الثالث والعشرون فالجواب عنه الثالث ع
انه حيث كان لتلك المرواة فوائد واستلحاق بالحقها بذلك اهليت او باصله وريثت
منه ولا اثر لتلك الشهادة وان تم تصادفها وان لم يكن هنا لا فوائد ولا استلحاق
كذلك لم نورث منه وان لم يشهد احد بذلك ولا مدخل للاستفاضة في ذلك واما
السوال الرابع والعشرون فالجواب فهو ان المراد بقولهم في الاجازات بشرطه شروط
الرواية كما صرح به الفقها والمحدثون ومن ثم قال بعض المحدثين لم يقل احد بصحة
الرواية بالاجازة قبل ثبوت الخبر عن المخبر ولا بدون شروط الرواية وقال بعضهم
لا يحتاج لغير مقابلة نسخة باصول الشيخ واشار اليه امام الحرمين وتبعه الغزالي
وقال القاضي عياض تصح الاجازة بعد تصحيح شيئين تعيين روايات الشيخ ومسموعاته
وتحقيقها وصحة مطابقة كتب الراوي بها والاعتماد على الاصول المصححة
المصححة انتهى واما قول بعضهم الشرط كونها من تعيين لمعين او كونها غير مجهولة
فليس بشي بل تصح لخاص في خاص كاجزت لك رواية البخاري وهو اعلاها ويليه
خاص في عام كاجزت لك جميع مسموعاتي ويليه عام في خاص كاجزت لمن ادركني
رواية مسلم ويليه عام في عام كاجزت لمن عاصرني رواية جميع رواياتي ويلي ذلك
اجزت لفلان ومن يوجد من نسله تبعا له والصحيح منع الاجازة لمن يوجد من
نسل زيد والاجماع على تبعها لمن يوجد من غير تقييد بنسل فلان ويصح ان يراد
بقولهم بشرطه ما يعم شروطها في المجيز والمجاز وكيفيتها فاما كيفيتها فاجزته او
اجزته مروياتي او مسموعاتي او اجزت له مروياتي او مسموعاتي فيجوز تعدي
فعلها بنفسه وبدون ذكر لفظ الرواية او نحوه او الذي المجاز به حقيقة لكن
المعروف لغة واصطلاحا اجزت له رواية مسموعاتي وحيث كانت باللفظ لم يشترط
نيتهما او بالكتابة اشترطت نعم ان لم يدر هل نوى الكاتب او لا حمل عليها لان العا
قل ينزه افعاله عن ان ياتي بها عبثا ولان هذا مما يتسامح به ولا ينافي اشتراط الفقها
في الكتابة تحقق النية واما شرط صحتها فقال ابن الصلاح انما تستحسن من عالم بما
بالمجاز شرط كون المجاز له من اهل العلم وهل المراد مطلق العلم او خصوص المجاز به كما
قيل

16

في المجيز او الصناعة الظاهر الاخير وبه صرح ابن عبد البر وغيره وقال بعض
المالكية ولمالك شرط في الاجازة وهو ان يكون المجيز عالما بما يجيز ثقة في دينه
وروايته معروفا بالعلم والمجاز له متعاضدا بالاصل جيبا كانه هو والمجاز له من
اهل العلم او متسما بسمته حتى لا يوضع العلم الا عند اهل وكان يكره الاجازة
لمن ليس من اهل العلم وقال ابن عبد البر الصحيح انها لا تقبل الا لماهر بالصناعة
حاذق فيها يعرف كيف يتناولها وفيما لا يشكل اسناده لكونه معروفا معينا
بالعلم وقال الباجي ان كانت للعمل وجب على المجاز له ان يكون من اهل العلم والصلاح
بذلك والفهم باللسان والا لم يحل له الاخذ بها فربما كان في مسئلة بشي لم يعلم به
المجيز ولو علمه لم يكن جوابه ما اجاب به وان كانت للرواية خاصة وجب ان
يكون عارفا بالنقل والوقوف على الفاظ ما اجيز له ليسلم من التصحيف والتحريف
فمن لم يكن عالما بشي من ذلك وانما يريد علو الاسناد به ففي نقله بها ضعف
انتهى والاحسن في هذا المقام قول ابن سيد الناس اصل الاجازة مختلف فيه اي لكنه
خلاف ضعيف او شاذ ومن اجازها فهي قاصرة عنده عن رتبة السماع وح ينبغي
ان لا تجوز من كل من يجوز منه السماع وان ترخص مترخص وجوزها من كل من تجوز
منه السماع فاقل مراتب المجيز ان يكون عالما بمعنى الاجازة العلم الاجمالي من انه
روى شيا وان معنى اجازته لغيره اذنه لذلك الغير في رواية ذلك الشي عنه
بطريق الاجازة المعهودة من اهل هذا الشان لا العلم التفصيلي بما روى وبما
روي وبما يتعلق باحكام الاجازة وهذا العلم الاجمالي حاصل فيمن رايناه من
عوام الرواة فان انحط راو عن هذه الدرجة ولا اخال احدا ينحط عن ادراك
هذا اذا عرف به اصل فلا احسبه اهلا لان يتحمل عنه باجازة ولا سماع قال
وهذا الذي انشرح اليه من التوسيع في الاجازة هو طريق الجمهور انتهى وقال غيره
وما عداه من التشديد فهو مناف لجوز الاجازة لمن يوجد السلسلة انتهى
ولا يشترط التاهل حين السماع بها كالسماع ثم كتابة بشرطه في الاجازات
ليس بواجب ومن ثم قال بعض المحدثين وما احسن من يكتب لمن علم منه التاهل
اجزت له الرواية عني وهو لما اعلم من اتقانه وضبطه غني عن تقييدي بذلك
بشرطه فايدة كثر تصريحهم في الاجايز بما يجوز لي وعني روايته فقال ابن الجوزي
نقلا عن غيره لا فائدة في قولهم وعني قال والظاهر انهم يريدون بلي مروياتهم

وبعني مصنفاتهم ونحوها وهو كذلك وح فكتابته ممن ليس له ما ينقل عنه
بخصوصه من تصنيف او نظم او نثر او بحث حفظ عنه وما اشبه ذلك عبث
او اجهل **واما السوال الخامس والعشرون** فالجواب عنه ان المراد بالعهد العهد
الماخوذ يوم قال الست بربكم وبالوعد ما وعد به تعالى عباده المومنين من
النعيم المقيم اي وانا مستمر مدة دوام حياتي واستطاعتي على التوحيد والايمان
الذي اخذته علي ومع ظني انك تعطيني وتتفضل علي بما وعدت به اولئك
المومنين في مقابلة ذلك **واما السوال السادس والعشرون** فالجواب عنه صرحوا بان
القرى المتفاصلة اذا كانت عليها سور لا يصيرها كالقرية الواحدة بل لكل واحدة
حكم القرية المنفردة وح فكل من تلك القرى او البلدان المتفاصلة لا تنعقد الجمعة
فيها الا باهلها دون الجائين اليها من بلد اخرى فان كمل في كل من تنعقد به لزم
اهل كل اقامة الجمعة في محلهم وان لم يكمل او لكل الا في محله مثلا لزم اقامة الجمعة
فيه ولزم من سمع النداء الحضور اليهم بصلاة الجمعة معهم واذا خرب وسط البلد
وبقيت اطرافها فان كانت تسمى تلك الاطراف جميعها بلدا او قرية واحدة
كما كانت قبل خراب وسطها لزمت الجمعة اهلها ان تم لهم العدد وانعقدت جمعتهم
وان سمي كل طرف بعد خراب الوسط بلدا او قرية مستقلة صار لكل حكم مستقل
فما كمل عدد اهله وجب اقامة الجمعة فيه وما لا لم يجب لكن يلزم من سمع النداء
الاجابة واذا خلت بلد عن سلطان قام ذو الشوكة والحل والعقد بينها
بما يقوم به السلطان لو وجد فان كان لكل محل من البلد الواحدة ذو شوكة
وحل وعقد غير الموضع الاخر منها رجع في كل محل الى ذي شوكته وفوض احكامه
المتعلقة بالولاة وظاهر انه لا يشترط في الشوكة الا انقياد الناس لها وان
لم يكن عنده ما عند السلطان من الات الحروب والجند الكثير ونحوهما مما يقع
به الرهبة الظاهرة واذا ترك ذو الشوكة من بلاد اخرى امر بعض البلاد لاهلها
او لبعضهم بعد امر من ترك الامر اليه في بلاده لان ترك الامر اليه يصيره من
ذوي الشوكة بالمعنى الذي قلناه وبهذا يعلم حكم الرباط المذكور في السوال
وهو ان من ترك التفويض اليه لاجله من اهله يكون حكمه حكم ذي الشوكة فينفذ
تصرفه فيه كتصرف ذوي الشوكة ثم الشوكة وما الحق بها تختلف في الامور الخفيفة
يكتفي بادناها وفي غيرها لا بد من غاية بنفسها وح فبعض سكان الرباط المذكور لا ينفذ

امره

امره وحده الا فيما يليق به والا فلا بد من اجتماع غيره معه ممن يليق بهم
ذلك الامر وهذا الجواب كله لم ار فيه نصا بخصوصه لكنه عبر بحسب من قواعدهم
بحسب ما ظهر لي والعلم عند الله سبحانه وتعالى ولعله من واسع فضله عز وجل بما
تقر به العين ويزول به البين انه جواد كريم رءوف رحيم **واما السوال السابع والعشرون** فالجواب عنه ان محل ما قلتموه ما اذا لم تكن صورة الاستعمال
باقية وليست مواضع النجاسة منسوبة لمحل واحد والا فلا اثر للانتقال وشاهد
الاول قولهم لو احدث جنب بعد طهره في ماء قليل وقبل خروجه منه صح رفع
حدثه الثاني به وان كان بعد رفع راسه منه على المنقول المعتمد وعلله النووي
نقلا عن الاصحاب بل صورة الاستعمال باقية الى الانفصال والماء حال استعماله
على طهوريته وشاهد الثاني قولهم لو كان به خبث محلي فصب الماء باعلاها
ثم اسفلهما طهرا معا قال القاضي حسين ومثله ما لو نزل الماء من عضو جنب
الى محل خبث عليه فازاله بلا تغير وعلم من الثاني ان النجاسة اذا كانت في جوانب
الاناء على الاتصال فصب الماء على جانب منه ثم يقال في نجاسات متفرقة على ثوب
واحد ولا يضر الانفصال لان مواضع النجاسات منسوبة لمحل واحد فلم يعد الا
انتقال من بعض اجزائه الى بعض انفصالا كما ان انتقال الماء من بعض اعضاء الجنب
الى بعض لا يعد انفصالا بشرط اذ يغلب فيهما التقاذف وان خرق الهواء الماء
بخلاف ما لو جرى عليه على الاتصال فانه لا يصير مستعملا مطلقا فان قلت هل
ياتي هذا التفصيل في صورة الاناء والثوب المذكورين قلت يحتمل مجيئه فيهما
ويحتمل عدمه واليه يشير كلام المجموع في مسئلة القاضي السابقة فان قلت
صحح البغوي في مسئلة القاضي خلاف ما صححه القاضي فقال بعدم طهارة
الخبث مع تصحيحه ما مر في الاولى فما المعتمد وما السبب في كون البغوي
وافق في الاولى وخالف في الثانية قلنا الاوجه كلام القاضي وكان البغوي نظر
لاختلاف الجنس والقاضي الى ان بدن الجنب كعضو واحد وهو الاوفق
بكلامهم وعلم من الاول انه اذا صب الماء على بعض الاناء وما فيه ثم اداره
عليهما ولم يتغير طهرا معا والا فلا لان صورة الاستعمال لا يتصور
بقاؤها الا في الاول دون الثاني والحاصل انه لا يبعد ان يجري في ذلك نظير
التفاصيل التي قالوها في الجنبين المنغمسين في ماء قليل وحاصلها انهما

قوله بل صورة الخ لعله بان صورة الا

ان نويا معا او شكا في المعية بعد انغماسهما طهرا لان سلب طهورية
الما في حق احدهما فقط ترجيح بلا مرجح وان نويا معا قبل تمام انغماسهما
لم يطهرا فيهما لان ماء كل منهما مستعمل بالنسبة الى الاخر وان نويا
مرتبا قبل تمام الانغماس او بعده طهر الاول دون الثاني لان الما بالنسبة
اليه طهور صار مستعملا او بعد ان تقرر جريان تطهير ما امكن من هذه التفا
صيل في مسئلة السوال فلا يخفى ح المراد بما اطلقته في الجواب السابق
مع انه عند تامله لا يخالف ما قررته الان لانه اذا اصب الماحق عن ما في
الانا وجوانبه لم يوجد انفصال وكذا اذا اصب الماحق عمر ما فيه ثم اداره
على جوانب الانا من غير ان ينفصل عما فيه فانهما يطهران اذ لا انفصال
هنا ايضا فاتضح ان ما ذكرته في الجواب لا يخالف ما فهمتموه ولا ما ذكرته
في الجواب مع ذلك فلكم في مقابلة التنبيه على ما يرفع الايهام السابق
الى بعض الافهام من ذلك الجواب افضل المنة واكمل الثواب فشكر الله
تعالى سعيكم واعاد علي من بركتكم ونفعني بصالح دعواتكم وخالص اشاراتكم
امين **واما السوال الثامن والعشرون** فالجواب عنه ان من وضع يده على
بهيمة غيره تعديا ضمنها سوا ماتت ام ذبحها وهذا ظاهر وبه صرحوا
في باب الغصب وكذلك من وضع يده على يد متعدية يكون ضامنا ايضا
لكن على البا فاذا تقرر ذلك فلا تسمع دعوى من وضع يده الى حين التلف هذا
ان تحقق وضع يده على العبد وهو حي والا فان قال المالك وضعت يدك
عليه وهو حي فيلزمك ضمانه وقال الواضع اليد لم اضع يدي عليه الا بعد
الموت فان كان لاحدهما بينة وظاهر والا صدق المالك لان الاصل بقاء
الحياة فيلزم واضع اليد قيمته بل افضلها ايضا وحيث صدقنا المالك
عزر واضع اليد التعزير الشديد الزاجر له ولامثاله عن الجرات على وضع
يده على اموال الناس **السوال التاسع والعشرون** فالجواب عنه ان حكمة واما
ذلك اقامة البرهان باوضح سبيل وابلغ بيان على ترقي القران العزيز في
مدارج الفصاحة ومسالك البلاغة الى شاو يعجز اكابر البلغا عن قصور
مداه وبلوغ مغزاه وذلك لان المعنى الواحد كارسال نوح على نبينا وعليه
وعلى ساير الانبيا والمرسلين افضل الصلاة والسلام وما وقع له مع امته

اذا

اذا عبر عنه بعبارات مختلفة مع انتظام ذلك المعنى وعدم الاخلال من
مقاصده بشي ومع جزالة تلك الالفاظ المختلفة للمعاني المؤتلفة وتزايد
ايضاح تلك المعاني وارتقائها الى اوج النهاية كلما اختلف التعبير عنها
ومع مراعاة كل مقام من مقامات الخطاب واسلوب من اساليب البلاغة
وما يناسبه من الايجاز والمساواة والاطناب كان ذلك دليلا اي دليل على
ان ذلك القران العزيز ليس الاتيان بشي من معانيه على وجهه الاكمل في
مقدرة البشر وانما هو من كلام خالق القوى والقدر الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهذا سر من اسرار تكرار القصة
الواحدة في اماكن متعددة باختلاف السياق والالفاظ ومن اسراره ايضا
ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان اكثرهم مشغولا عن حفظ جميع القران في زمنه
صلى الله عليه وسلم بما هو اهم منه حتى انه لما توفاه الله تعالى اليه لم يكن يحفظ
جميع القران من اصحابه الا طايفة قليلة فلما كانوا رضي الله تعالى عنهم بهذه الصفة
على هذه الوتيرة وكان كثير منهم يحتاج ان يتعلم شيا قليلا حتى يرجع يعلمه لاهله
وقبيلته اقتضت الحكمة الالهية تعداد القصص في الاماكن المتعددة حتى
يصير من اخذ من القران شيا وان قل له خبرة ببعض ما وقع من اخبار الماضين
مع انبيايهم ليكون ذلك انذارا او بشارة لمن هو على طريقة اولئك وكي يحل
من هاتين حكمة في التكرار وان كانت الاولى تنبي عن شرف المتكلم به والثانية
تنبي عن رعاية مصالح التالين وبما تقرر فيهما يعلم انه لا يلزم ان يكون
المبسوط متاخرا في التنزيل عن غيره بل قد يكون المبسوط متقدما وقد
يكون متاخرا كما يعلم من ذلك من سبر سور القصص الاحاطة بمواقيتها
من المكي والمدني وغيرهما **واما السوال الثلاثون** فالجواب عنه انه لا يشترط
وما بعده العلم بما ذكر في السوال بل كلام الشيخين وغيرهما ومسايل الدور
في تفريق الصفقة وغيرها صريح في الصحة سواء الكان ذلك يعسر على المتعا
قدين علمه ام لا فالحاصل ان الثمن او نحوه متى كان في الذمة اشترط ذكر قدره
ووصفه سواء الكان ذكر القدر معلوما في الحال للعاقدين ام يمكن علمهما
به بعد ذلك واما اذا كان معينا فلا يشترط الا رويته دون العلم بقدره فعلم
انه لا يشترط ان يعلم ان المايه كم وقية ولا ان الوقية كم درهم ولا ان

كمرد انق لان هذه الامور الاربعة معروفة عند اكثر الناس فلا يضر جهل
العاقدين بها حال العقد لامكان علمها بعد ذلك وأما السؤال الحادي
والثلاثون فالجواب عنه انه يشترط على القول بالمعاطاة حضور العوضين
كما هو ظاهر واما اشتراط كون الاخذ والمعطي مطلق التصرف فهو المذهب
وبعضهم جوز معاملة الصبيان لاطباق الناس عليه من غير منكر ولا يجوز
قبول هدية غير مطلق التصرف مطلقا سواء اهداه المطلق التصرف
ام غيره وسواء اثابه عليه انتفع منه ام لا ولا رخصة بفعل المحرمات ومن
لم يجتنب ذلك فهو فاسق اثم الا ان يسال علماء بقية المذاهب ويقلد
من يقول بجواز ذلك منهم وأما السؤال الثاني والثلاثون فالجواب عنه ان
الذي صرح به ابن الصباغ انه لو قال بعتك هذا بعشرة اثواب واطلق وكان لهما
عرف ينصرف اليه كالنقد انتهى وهو صريح في مسئلتنا اذا قال بعتك هذا بعشر
اواق واطلق بان لم يقل بوزن كذا فان كان في محل البيع عرف مطرد صح البيع
ووزنت بما اطرد ذلك العرف بالوزن به ولا ننظر لعرف بلد البايع ولا عرف
بلد المشتري وانما النظر لعرف المحل الذي وقع به البيع سواء بلد احدهما
او غيرهما وان لم يكن في محل البيع عرف مطرد لذلك وكان العوض يختلف
بالوزن بالجنس مرتين وبالعشر مرة واحدة لم يصح البيع الا ان بينا المو
زون به من ذلك وأما السؤال الثالث والثلاثون فالجواب عنه ان الذي
في كتاب البركة قال صلى الله عليه وسلم لا تطل القعود في الشمس فانه يظهر
الداء الدفين وقال عمر رضي الله تعالى عنه لا تطيلوا الجلوس في الشمس فانه يغير
اللون ويقبض الجلد ويبلي الثوب ويبعث الداء الدفين وقال علي رضي الله
تعالى عنه لو جلد داه في الشمس ثم عنها فانها مجموة محفوظة تثقل الريح
ويظهر الداء الدفين وقال صلى الله عليه وسلم استقبلوا الشمس في الشتاء بو
جوهكم فانها تخرج الداء الدفين من الجوف والصداع من الراس ونهى ان
يقعد الرجل بعضه في الشمس وبعضه في الظل وقال رجل شكا اليه النقرس
لو تتك الظل براي عليك بالمشي فيها انتهت عبارة الكتاب المذكور
والعهدة في هذه الاحاديث التي ذكرها عليه فانه يتساهل في ذكر شيء
كثير منها في هذا بصيغة الجزم وان كان ضعيفا بل او موضوعا فلا ينبغي ان

يقول

١٩

ان يقول على ما فيه مما لا يبين مخرجه من الايمة الا بعد البحث عنه وحاصل
ما ذكره ان الجلوس في الشمس والنوم والوقوف فيها مضر الا في ايام الشتا
وفي كلام الاطبا ما يوافق ذلك مع زيادة تفصيل وتقييده وعبارة قانون
الشيخ ابن سينا التشمس الى الشمس الحادة وخصوصا بعد حركة شديدة
كالسعي والعدو مما يحلل الفضول ويعرق ويفتح الفقع ويحل الاورام
التي تلي والاستسقا ويفقع من الربو والانتصاب ويحل الصداع البارد
المزمن ويقوي الدماغ الذي مزاجه بارد واذا لم يتعدى من تحته بل كان
مجلسه يابسا نفع اوجاع الورك والكلا واوجاع الجذام واحتقان الرحم
فان تعرض للشمس كتشنج البدن ونشفه وطمعه وصار كالكي عليه
فوهات المسام ومنع التحلل والسكون في الشمس في موضع الشد في اخراق
الجسم من النقل فيه وهو امنع التحلل انتهت عبارته وأما السؤال الرابع
والثلاثون فالجواب عنه ان الابن لا يحتاج الى اذن البنت الا فيما يخصها
وهو الثلث لا غير وهذا واضح وأما السؤال الخامس والثلاثون فالجواب عنه
ان ما ذكره شيخنا وغيره صحيح ومن ثم تبعتهم عليه في شرح الارشاد فقلت
الثالث اي من اركان الطلاق قصد الطلاق فيشترط قصد اللفظ بمعناه
هذه عبارة الشيخين وقول الاذرعي الباعث يخويف وانما صوابه بلا لام مردود
بانها بمعنى مع والمعنى قصد اللفظ والمعنى ليخرج حكاية طلاق الغير وتصوير
الفقيه والنداء بطالق المسماة به وقصد المعنى انما يعتبر ظاهرا عند عروض
صارف للفظ عن معناه كهذه الامثلة لا مطلقا اذ لو تلفظ بالطلاق قا
صدا اللفظ مع عدم فهم معناه وقع وان لم يقصد معناه كما في حال الهزل
بل لو قال لم اقصده لم يدين وهذا هو معنى عدم احتياج الصريح الى نية
بخلاف الكناية وعلى اعتبار قصد المعنى فادقته كما نقله الاسنوي عن فضلاء
عصره بانه يعتبر فيه قصد اللفظ والمعنى اي وفهمه ويعتبر فيها مع
ذلك قصد الايقاع وايده بقول الرافعي عن البوشنجي انما يقع بانت حرام
علي اذا نوى حقيقة الطلاق وقصد ايقاعه بهذا اللفظ واذا تقرر ان
قصد المعنى لا يعتبر الا عند عروض صارف فيقع اجماعا لما قاله ابن المنذر
وان هزل به كغيره من نكاح وساير تصرفاته فانه يقع ظاهرا وباطنا فلا يدين

لانه اتى باللفظ عن قصد واختيار وعدم رضاه بوقوعه لظنه انه لا يقع لا اثر له لخطائه ظنه انتهى المقصود من عبارة الشرح المذكور ومنها كغيرها يعلم ان المرتجز ان قصد معنى قوله وزوجتي هي طالق وقع والا لم يقع لان الارتجاز والاتيان بالكلام المنظوم قرينة اي قرينة على انه لم يرد بهذا اللفظ الطلاق فاذا لم يقصد به معناه لم يقع به طلاق لما تقرر من ان قصد اللفظ انما يعتبر ظاهرا عند عدم صارف للفظ عن معناه كما مر في الاستثناء ولا شك ان قصد الارتجاز والاتيان صارف اللفظ عن معناه وفارق هذا ما لو عدمت القرينة فانه لا يشترط قصد المعنى وانما الشرط قصد اللفظ مع فهم معناه ثم يقع وان لم يقصد معناه بل وان قصد عدم الوقوع بان اللفظ مع القرينة وجد له صارف عن معناه ما شرط قصد ذلك المعنى حتى لا يوثر الصارف واما مع عدم القرينة ولم يوجد له صارف عن معناه واذا لم يصرفه شي عن معناه كان منصرفا له ومنطبعا عليه بذاته فلم يحتج الى قصد ذلك المعنى لان اللفظ ح مستقل بافادته فان قلت قد بينا في ماقررته من عدم الوقوع في المرتجز قولهم يقع الطلاق وان غلط كان ظنها اجنبية بان زوجه ابوه بها في صغره ولم يعرفها اصلا وان لم تجز اولى بالوقوع من هذا قلت الفرق بينهما ظاهر لما تقرر وذلك لانه اوقع الطلاق هنا قاصدا لفظه ومعناه وانما ظن انه اوقعه على من لا يقع عليه وهو الاجنبية في زعمه وذلك الظن لا يوثر لان ظن الواقع لا يدفعه واما في صورة المرتجز فالقرينة قضت بانه لم يقصد اللفظ لمعناه فاذا لم يقصد معناه لم يقع به شي فان قلت هل ياتي في المرتجز الخلاف في الواعظ الطالب ممن وعظهم شيا فمنعوه فقال متضجرا منهم طلقتكم وفيهم امراته ولم يعلم بها فانها تطلق على ما افتى به الامام لكن بحث الشيخان خلافه وعلله الرافعي بما فيه نظر والنووي بانه لم يقصد معنى الطلاق وبان النسا لم يدخلن في خطاب الرجال الا بدليل انتهى وقضية العلة الثانية انه لو قال ذلك لنساء وهي فيهن طلقت وقضية الاول خلافه وهو الاوجه قلت لا ياتي فيه خلاف الواعظ الا بتكلف لان الواعظ قصد معنى الطلاق وهو الفرقة والمرتجز لم يقصد ذلك اصلا ومن ثم لما ذكرت ما مر في الواعظ وشرح الارشاد قلت عقبه ولا تعترض العلة الاولى بان معنى الطلاق الفرقة وقد نواها لانه معناه شرعا قطع عصمة النكاح ولم يقصده الواعظ بخلاف من خاطب زوجته بظنها غيرها اي فانه قصد المعنى الشرعي فمن ثم وقع عليه ظاهرا وكذا باطنا على احد وجهين

ومقتضى

ومقتضى كلام الروياني وغيره انه المذهب بخلاف الواعظ فانه لم يقصد ذلك فلم يقع عليه ظاهرا ولا باطنا عند التحقيق ولا الثانية اي ولا يعترض على العلة الثانية بان الدليل هنا موجود وهو مشافهة الحاضرين لان الدليل هو قصد التغليب ولم يوجد هنا ويوافق ما بحثناه اي من عدم الوقوع على الواعظ ما اقتضاه كلامهما في الايمان من انه لو حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم ولم يعلم به لم يحنث لجهله انتهى عبارة الشرح المذكور وهي ظاهرة فيما تقرر من الفرق بين الواعظ والمرتجز فالوجه عدم الوقوع فيه وان قلنا بالضعيف وهو الوقوع في مسئلة الواعظ ومع هذا الذي قلناه في المرتجز فينبغي ان يتعين انه لا ينطق انسان بهذا الرجز لانه لا ضرورة اليه مع احتمال الوقوع به كضعف تلك القرينة **واما السؤال السادس والثلاثون** فالجواب عنه ان من طلق زوجته على البراءة من المهر بان قال لها ان ابرأتني من مهرك فانت طالق فابرأته براءة صحيحة من جميعه بان كانا عالمين به ولم يتعلق به زكاة طلقت طلاقا بائنا فلا تحل له الا بعقد جديد ومن افتاه من الشافعية بان ذلك رجعي في هذه الصورة فقد اخطأ خطأ بينا وعلى ولي الامر وفقه الله تعالى وسدده ان يوبخ هذا المفتي ويعزره ويمنعه من الافتاء لو لا ان فتواه هذه على جهله ومجازفته ورقة ديانته وان اختل شرط مما ذكرته كان جهل احدهما قدر المهر او تعلق به زكاة كان كان نصابا ومضى عليه في ذمة الزوج سنة او اكثر لم يقع الطلاق من اصله ثم اذا طلق بعد ذلك فحيث قلنا بان الطلاق الاول بائنا فهذا الطلاق الثاني لغو وان قلنا انه غير بائن سواء بالتفصيل السابق وبعد ان تقرر حكم الطلاق الاول والطلاق الثاني فمن افتى بخلاف شي مما تقرر فيهما فهو جاهل آثم فلا ينظر لافتائه اولا ولا ثانيا ولا يعول له على راي ولا على قول اذ افتاء المفتي الان بخلاف ما عليه اهل مذهبه قادح اي قادح في معرفته ومجوح له اي مجوح في عدالته اذ تلك الوظيفة انما هي وظيفة مثل النووي واضرابه واما من انحط عن مرتبة هؤلاء ولم يكن منها في قليل ولا كثير فوظيفته التقليد المحض والمعول على ما قاله المعتمدون في مذهبه وليس له انتحال قول او وجه ضعيف في فتواه فان فعل ذلك اثم وعزر ومنع من الافتاء وقول السائل خالف عنكم الخ جوابه انه حيث قلنا بان الطلاق الاول بائن فالطلاق الثاني قبل تجديد العقد لغو فلا ابراء ولا عصمة وبعد تجديدها وجد الشروط لان التعليق الاول كان في عصمة غير هذه العصمة وحيث لم توجد الشروط فالطلاق الثاني لغو فلم يتصور

ولي

فلم يتصور ان يأتي هنا ما ذكروه فيمن علق على البراءة وقد برئ وقوله هذا الى علم
جوابه مما مر **واما السوال السابع والثلاثون** فالجواب عنه ان الطلاق
الثنائي المشهور بالمسئلة الشرعية المعتمد فيها وقوع الطلاق ولا يجوز لمفت
ان يفتي بعدم وقوعه لما في الجواب الذي قبل هذا في الجواب المذكور في هذا
السوال صحيح ولا يأتي في ذلك قولهم لو افتاه مفت ثم رجع عن العمل الى اخر كلامهم
لان كلامهم في مفت من اهل الافتاء افتاه بشي ولم يرفع الامر فيه الى الحاكم حكم
بخلاف الافتاء ثم يقلد العامي ذلك المفتي فيما افتاه به اما من ليس
اهلا للافتاء فلا يجوز لاحد تقليده ولا ان يعتمد فتواه مطلقا واما اذا رفع الامر
الى حاكم فحكم بما يوافق الافتاء او يخالفه حكما صحيحا على قواعد مذهب الحاكم
فالعبرة بحكم الحاكم سواء اسبقه الافتاء ام لا ولا عبرة بالافتاء ولا بالمفتي لا
ان رجع ولا ان استمر على فتواه الاولى وصح في قولهم العامي لا مذهب له انه لا يلزمه
ان يتقيد بمذهب معين لا يجوز له ان ينتقل عنه بل له الانتقال عنه بشرطه ان لا
يكون قد حكم به من يرى صحته او فساده والا فالامر معول على حكم الحاكم اذ العبرة
بمذهبه وبما يراه لا بمذهب المتداعيين وهذا واضح لا اشكال فيه ولا خفاء
اتان الله تعالى لنا طريق اليقين وجعلنا من ايمة دينه الوارثين واجارنا من
حظوظ نفوسنا واشهدنا اقبح افعالنا وتقصيرنا ومن علينا برضاه الى
ان نلقاه في عافية بلا محنة انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير امين امين
لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله و
صحبه وسلم تسليما كثيرا امين **مسئلة وسئل** رضي الله تعالى عنه ونفع به عما صورته
ان قول الشيخ احمد ان النيل اي النهر الفلاني وما ينسب اليه وقف من جدي فلان
على اولاده واولاد اولاده ما تناسلوا وكان تحت يد الشيخ احمد نحو ربع النيل
المذكور فهل يؤاخذ باقراره ويؤاخذ اولاده به بعده حتى يكون وقفا فان
قلتم نعم كما نقله الغزي عن ابن الصلاح في قوله هذا وقف علي ولم يعين واقفا
فانه قال ينبغي ثبوت الوقف بخلاف ما لو عين واقفا فانه اقر بالملك للواقف
فيحتاج في هذه الحالة الى اثبات الانتقال عنه بطريق الوقف ولما ذكر بعض الشراح
في كتاب له سماه القلايد كلام ابن الصلاح قال رحمه الله تعالى وهو ما اطلق الايمة
في صحة اقرار ذي النيل بالوقف وثبوته بهذا اللفظ وقال الاذرعي في القوت

يشهد

٢١

يشهد به انه لو قال العموم ذريد هذا وقفه نور الدين الشهيد مثلا على جدي وذريته
انه يقبل بخلاف ما لو قال وقفه زيد رجل من الاحاد انتهى ففيه اشارة الى ما ذكرناه
وبعد الاقرار المذكور توفي الشيخ احمد وخلف ابنا وابني ابن فبسط الابن على ما كان
تحت يد والده من النيل ومنع منه ابني اخيه وزعم انه يستحق الوقف هو وذريته دونهما
لان اباهما مات قبل ابيه فهل يقبل قوله بغير حجة شرعية على سبق اقرار ابيه
لما ذكر او لا فان قلتم لا فخرج لكل ابن من الابنين المذكورين ابن فهل يشاركان
في الوقف ولو شهد للابن المذكور شاهدان ممن تحت يده شي من النيل المذكور
ان ابني اخيه لا يستحقان شيا مما تحت يده من الوقف وحلف ايضا انهما لا يستحقان
شيا من ذلك بعد دعواه ذلك فهل تسمع دعواه كذلك وتقبل شهادة شاهديه المتمحضة
بيان المتمحضة
للنفي وما القول في يمينه المذكور وهل يعتمد في الوقف المساطير القديمة المامونة
التزوير عليها بتفاصيل الوقف وكيفيته وفيها خطوط شهود ثقات كالفقيه
عبد الله بن احمد كالمخرمة والفقيه علي بن عمر عقبه وغيرهما ولو ان الابنين المذكورين
اقاما شاهدين عن اصل يشهدان ان هذا النيل وقف على ذرية الواقف المذكور
واولاده واولاد اولاده ما تناسلوا على تفصيل ما ذكر في مسطور الواقف القديم
وحلفا معه فهل تقبل هذه البينة وكذا لو اقاما شاهدين يشهدان ان هذا النيل
وقف على ذرية الواقف المذكور وان مقاسمتهم قسمة تعد وغصب غير شرعية
فهل يحلفان معه ويبطل جميع المقاسمة ويجب على ولي الامر مساعدتهم على
ابطال المقاسمة ويثاب على ذلك وهل تصح قسمة الوقف بين مستحقيه او لا يصح
الا قسمة الغلة فقط واذا ثبت اصل الوقف ثم قسمه بين مستحقيه لكل ما كان
تحت يد موروثه وتداولته الايدي العادلة متساويا او متفاضلا وقلتم بعدم صحة
القسمة فهل تنتقض ويكونون كلهم فيه بالسوية او يتفاضلون على ما كانوا عليه
ولو ان الشيخ احمد خلف ابنا وبنتا واولاد ابن ميت فاوصى لاولاد ابنه بانهم
على ميراث ابيهم او بنصيب ابيهم وكان المفهوم المعروف ارادة الموصي لهم بخمس
التركة فهل تكون الوصية بخمسيها او بسبعيها في جميع هذه الصور او بعضها
وهل هذه الصور متحدة او بينها فرق **فاجاب** رضي الله تعالى عنا وعنه الذي
دل عليه كلام بعض شراح الارشاد ان الشيخ احمد يصح اقراره بالوقف ويعمل بقوله
في المقادير والترتيب وغير ذلك لانه وارث صاحب اليد فوجب الرجوع اليه ويؤيد
بعضه قولهم اذا اختلف ارباب الوقف في شروطه من نحو ترتيب وتساو ولا بينة حلف

ثم ان كان في ايديهم او بيد غيرهم قسم بينهم بالسوية وان كان في يد بعضهم فالقول قوله فلم يرجعهم لذي اليد هنا بل بالرجوع اليه في مسئلتنا واذا صح اقراره بالوقف لكونه مبنيا على اولاده ومن بعدهم وليست هذه المسئلة نظير مسئلة ابن الصلاح التي ذكرها في فتاويه بطولها مبينا حكم ما لو ابتهم الواقف مما لو عينه خلاف ما يوهمه كلام السائل انه لم يذكر حكم المعين وذلك لان محل تلك في اجنبي عن الواقف كما يدل عليه كلامه ومسئلتنا ليست كذلك لان المقر بها هو الوارث للواقف فهو متلقف ونايب عنه فكما يصح اقرار المورث بذلك يصح اقرار وارثه به ويجري عليه حكم الوقف واذا تقرر الفرق الواضح بين مسئلتنا ومسئلة ابن الصلاح فلا يحتاج لكلام القلايد والفرق المذكور بن علان فيهما نظرا اما الاول فلعدم الفائدة وعدم حاصله واما الثاني فالمدرك بين السلاطين وغيرهم واحد وما يتوهم من الفرق بعيد نعم في قوله انه لو تولى السلطان من بيت المال وهو مستحقه بقي في يده لانه نيابة لبيت المال صرفه له هو او نظيره فلا فايدة في اخذه منه ثم رده او رد نظيره اليه ولعل الاذرعي لحظ هذا واذا توفي الشيخ احمد وخلف ابنه وابني ابنه اشترك كلهم ومن حدث لهم من الاولاد واولاد الاولاد فيه بالسوية اذا ثبت اما صيغة اقراره ما ذكر في السؤال وزعم الابن انه يستحق الوقف هو وذريته فقط باطل لا حجة له فيه نعم اذا لم يثبت اقرار الشيخ احمد المذكور يكون له متكا ثم لورثته ولعل هذا هو ملحظ الابن فيما ذكر عنه ولا تقبل الشهادة بعدم الاستحقاق ولو من العالمين موافقين للقاضي في مذهبه لان وضيفة الشاهد التفصيل لينظر فيه القاضي على حسب عقيدته واما يمين الابن بعدم الاستحقاق اذا اجاب به بعدم صحة الدعوى ومطابقته لها ولا بينة فهي صحيحة ولا يعمل في الوقف بالمساطير مطلقا الا اذا اتصلت بقاضي مالكي وثبتت عنده بالشهادة على الخط مع استيفاء شروط ذلك في مذهبه ثم يعمل بها ثبت عنده ويثبت الوقف بشاهد ويمين وشهادة فرعين على شاهد اصل تكفي فاذا حلف المدعي مع ذلك ثبت ما ذكر من الوقف وكذا يثبت بالشاهد واليمين الغصب والتعدي بالقسمة ويجب على ولي الامر وفقه الله تعالى تنفيذ الاوامر الشرعية واسعاف اهلها وقسمة الوقف باطلة وان تداولته الايدي مرارا فيجب نقضها وعود الوقف الى ما شرطه واقفه ومسئلة الوصية جاءت الينا قبل هذه السنة ومعها فتاوي متعددة لاهل حضرموت وغيرهم فالفت منها تاليفا حافلا فاطلبوه من الفقيه عمر بن عبد الله باذرب بالجوف ونسخته التي عندي لم اظفر بها الان وكتبه فقير عفو ربه وكرمه احمد بن حجر الشافعي عفا الله تعالى عنه وعن مشايخه ووالديه والمسلمين حامدا مصليا مسلما محسبلا محوقلا مبسملا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

باب النجاسة

اثر فيرد عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق اذا ورد على النكاح وحقيقة الدفع ان يرد شيء على محل قابل لتاثره به لو لم يكن دافع فيصادف في ذلك المحل شيا يدفعه ويمنع تاثيره فيه كالاحرام فانه اذا ورد عقد النكاح على المحرمة مثلا دفع الاحرام فلا ينعقد وان كان ورود الاحرام على النكاح لا يرفعه بل يدوم معه والاغلب ان كل رافع دافع وعكسه وقد يكون الشيء دافعا فقط كالاحرام وقد يكون رافعا فقط كالطلاق والماء القليل وسئل عن شجر بارض الحبشة يخرج منه عند انتشار الرياح بخار كالدخان ويترشح ما يبعا كالطلح يسمونه نسوانه فهل له حكم الماء في الطهورية فاجاب بقوله ليس حكمه حكم الماء في ذلك بل هو كالمايع جزما وفارق بخار الطهور المغلي بان ذاك من الماء بخلاف هذا اذ هو ماء شجر وهو ليس بطهور قطعا قال بعضهم وبلغني ان القوافل بارض الحبشة اذا عدموا الماء حفروا حفرة ثم ستروها بشيء من الشجر وتركوها مدة فيصعد بخار من الحفرة يعلق بالشجر ثم يترشح مايعا على هيئة الماء ويجتمع منه في الحفرة ما يكفيهم وهو غير طهور كما هو ظاهر اذ هو ماء شجر ايضا وسئل اذا حركت الريح التراب المختلط بالنجاسة وحملت منه اجزاء كالذر والقته على شيء من المايعات هل ينجسه فاجاب بقوله ذكر الغزالي في البسيط انه يعفى عن ذلك وظاهره انه لا فرق بين ان يدركه الطرف او لا وسئل لو تنجس حب او اعيان متعددة صغيرة او كبيرة فجمع الحب او الاعيان في اناء طاهر او متنجس واورد عليه ماء قليلا وادير حتى عم الاعيان وجوانب الاناء وزالت عين النجاسة فان قلتم بالطهارة فذاك والا فما الحكم لو كان الموضوع في الاناء عينا واحدة هل هو كذلك او لا فاجاب بقوله اذا وضعت اعيان او عين متنجسة نجاسة حكمية في اناء متنجس نجاسة حكمية ايضا ثم صب عليها ماء حتى غمرها وغمر جوانب الاناء او اداره حتى غمر جوانبه طهر الاناء وما فيه والا فلا وسئل فيما اذا جرى الماء من عضو المتطهر الى عضوه الاخر هل يصير الماء مستعملا او لا فاجاب ان الحاصل في هذه المسئلة ان النووي نقل فيها الخلاف في الروضة والمجموع ولم يرجح في الكتابين من ذلك شيئا لكنه رجح في التحقيق الاستعمال عند المفارقة وعدمه عند التردد على عضو المحدث وبدن الجنب بلا مفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجري على الاتصال المحسوس لا خلاف فيه واما عند الانفصال فتارة يخرج عن البدن ويخرق الهواء ثم يرجع اليه كان ينفصل من راسه ويتقاطر

على فخذه وهذا هو محل الخلاف والراجح انه يصير مستعملا ما لم يغلب فيه التقاذف
فلا يصير مستعملا بالانفصال اليه كما جزم به الرافعي وتبعوه وعلى هذا يحمل ما صحح
في الكفاية من منع الاستعمال وتارة يكون منفصلا عن بعض الاعضا الى بعض
بتردده وجريانه من غير خروج في الهوا وليس فيه انفصال حسي وهذا لا يكون مستعملا
قطعًا كما اشار اليه صاحب البيان والامام وعبارة الغزالي في بسيطه وحق
لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو اخر يحتمل ان يقال ان جميع البدن في حكم العضو
الواحد ويحتمل ان يقال انه مستعمل وهو المنقول في المذهب وعمم المنهمر الا
وكان هذا هو الحامل للزركشي على قوله والتحقيق انه يصير مستعملا لان الماء
لو انفصل صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف بالنسبة الى غيره انتهى باب النجاسة
مسئلة قال سايل هذه المسئلة وقع في نفسي بسببها شي من كثرة النقل فيها فتوى
وغيره وهي انهم ذكروا ان الشعر طاهر ما لم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية
اجزاء الحيوانات التي لا تصير اجزاوها طاهرة الا بالذكاة ونحن نجدهم ياتون بالسمن
من الحبشة وغيرها وكذا الزباد من السواحل في بطاط وقروف من بلد فيها المسلمون
وكفار وخالص احدهما بالاخر به المسلم او غيره وينفرد به المسلم او غيره وكل الشفار
بمكة تباع وادسبتها عظام او بعضها و في نفسي من هذه الكثر فان عظام صيد البحر
طاهرة فكيف يقال بالنجاسة مطلقا في العظام بينوا ذلك وابسطوه فاجاب رضي الله
تعالى عنه من ان ما نقل ان الشعر طاهر ما لم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية اجزا
الحيوانات التي لا تصير اجزاوها طاهرة الا بالذبح فلم اره في كلام احد من الايمة وكان
وجهه ان الشعر اي ونحوه كالصوف والوبر والريش اذا كان من ماكول وانفصل في
الحياة يكون طاهرا بخلاف نحو القرن والعظم والظلف فانها لا تكون طاهرة من الماكول
الا اذا انفصلت بعد الذبح دون انفصالها قبله فقد عهد لنحو الشعر حالة يحكم
له فيها بالطهارة مع الحكم بالنجاسة في تلك الحالة لنحو العظم فمن ثم افترقا فهذا
الفرق انما يتاتى في نحو شعر علم حاله ونحو عظم كذلك وهذا لا كلام فيه انما
الكلام فيما جهل حاله منهما فلم يعلم هل هو من ماكول او من غيره او انفصل
قبل الذبح او بعده او في حال الحياة او الموت وكل منهما ح على حد سوا لانا ان نظرنا
لحالة انفصالهما فهما طاهران او لحالة انفصالهما بعد الذبح وهما من ماكول فكذلك

اوبعد

او بعد الموت فهما نجسان او في حال الحياة فامرهما مشكوك فيه لانا لم نعلم
هل هما من ماكول او من غيره فثبت ما قلناه من انه عند الجهل بحالهما على
حد سواء فاما ان يقال بنجاستهما او طهارتهما والذي يظهر ان الكل طاهر ما لم
يتحقق انهما انه من غير ماكول او انه انفصل منه بعد موته وذلك لانا تيقنا
طهارته عند انفصاله وشككنا في موجب نجاسته وهو كونه من غير ماكول
والاصل عدم طرو ما ينجسه فهو من قاعدة تعارض الاصل وغيره فلو كان معه
نحو ماء او غيره مما اصله الطهارة وتردد في نجاسته لم يضر تردده وهو باق
على طهارته سوا كان تردده بين الطهارة والنجاسة مستويا او ترجح احتمال
النجاسة حتى لو غلب على الظن الحكم بها فانه لا يلتفت اليه وان استند الحكم بها
الى سبب معين لا يفيده الا في كمقبرة شك في نبشها وثياب المتدينين بالنجاسة
ومدمني الخمر والصبيان والمجانين والقصابين والجوخ وقد اشتهر عمله بشحم
الخنزير والورق بقنرد طبا على الحيطان النجسة والخزف والاجر خلافا لمن قطع
بنجاسته كالماوردي وغيره نظرا للاطراد العادي باستعمال السرجين فيه والجبن
المجلوب من بلاد الفرنج وان اشتهر عمله بانفحة الخنزير او الملح الذي في جلدها
والفرا السنجاب ونحوها ان اشتهر انها لا تذبح فكل هذه محكوم بطهارتها عملا
بالاصل نعم يكره استعمال ما غلبت فيه النجاسة ثم محل العمل بالاصل اذا استند
ظن النجاسة الى غلبتها فحسب اما لو استند الى علامة تتعلق بالعين فيعمل
بها كما لو راى ظبية تبول في ماء كثير فوجده عقب البول متغيرا او شك
في انه تغير به او بنحو طول المكث واحتمل تغيره به فحينئذ يحكم بنجاسته عملا بالظاهر
لاستناده الى سبب معين كخبر العدل بخلاف ما لم يوجد عقب البول متغيرا
بان غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا او وجده عقب البول غير متغير ثم تغير ولم
يقل اهل الخبرة ان تغيره منه او وجد عقبه متغيرا و لم يحتمل تغيره به لقلته فانه
في هذه الصور كلها طاهر لان الاصل لم يعارضه شي وكما لو وجد قطعة لحم مكشوفة
من غير اناء او كانت في اناء او خرقة لكن فيه من تحل ذبيحته ومن لا تحل ذبيحته سواء
استويا ام غلب من لا تحل ذبيحته فلا تحل عملا بالظاهر اما عند غلبة من لا تحل
ذبيحته فواضح واما عند استوايهما فتغليبا للمانع بخلاف ما لو كان من تحل ذبيحته

اغلب فانها تحل لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم وكما لو جرح صيد فغاب عنه ثم وجده ميتا فان وجد الموت عقب الجرح احيل على السبب والا فلا ففي هذه المسايل ونحوها اعني مسئلة الظبية وما بعدها حكم فيها بالنجاسة او عدم الحل على خلاف الاصل لسبب قوي اقتضى ذلك وهو العلامة المتعلقة بالعين الظاهر انها بخلاف غيرها مما مر ونحوه فانه لم يوجد فيه سبب قوي كذلك يقتضي الخروج عن الاصل فحكم بطهارته على الاصل فكذا يقال في نحو الشعر والعظم الاصل فيه الطهارة ولم يوجد سبب قوي يخرجه كذلك عن الاصل فعمل به فيه فان قلت لا نسلم عدم وجود سبب فيه كذلك يخرجه عن الاصل بل وجد ما اخرجه عنه نظير ما تقرر في قطعة اللحم المذكورة قلت الذي تقرر فيها انها بالنسبة لحل اكلها وعدمه كما مرت الاشارة اليه بقوض الحكم في حل الاكل وعدمه اما بالنسبة الى النجاسة فلا تنجسها فان قلت ما الفرق بين حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة قلت يفرق بينهما بان الاصل في اللحم حال انصاله في حال الحياة حرمة اكله فعملنا فيه بالاصل المذكور حتى يوجد سبب قوي يقتضي حله وهو كونه في اناء ومن محل ذبيحته اغلب والاصل الطهارة في نحو الشعر والعظم حال اتصاله في حال الحياة فعملنا فيه حتى يوجد سبب قوي يقتضي نجاسته ولم يوجد ذلك فيه فابقيناه على اصله ولم ننظر الى ما يوجد منهما مرميا مثلا الغالب انه يكون من ميتة على انا لا نسلم ذلك فظهر الفرق بين حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة وهل نحو الجلود والشعر والعظام الملقاة في الشوارع كاللحم فيما ذكر من التفصيل او هي طاهرة مطلقا لان كون قطعة اللحم المرمية بلا اناء يغلب على الظن انها ميتة بخلاف هذه الظاهر الثاني انتهى وبما قررته يعلم الجواب عن قوله يا نوف بالسمن الخ وحاصل الجواب عن ذلك المعلوم ظاهرية ايضا وان القول بنجاسة ذلك غير صحيح لما علمته على انه يحتمل ان القايل بالتفصيل بين نحو الشعر ونحو العظم جرى في ذلك على مذهب جماعة ذهبوا الى ان الشعور والوبر والريش من الميتة طاهرة والعظم والقرن والسن والظفر نجسة وقال اخرون ان هذه نجسة تطهر بالغسل وعلى القول بما مر من ان نحو العظم نجس ما لم يعلم انه انفصل من مذكاة فلا نقول بنجاسة السمن والزباد ووعايهما وانصبة الشفار لانا نعلم ضرورة ان من ذلك ما هو من مذكى وما هو من غيره وقد صرحوا بانه لو اشتبه اناء بول باو اناء بلد او ميتة بمذكاة

اخذ

اخذ منهما ما شاء بلا اجتهاد الا واحدا وذكروا لا نا مثالا فلو اشتبه اكثر من واحد اخذ ما عدا العدد المشتبه فكذا يقال هنا فاذا اشتبه اعيان نجسة باعيان طاهرة فيجوز الاخذ منها بلا اجتهاد ولا نحكم بنجاسة بعضها على التعيين ويؤيد ذلك واما نقل عن الجويني انه بالغ في ذم من يغسل فاه بعد اكل الخبز زاعما ان الحنطة تداس بالبقر وهو يبول ويروث عليها اياما طويلة انتهى والفقه في ذلك ان ما يبدو الناس من القمح المتنجس بذلك قليل جدا بالنسبة الى القمح السالم من النجاسة فقد اشتبه اذا او اختلط قمح قليل متنجس بقمح كثير طاهر لا ينحصر ولا مانع من ذلك بل يجوز التناول من اي موضع اراد كما لو اشتبهت اخته بنساء لا ينحصرن فله النكاح من شاء منهن وهذا اولى بالجواز انتهى والصحيح انه يعفى عن ذلك البخ على القمح والله اعلم

مسئلة سئل عن رطوبة الفرج المنصوص على طهارتها هل تشمل الرطوبة الواقعة حال الجماع التي قد تخرج في بعض الاحيان ام لا فاجاب حشرنا الله تعالى في زمرته بان الذي صرح به ان رطوبة فرج الحيوان الطاهر طاهرة اذا كانت في الظاهر وهي ما يوجد عند ملتقى الشفرين ولا فرق في طهارة هذه بين المتصلة والمنفصلة خلافا لمن وهم فيه بخلاف رطوبة الباطن الذي وراء ملتقى الشفرين فانها نجسة لكن لا يحكم بنجاستها الا اذا انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل ومع ذلك فلا نحكم بنجاسة ذكر المجامع لان الاصل عدم خروج الرطوبة الباطنة التي هي نجسة فان علم خروجها مع الجماع بحسب ظاهر الفرج وذكر المجامع فعلم ان الرطوبة الخارجة حال الجماع ان علم انها من الظاهر او شك هل هي من الباطن حكم بطهارتها وشملها قولهم ورطوبة الفرج طاهرة وان علم انها من الباطن كانت نجسة كما صرح به ولم يشملها كلامهم والله اعلم

مسئلة الذي يخرج من العقرب حالة قتلها هل هو دم ام لا وهل يعفى عنه ولو خالطته رطوبة اجنبية فانه قد عم البلا بقتل العقرب في المسجد فيلاقي ما يخرج منها رجل المتطهر حال رطوبتها ام لا يعفى عن ذلك فاجاب رضي الله تعالى عنه بان الذي صرح به اصحابنا ان العقرب ليس له دم يسيل قال الغزالي وخروج بسيل ما فيه رطوبة حمرا لا تفارقه بالسيلان فلا اثر لها لانها لا تسمى دما اذ الدم ما يجتمع في عرق ويخرج بفتق ذلك العرق او ومع كون هذه الرطوبة لا تسمى دما هي نجسة فلو تحقق بقتلها في المسجد اصابة هذه

الوطوبة ينبغي من اجزائه حرم قتلها فيه وكون الشارع ندب الى قتلها لا يقتضي ان ذلك عذر في تنجس المسجد واذا اصابت هذه الوطوبة بدن المصلي او ثوبه عفي عن قليلها كدم الاجنبي بل اولى نعم يشترط ان لا يلاقيها رطوبة اجنبية لكن الرطوبة الحاصلة عن ماء الوضوء والغسل مما يضطر الى ملاقاته لا يمنع ملاقاته العفو عن ذلك والله اعلم بالصواب مسئلة وسئل ما الحكمة في تنجيس الكلب وهل سم الحيات ونحوها نجس فاجاب ان الحكمة في ذلك التنفير مما كان يعتاده اهل الجاهلية من القبائح كاكلة الكلاب وزيادة الفها ومخالطتها مع ما فيها من الدناءة والخسة المانعة لذوي المروات وارباب العقول من معاشرة من تخلق بها ومن ثم حرم الجلوس على جلد نحو النمور والسباع لان ذلك كان فعل المتكبرين من الجاهلية فنهى الشارع عن التاسي بهم في ذلك وسم نحو الحيات نجس كما صرح به جمع متقدمون ومتاخرون والله اعلم مسئلة وسئل هل يجوز التداوي بحافر الميتة وعظمها فاجاب نعم يجوز التداوي بساير النجاسات صرفها ومخلوطها الا الخمر فلا يجوز التداوي بصرفها ويجوز بمخلوطها مسئلة وسئل عن الثوب اذا تنجس بكلبية فما حكمه فاجاب يطهر بورود الماء عليه سبعا مع التتريب في احدها ان كانت حكمية وان كانت عينية لم تطهر الا اذا زالت العين وصفاتها ثم غسلت سبعا احداهن بالتراب فلو فرض ان العين لم تزل الا بست غسلات كانت كلها غسلة واحدة على الاصح والله اعلم مسئلة وسئل اذا اكتحل بنجس هل يجب عليه غسل باطن عينيه فاجاب نعم يجب غسل باطن العين من النجاسة بخلاف الحدث الاصغر والاكبر لندرة النجاسة وتكررهما فلو امر بغسله فيهما ادى ذلك الى الضرر ومن ثم لم يندب غسل فيهما لانه لم ينقل خلافا لجمع القول من اصحابنا بندبه بل صرح الدارمي بكراهة غسله اي لمن تاذى به اذ ان خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي اشار الى ان بعضهم اخذ بقضية اطلاق الدارمي فصرح بكراهته وان لم يتاذ به لانه من شانه ان يتضرر به والله اعلم مسئلة وسئل اذا اكل لحم كلب او شرب لبنه فاخرجه من اسفل على صورته هل يجب تسبيع المخرج او يكفي غسلة واحدة فاجاب رضي الله تعالى عنه من اكل لحم كلب مثلا طهر فمه بالتسبيع ويكفيه في الفرجين الاستنجا من

فضلته

فضلته ولو بالحجر ونحوه لزوال الحكم المغلظ باستحالته قال الروياني بعد نقله ذلك عن الشافعي رضي الله تعالى عنه وعلى ذلك العمل في جميع البلاد وتشكيك النفس فيه من الوسواس انتهى ويؤيده ان المستحيل في المعدة كالمستحال اليه طهارة ونجاسة الا ترى ان اللبن النجس لما استحال انفحة صار مثلها في الطاهرية فكذا لحم المغلظ لما استحال غايطا صار مثله ولو تقاياه لزمه اعادة تسبيع فمه وتتريبه ولو شربت شاة ماء متنجسا بمغلظ فذبحت فورا لم يجب تسبيع ما وصل اليه ذلك الماء والفرق بين الفم والسبيلين حيث يجب تسبيعه دونهما كما مر وان خرج الماكول على هيئته فانهما لا يتغير حكمهما بدليل ما لو اكل نجسا غير مغلظ يجزيه الحجر ويتعين غسل الفم بالماء ويفرق بين هذا واستحالة الكلب ملحا فانه لا يتغير حكمه بل هو باق على تغليظه في حال انقلابه الى الملحية ايضا بان محل النجو ورد التخفيف فيه رخصة نعم ذلك التخفيف في غيره الا ترى ان عذرة لحم المغلظ الخارجة من اكله لا تسبيع على مماسها كما اقتضاه اطلاق النص واما قول البلقيني يجب التسبيع والتعفير حتى في الفرج ضعيف والله اعلم مسئلة وسئل عن الامعاء من الشاة ونحوها هل يجب غسلها بعد ازالة ما فيها ام يعفى عنها وهل صرح احد من الايمة بذلك وهل الكراهة على اثر الغسل والنظافة وطيب الرايحة ونحو ذلك انهم يجب السوال عن طهارته فاجاب لا يعفى عما هناك من الاثر ويجب الغسل اذ لا مشقة وذلك ولا يجب السوال عن ذلك حيث يوجد يشاهد نظافة المطبوخ من ذلك وطيب ريحه ونحو ذلك فانه دالة على تقدم الغسل وعبارة شرح العباب وافتى جمع يمنيون بانها يعفى في نحو الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز اكل المصارين والامعاء اذا انقيت عما فيها من الفضلات وان لم يغسل بخلاف الكرش انتهى وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك ويجب تنقية نحو الكرش عما فيه ما لم يبق فيه ريح يعسر زواله انتهت عبارة شرح العباب وما تقدم من انه لا يجب السوال عن ذلك عليه الاجماع الفعلي ممن يعتد به مع العادة المطردة انها لا تطبخ الا بعد غسلها وتنقيتها بل وتزيد المبالغة في نظافتها

ولا يقاس بها الثوب اذا علمنا نجاسته ثم رايناه مغسولا مطيبا ولم ندر
من غسله بل نحكم مع ذلك ببقائه على نجاسته الا ان قياس ما قالوه في الهرة انها
اذا غابت عنا وامكن تطهير فمها لا تنجس ما ولغت فيه لكنا نحكم ببقائها على نجاستها
استصحابا للاصل الذي علمنا ونفرق بينها وبين الكرش بان ذلك سومح فيه
للمشقة في السوال عنه واطراد العادة بانه لا يطبخ الا بعد غسله وتطهيره
والثوب لا مشقة في السوال عنه ولم تطرد العادة فيه بمثل ذلك فكان الوجه
عدم الحاقه بالكرش فيما ذكر والله اعلم وسئل اذا كان موضع من الارض او ثوب مثلا
متنجسا فوقع على بعض المتنجس ماء فهل يطهر ذلك فقط او لا يطهر الا بغسل
الجميع فاجاب رحمه الله تعالى بقوله اذا وقع الماء على بعض المتنجس فان كانت
نجاسته حكمية طهر ما اصابه الماء وان كانت عينية وزالت يجب في غسل
الباقي ادخال جزء مما اصابه الماء والله اعلم وسئل اذا ماتت النحل وفيه
عسل فهل ينجس او لا فاجاب وقال القياس انه لا ينجس لان ميتتها
لا تنجس ما مسته والله اعلم وسئل لو فرض ادمي متولد بين ادمي وكلب
فما حكمه فاجاب بقوله الوجه كما اقتضاه صريح كلامهم وصرح به بعض
المتاخرين انه يكون نجس العين وتتعلق به الاحكام الشرعية حتى ازالة النجاسة
وحرمة دخول المسجد من التلويث وتعتقد نجاسته بالقياس الى ما يتعلق
به ويعتبر بالنظر الى غيره ولو نحو زوجته فيما يظهر ثم يصح الاقتداء به
صحة الاقتداء به وهو الاوجه لانه لا اعادة عليه فهو كالسلس والمستحاضة خلافا لمن منع ذلك وعلله بان
صحة صلاته للضرورة ولا ضرورة للاقتداء به والله اعلم وسئل عن ثوب به نجاسة
معفو عنها كدم البراغيث فوقع فيه نجس اخر غير معفو عنه واريد غسله
فهل يجب ازالة المعفو ايضا تبعا ام لا لانه قد يعسر زواله وقد يشق لكثرته
فاجاب نفعنا الله به وقال قضية كلامهم انه يجب عليه ازالته لكن افتى
بعض اليمنيين بخلافه وعلله بانه قد ينتشر المعفو عنه بماء التطهير
فهو كانتشاره بالعرق ونحوه قال وان تخيل ان الماء يتاثر بوصول المعفو
عنه ثم يسري الى باقي الثوب فقد ذكر البغوي انه اذا كان على موضعين متفرقين
من بدنه نجاسة فصب الماء على اعلاهما فمر عليه ثم انحدر للاسفل فانهما يطهران جميعا
فاذا كان الماء فيما ذكر يطهر النجس الاسفل مع انه قد طهر الاعلى ولم يتاثر به فصورتنا

اولا

٢٤

اولى بعدم التاثر هذا اذا كانت النجاستان على موضعين متفرقين والا فالذي يظهر
انه يجب المبالغة في الغسل بحيث تزول اوصافهما او يبقى ما يعسر ازالته من لون او ريح
ويبقى النظر فيما اذا بقي لون احدهما ولون الاخرى في محل واحد وكلام الاصحاب في
غير هذه الصورة فتدبر فقه الطهارة انتهى وفيه تامل لا يخفى على الفقيه وسئل نفع الله
تعالى بعلومه المسلمين عن رطوبة فرج المراة التي هي ماء ابيض متردد بين المذي والعرق
هل يفرق في طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الاقفهسي في شرح منظومته
في النجاسات واما رطوبة الفرج فالصحيح طهارتها ما لم تنفصل معتمد اعني تقييده
بعدم الانفصال حتى اذا انفصلت عن الفرج تكون نجسة وكذا نقل شيخنا العلامة
موسى زين العابدين عفوي الخادم ما لفظه هذا كله في حال اتصالها فلو انفصلت
ففي الكفاية عن الامام انها نجسة بلا شك يعني بلا خلاف انتهى هل كلامه هذا في الرطوبة
الخارجة من فم الرحم الموصوفة بانها مترددة بين العرق والمذي او في الرطوبة الخارجة
من الباطن فان كان في الاولى فكيف نحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق والعرق
طاهر مطلقا انفصل ام لم ينفصل وايضا فان الشيخ ابا اسحق الشيرازي ذكر في المهذب
لما حكى الخلاف فيها ما لفظه ومن اصحابنا من قال انها طاهرة كسائر رطوبات البدن
انتهى ومعلوم ان رطوبات البدن طاهرة مطلقا وان انفصلت وعبارة الروضة وكذا
رطوبة الفرج قال بشارحه فانها طاهرة كعرقه ومنيه لكنه قال بعد ذلك واما
الرطوبة الخارجة من باطن الفرج فنجسة انتهى فقوله باطن الفرج هذه العبارة عبر
بها هو وغيره من العلماء نفع الله تعالى المسلمين بهم ولكن هذا الكلام يبقى الانسان
معه في الحيرة العظيمة لان الرطوبة المختلف فيها المصحح فيها الطهارة لا شك انها تخرج
من باطن الفرج وعبارة الجوجري بعد قول الارشاد ولا مترشح من طاهر ومن هذا
القسم رطوبة الفرج فهي طاهرة من الحيوان الطاهر نجسة من النجس قال في المجموع
وهو ماء ابيض متردد بين المذي والعرق قال واما الرطوبة الخارجة من باطن المراة
فهي نجسة انتهى كلام الجوجري وعبارة الاسعاد اما الرطوبة الخارجة من جوف المراة
فلا الى داخل الفرج فانها نجسة كما في المجموع والشرح الصغير ولم نحكم بنجاسة ذكر
المجامع لاصل الطهارة انتهى فالقصد من تفضلكم تحرير هذه المسئلة فان التفريق
بين الانفصال وعدمه في الرطوبة الخارجة من فم الرحم فيه بعد عظيم وكذا قولهم اما
الرطوبة الخارجة من باطن فرج المراة نجسة والنا ذلك فوجدوا ولم اذا استشكل كلامهم

فاجاب شكر الله تعالى سعيه بقوله ماخذ الخلاف في طهارة الرطوبة ونجاستها هو كونها
مترددة بين المذي والعرق فالقايلون بنجاستها عدّوا اشبهها بالمذي والقايلون
بطهارتها غلّبوا شبهها كما هو مقرر في موضعه ولما كان شبهها بالعرق اقوى لكونها
مجرد رطوبة لا تنفصل غالبا كالعرق كان الحكم بالطهارة هو المعتمد ثم المراد بالرطوبة
المذكورة التي وقع الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرين وهذا المحل في حكم الظاهر
لانه يظهر عند جلوس الثيب على قدميها ومن ثم وجب غسله في الغسل من نحو الجنابة اما
الرطوبة الخارجة من الباطن الذي وراء هذا المحل فهي نجسة ولا فرق في طهارة الاولى
بين المنفصلة والمتصلة واما الثانية فلا يحكم بنجاستها الا ان انفصلت لان ما في الجوف
لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل واما ما وقع لابن العماد والزركشي من تقييد الاولى بعدم
الانفصال فهو وهم منشاوه عدم التامل في كلام الامام وقد تبع الناقل لذلك عن الامام
وتبعه ابن النقيب لما شرح قول التنبيه ورطوبة فرج المراة في ظاهر المذهب وبيان
وجه الخلاف فيها وتعليل الصحيح والضعيف قال في اخر كلامهما بعد ان فرغ من ذلك ولو
خرج من بطن فرج المراة رطوبة قال الامام فلا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة
لانا لا نقطع بخروجها من الباطن انتهى فبينا من قول الامام وانما حكمنا بطهارتها الخ وبتامل
صريح كلام ابن النقيب فانه هذا ليس تقييدا الاولى بحال الانفصال يظهر ما قدمته وقد
تبع ابن الرفعة في هذا السياق والحكاية لكلام الامام على هذا الوجه القمولي فانه ذكر الخلاف
في التي تخرج من قعر الرحم ثم قال قال الامام اما التي تخرج من الباطن فلا شك في نجاستها
انتهى وكذلك قال الاذرعي لكن بزيادة وعبارته قال الامام وتساهل الائمة في اطلاقهم
الخلاف في رطوبة باطن الفرج ومرادهم ان تلك الرطوبة هل تثبت لها احكم وهل ينجس
ما خرج ثم قال ولو خرج من باطن فرجها رطوبة فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك ابن الملقن
في نجاستها وطهارتها ثم قال واما اذا خرج من باطن فرج المراة الرطوبة قال الامام
لا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة لانا لا نقطع بخروجها انتهى فافهمت هذه
العبارات الصريحة الصحيحة ان الذي قال الامام فيه بالنجاسة انما هو الرطوبة الخارجة
من الباطن وان المراد بالباطن عنده المراد بقعر الرحم وان الامام نفسه قايل بالطهارة
مطلقا انفصلت او اتصلت ما لم يتحقق خروجها من الباطن والا كانت رطوبة الفرج
الظاهرة والباطنة نجسة لما الباطنة فواضح واما الظاهرة فلاتصالها بها وان الصواب
خلاف ما دل عليه عبارة ابن العماد وخلاف قول الزركشي هذا كله في حال اتصالها فان

انفصلت

٢٩

فان انفصلت ففي الكفاية عن الامام انها نجسة بلا شك يعني بلا خلاف انتهى
فقوله وهذا كله في حال اتصالها ليس في محله لان الخلاف انما هو في الرطوبة الظا
هرة وما ذكره الامام انما هو في الرطوبة الباطنة كما علمته مما مر فكيف يقيد
هذا بذلك ثم قوله بلا شك يعني بلا خلاف غير صحيح فقد ذكر هو بعد ذلك خلافا في الماء
الذي يخرج مع الولد واعتمد فيه النجاسة وهو من الرطوبة الباطنة قطعا اذا
تقرر ذلك واتضح الحق فيه وان الصواب خلاف ما وقع لابن العماد والزركشي
فلنرجع الى ما في السوال فقوله فان كانت في الاولى فكيف يحكم بنجاستها وهي
مقيسة على العرق يجاب عنه بان الكلام ليس في الاولى كما تقرر موضحا وقوله
ولكن هذا الكلام يبقى الانسان معه في الحيرة لان الرطوبة المختلف فيها المصحح
فيها الطهارة لا شك انها تخرج من باطن الفرج يجاب عنه ايضا بما مر من
الخلاف انما هو في الخارجة من المحل الذي يجب غسله والا الخارجة من الجوف
نجسة قطعا او مع خلاف ضعيف جدا ومن عبر عن الاولى برطوبة باطن
الفرج اراد بالباطن ما هو مستور وان كان من الظاهر وهذا هو مراد من
عبر ايضا بقعر الرحم ومن عبر عن الثانية برطوبة باطن الفرج ايضا اراد بالباطن
الجوف فقول السايل لا شك انها تخرج من باطن الفرج ان اراد المعنى
الاول فمسلم وان اراد المعنى الثاني فممنوع بتصريحهم بخلافه وسئل
نفع الله تعالى بعلومه عن لفظ الخمر الواقع عند ذكر طهارة الخمر بالتخلل
هل هو حقيقة او مجاز او يحمل عليهما حتى يشمل النبيذ وهل يلزم
من الحمل عليهما الجمع بين الحقيقة والمجاز معا في لفظ باعتبار واحد وهل
الاصح طهارة النبيذ بالتخلل او لا وهل المسكر المايع المجلوب من اشجار
النارجيل من غير اختلاط شي به حكمه حكم النبيذ او هو خمر كالمشتد من
ماء العنب وما قولكم فيما اذا كان في الاناء خمر فادخل فيها شي حتى ارتفعت
ثم اخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت فهل تطهر او لا واذا صب عليها
خمر وارتفعت الى الموضع الاول قبل الجفاف كما حكي عن البغوي او بعد
الجفاف ايضا وهل المعتمد قول البغوي ولا وما قولكم فيما اذا كان في اناء
خمر فاريقت منه ثم صبت فيه اخرى قبل غسله ثم نقلت الى اخر طاهر
ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها او لا لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر

في الاناء الاول وهل يفرق هنا بين ما اذا صبت قبل الجفاف وبين ما بعده او لا
وهل الحكم المتقدم في المسلة التي قبلها تختص باناء التخلل او شامل
له ولغيره فاجاب بقوله الخمر حقيقة هي المشتدة من ماء العنب
ثم الحاق غيرها من الانبذة بها اما بطريق القيا[س] الخمر بناء على ان اللغة
ثبتت قياسا وهو ما عليه جمع محققون من الكابر اصحابنا كابن سريج
وابن ابي هريرة وابي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقله ابن برهان
وابن السمعاني وغيرهما عن اكثر اصحابنا قالوا فاذا اشتمل معنى اسم على
وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره او تغطيته
للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء
العنب ثبت بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه لاية
بانها اي الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وعلى القول بهذا فالنبيذ يسمى خمرا
حقيقة فيشمله قول اصحابنا انطهر الخمر بالتخلل واما بطريق القياس
الشرعي فاذا على القول الاخر وهو ان اللغة لا تثبت قياسا وعليه بعض
اصحابنا كالامام الجويني والغزالي والامدي ونقله في المحصول عن اكثر اصحابنا
وجمهور الحنفية فعليه لا يسمى النبيذ خمرا وان اعطي حكمها فلا يشمله قولهم
نطهر الخمر بالتخلل لفظا بل قياسا فعلم بما تقرر ان لفظ الخمر على الاول
مشترك بين المسكر من ماء العنب والمسكر من غيره وعلى الثاني حقيقة في
الاول مجاز في الثاني وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف في الاصول
والاصح انه يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد
في وقت واحد ان امكن الجمع بينهما كعين ذلك مجاز لانه لم يوضع لهما معا
وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه وغيره انه حقيقة نظرا الوضعه لكل منهما
قال الشافعي وهو الظاهر فيهما عند التجرد عن القراين المعينة لاحدهما
وفي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الخلاف في المشترك فعلى الاصح يصح لغة مجازا
ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان
المفترس والرجل الشجاع وقول الباقلاني لا يجوز ذلك لما فيه من الجمع بين
متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغيره وغير الموضوع
له معا مردود بانه لا تنافي بين ذلك وقال بعضهم لم يمنع الباقلاني ا

استعماله

استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة قيل وموضع
ما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل عليهما قطعا لان
المجاز لا يعلم تناوله اللفظ الا بتقييد والحقيقة تعلم بالاطلاق ومحله
ايضا حيث لم يقم بالحمل عليهما والا حمل عليهما كما فعله الشافعي رضي
الله تعالى عنه حيث حمل الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد
والوطي فعلم انه يجوز الجمع بينهما بالحمل عليهما في لفظ باعتبار واحد
وانه لا محذور في ذلك خلافا لما يوهمه كلام السايل نفعه الله تعالى به ثم ما ذكرته
اولا من ان الخمر حقيقة هي المعتصرة من ماء العنب والنبيذ من غيره ذكر
هو ما حكاه الشيخان عن الاكثرين في الاشربة لكن في تهذيب الاسما
واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر رضي الله تعالى عنهم ان الخمر
اسم لكل مسكر وعليه فلا يحتاج الى التخريج السابق ان اللغة تثبت قياسا
او لا وعليه ايضا فليس هنا جمع بين حقيقة ومجاز وعلى كل فالمعتمد طهارة
النبيذ بالتخلل كما بينته في شرح العباب وعبارته بعد قول العباب ولا
الخمر وكذا النبيذ في المختار بل المعتمد الذي صرح به الشيخان كالاصحاب في
بابي الربا والسلم لاطباقهم على السلم في خل التمر والزبيب المستلزمة
طهارتهما اذ المتنجس لا يصح بيعه ولا السلم فيه اتفاقا وعلى الصحة
تارة والبطلان اخرى في مسلة الخلول العشرة الاتي بيانها في الربا فهم
انهم مصرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا
ودليلا فتنبه خلافا لما يوهمه تعبير المصنف كالسبكي بالمختار ومن
ثم قال البغوي كما نقله عنه ابن الرفعة والقمولي وغيرهما وان قال الزركشي
لم اره في تهذيبه ولا في فتاويه اذا القي في العصير ماء حال العصر
طهر قطعا لان الماء من ضرورته وسبقه اي البغوي لذلك شيخه القاضي
فقال لو صب الماء في العصير واستحال للخل فهو طاهر انتهى ووجه
كون الماء من ضرورته انه من ضرورة استقصاء عصره حتى جميع ما فيه يخرج
اذ لو كلف الناس الاعراض عما بقي فيه لشق عليهم لان فيه تفويت مالية
عليهم فعلم ان من ضرورته بالنسبة لاخراج ما بقي فيه لانه من اصل ضرورة
عصره سهولته بدونه واذا تسومح في هذا الماء وقطع فيه بالمسامحة

كما عرفت فاولى ماء النبيذ لتوقف اصل العصر عليه وبما وجهت به
كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين لو طرح عصير على
خل فغلبه العصير وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلبت خلا لم يطهر
قال فاذا كان لا يطهر بخلطه الخل مع انه من جنسه فاولى ان لا يطهر
في الماء انتهى وقد علمت انه لا مساواة فضلا عن الاولوية لان خلط الخل
بالعصير لا حاجة اليه وخلط الماء به مضطر اليه فضلا عن الاحتياج
فكيف يشكل هذا بهذا وقول القاضي ابي الطيب لا يطهر النبيذ بالتخلل لو
جود الماء فيه ضعيف وان حكاه عن الاصحاب لما علمت من تصريحهم
بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لانه من ضروريانه كما تقرر وعجيب
من السبكي حيث تبع البغوي على هذا هنا واعترضه في باب الغصب بانه
لا حاجة الى الماء على ان قوله لا حاجة الى الماء سهو والا فالوجهان
قاضيان بالحاجة بل صرح بالضرورة اللهم الا ان يريد انه لا حاجة الى خل النبيذ
ولا حاجة الى الماء في عصره منه النبيذ مع ذلك فالنظر الى ذلك تاباه
جلالته ولو حصر الامر في خل العنب لشق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة
لخل غيره فان قلت ما قالوه في السلم والربا ينافي ما قاله ابو الطيب لامكان
حمل كلامه على ما اذا تحقق تخمره ثم التخلل وكلامهم على خلافه قلت وان امكن
ذلك لكنه اعني الخل من غير تخمر نادر لما ياتي عن الحليمي وغيره ان العصير
لا يصير خلا من غير تخمر في الغالب فلا يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان
كما ياتي بانه لا بد من توسط التشدد وسياتي انه باعتبار الغالب وقضية
تعليل ابي الطيب ان نبيذ الرطب يطهر بالتخلل قطعا لانه لا ماء فيه كما
قاله الشيخان كالاصحاب في الربا لكن منع الماوردي ومن تبعه وقالوا لا
يتاتى الا بالماء ومال اليه الاذرعي ولا يبعد انه نوعان ثم رايت ما وجهت به
كلام البغوي في الماء مصرحا به في كلام ابن العماد وحاصله انه اذا وضع الماء
في العصير لا لحاجة او لاستعجال التخلل فوجهان اي والراجح عدم الطهارة
فان وضع لحاجة طهر بلا خلاف وعليه يتنزل قول البغوي لو القي الماء
حال العصر طهر بلا خلاف لانه من ضرورته ومراده بالقائه حال العصر ما
يصب على الثفل ليستخرج به ما بقي فيه من الحلاوة وبقية ماء العنب

وسالت

وسالت عن ذلك فقيل لي انهم يستخرجون حلاوة الثفل بصب ذلك
العصير ومثل ذلك ما يوضع على العصير من الماء لتكثيره وما يوضع
فيه من السكر ونحوه لتكثير الحلاوة ففي كل هذه الصور تطهر انتهى وتنزيل
الضرورة في كلام البغوي على الحاجة موافق لما قدمته وما ذكره في القاء
الماء بعد العصر واضح اذ لا حاجة اليه فضلا عن الضرورة وبه يرد ما ذكره
في وضعه على العصير لتكثيره لكن سبقه لنحو ذلك القاضي فقال لا يضر
صبه الماء في العصير ليستعجل التخلل ولا صب الماء في العصير بعد حال
عصره لتكثير الخل او لاستخراج الحلاوة من الثفل فان له في ذلك غرضا
صحيحا انتهى وما ذكره في الاولى لعله مبني على رايه الضعيف الاتي ان مصا
حبة العين لا تضر لكن تعليله مفهم ان ذلك مبني على الاصح وحينئذ فالاوجه خلافه
لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض حاجة كما هو ظاهر
مطلب في طهارة الانبذة — انتهت عبارة شرح العباب وحاصلها ان المنقول المعتمد طهارة ساير
الانبذة بالتخلل لان الماء من ضرورتها وان مثلها في ذلك ثفل العنب
الذي يحتاج في استقصاء عصره الى ماء لانه من ضرورة استخراج بقية ما
فيه وان كل ما لا يحتاج اليه يضر طرحه فاذا تخلل ما طرح فيه لا يطهر وان
وضع عليه ما قبل التخمر لانه صاحبته عين لا يحتاج اليها فنجسته ومثله
في ذلك نحو السكر الذي يوضع في العصير لتكثير الحلاوة فيضر الا ان فرض
يوخذ — تخمره فانه يطهر بالتخلل ومنه انه لو عصر انبذة مختلفة ثم خلطها و
هي عصير فتخمرت ثم تخللت طهرت وهو غير بعيد ولا ينافيه كلامهم
فيما لو طرح على الخل عصير لان الخل يستحيل تخمره فنظروا ثم للغالب بخلاف
ما نحن فيه فان الكل يتخمر فاذا تخلل طهر اخذا من كلامهم فيما لو صب خمر
على خمر اخرى فانهما يطهران وان كانا من جنسين كما ياتي وان الرطب
اذا اعتصر ولم يختلط به ماء وتخمر ثم تخلل طهر خله قطعا ولم ياتي فيه
خلاف النبيذ وبه يعلم ان ماء النارجيل اذا لم يخالطه غيره فتخمر ثم تخلل
طهر قطعا ايضا ولا ياتي فيه خلاف النبيذ لما علمت من الفرق اذ ذاك فيه
ماء وهذا لا ماء فيه والخلاف السابق في الرطب ليس في طهارة خله بالتخلل
والظاهر ان عصيره هل ياتي منه خل من غير ماء او لا فالقايلون

لا باقي منه الا بالما يقول لو فرض انه اتى منه من غير ماء طاهر فطها
فالخلاف ليس في طهارته بعرض انه جاء منه خل فكذا يقال في ماء النا
رنجيل وقول السايل وما قولكم فيما اذا كان في اناء خمر الى جوابه ذكرته
في الشرح المذكور وعبارته قال البغوي وتبعه صاحب الانوار والقزوني
وان تعقبه ابن شهبة بانه لم ير ذكرا في كلام غيره وغيرهما واعتمد
او نقص من خمر الدن اراد خل فيه بشي فارتفعت بسببه ثم اخرج فواد
كما كانت اي فلا تطهر الا ان صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت
الى الموضع الاول انتهى لكن عبارة او ليكل في المسالة الاولى وهي مسالة النقص
ولو اخذ منها شيا وهي اولى من تعبير المهم بالنقص لشموله لما كانت بسبب
تشرب الدن او انعقادها بواسطة هواء وغيره والحكم بعدم طهارة
الخل في هذه الصورة ليس بظاهر من الترجي بنجه الطهارة هنا نظير
الارتفاع بالغليان لان كلا ليس بفعل فاعل فتسومح به قال اعني البغوي
وانما يطهر في الحالة الاولى وهي ما لو ارتفعت بفعل فاعل كان وضع في
الدن ظرف فارتفعت بسببه اما الدن فلعدم الضرورة واما الخمر
فلاتصالها بالنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي ما لو تخمر الموضع قبل
جفافه بخمر اخرى فانها تطهر بالتخلل لان اجزاء الدن الملاقية للخل
لا خلاف في طهارتها تبعا له انتهى وقوله قبل جفافه الذي تبعه المهم و
غيره عليه يقتضي ايضا لا تطهر فيما لو غمره بها بعد جفافه وتعليله
يقتضي خلافه قال شيخ الاسلام شيخنا ذكريا سقى الله تعالى عهده والموافق لكلام
غيره انها لا تطهر مطلقا لمصاحبتها عينا وان كانت من جنسها
وقال غيره لعله تصوير لتحقق انغمار موضع الارتفاع ونظر بعضهم
في كلام شيخنا المذكور ولعل ماخذه قول الزركشي وابو العماد واحترز
الشيخان بفرضهما التفصيل الاتي في طرح العصير على خل عما لو طرح
خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل التفصيل بين ان يكون الخمر من
جنسها فتطهر او من غير جنسها كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا
تطهر انتهى وكان ما لا قاه اولا هو منشا ما افتى به بعضهم من
الطلاق انه لا يضر طرح خمر فوق خمر انتهت عبارة الشرح المذكور

وبها

مطلب في الارتفاع في الخمر اذا كان بنفسه او بفعل فاعل

وبها يعلم ان الارتفاع متى كان بفعل فاعل فانها لا تطهر اذا لم يغمر الموضع
بخمر اخرى وبهذه الصورة لا نزاع فيها وانما النزاع فيما لو غمرها
بخمر اخرى والذي يتجه ترجيحه الطهارة تح سواء ما قبل الجفاف وما بعده
لما علل به البغوي المقتضي له فوضع الكلام قبل الجفاف انما هو للتصوير
لا للاحتراز وما ذكره شيخنا ينازع فيه كلام الزركشي وابن العماد فانهما
ذكر الطهارة في ذلك على جهة نقل المذهب ثم ابديا في مقابلته احتمالا
لهما مفصلا وهو وان كان له وجه الا ان ما اطلقاه من الطهارة الموافق
لعلة البغوي السابقة هو الحق بالاعتماد لانه المنقول وتعليل شيخنا
بمصاحبة العين يجاب عنه بان تلك المصاحبة لا تضر لاشتراك الكل من العينين
في التخلل المقتضي للطهارة فليست كمصاحبة عين غير خمر نعم قد يقال في
خصوص مثالهما وهو النبيذ اذا وضع على خمر ومثله عكسه ان الاوجه فيه عدم
الطهر لان النبيذ فيه الماء ففي ذلك وضع الماء على الخمر بلا حاجة وقد سبق انه
يضر وقد يجاب بانه لما اغتفر فيه الماء للحاجة كان كالعدم فلم يضر طرح ما هو
فيه من النبيذ على غيره لانه تابع له ويغتفر في الشي تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا
وبهذا الذي تقرر في مسالة البغوي تعلم الطهارة فيما لو ارتفعت الخمر من دن
ثم صبت فيه خمر اخرى قبل الجفاف او بعده ثم نقلت منه الى اناء طاهر
وذلك لانه اذا علم اذا المنقول فيما اذا صبت خمر على خمر اخرى الطهارة مطلقا
فما هنا كذلك لان صبها في الدن المتنجس بالخمر غايته انه كصبها في دن ارتفعت
اليه بفعل فاعل ثم نزلت عنه وقد مر ان ظاهر المنقول طهارته سواء
اصبها عليه قبل الجفاف ام بعده وسواء كانت من الجنس ام من غير الجنس
على ما فيه هذا ما اعتمدناه في مسالة واما على ما اعتمده شيخنا فيها من عدم
الطهارة مطلقا فقياسه هنا النجاسة وانها لا تطهر بالتخلل مطلقا لان
النبيذ يجعل ملاقاة الخمر الاخرى كملاقاة العين الاجنبية والذي من نحو
البغوي والزركشي وابن العماد وغيرهم انهم يفرقون بينهما وان الفرق
ان الخمر الاخرى تشارك الاولى في التخلل المقتضي لطهارتهما فلم يكن كالعين
الاجنبية التي لا تقبل ذلك وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السايل وهل الحكم
المتقدم الخ وهو انه لا فرق لما تلي عليك واضحا مبينا او في الانوار لو فعلت من دن

الى احق ظروف بالتحلل قال البغوي بخلاف ما اذا اخرجت منه ثم صبت فيه
فتخمرت ثم تحلل لا تطهر انتهى ولا ينافي ما تقرر في الجميع وضع الخمر على خمر اخري
لما سبق من الفرق الواضح بينها وبين غيرها **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه
المسلمين امين عن مدخلي الميت قبره اذا اصابهم شيء من تراب قبره مع رطوبة
ولم يتحقق نبش هل يتنجس **فاجاب** رحمه الله تعالى عنه بقوله لا يتنجس اذ لا نجاسة
مع الشك ثم ان قرب احتمال النجاسة فالاولى غسل ذلك والا فالاولى ترك
غسله وعلى هذا يحمل قول النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب من البدع المذمومة
غسل الثوب الجديد اي الذي لا يقرب احتمال نجاسته وقول الشافعي رضي الله
عنه واجب غسل حصى الجمار اي لقرب احتمال تنجسها لان الغالب في مثلها ان
تصيب نجاسة المارين ونحوهم فافهم ذلك فانه مهم ولا يعارضه
ما نقل عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انهم كانوا يمشون حفاة
في الطرقات والطين ويصلون من غير غسل ارجلهم لانهم قصدوا
بذلك اما بيان العفو عن طين الشارع ونحوه او ان هذا الدين
سهل لم يجعل الله تعالى علينا من حرج خلافا لقوم غلب الشيطان على
عقولهم فزين لهم ان الوسوسة في الطهارات من شعار المتقين
وما دروا انها من الادلة القطعية على فساد العقل وقلة الدين
نعم هي شعار اي شعار عند الشيعة الذين خذلهم الله تعالى واركسهم
ومن خير ما عنده حرمهم وعنه طردهم فليلحق بهم الموسوسون فانهم
كانوا على طريقة قوم حشروا معهم والله تعالى يوفقنا لمرضاته ويمن علينا
بجزيل احسانه **وسئل** رضي الله تعالى عنه عمن لم يجد ماء وعلى بدنه نجاسة
هل يتيمم للصلاة مع وجود النجاسة او يصلي بغير تيمم لعدم صحته مع
النجاسة **فاجاب** رضي الله تعالى عنه بقوله نعم يتيمم مع وجود النجاسة في
هذه الصورة وقولهم لا يصح التيمم ممن على بدنه نجاسة محله فيمن لا ماء معه
ماء لا يكفيه الا لازالتها دون الوضوء مثلا فهذا اذا اراد ان يتيمم عن الوضوء ثم بعد
التيمم يغسل جميع نجاسة بدنه لم يصح تيممه لانه للاباحة ولا اباحة مع وجود
النجاسة

مطلب الوسوسة من شعار الشيعة

النجاسة فعليه ان يغسلها ثم يتيمم واما فاقد الماء بالكلية فلا قدرة له على ازالة
النجاسة ولا يكلفه الصلاة بغير تيمم لانه واجد للتراب فعليه التيمم به ثم الصلاة
لحرمة الوقت ثم القضا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله تعالى عنه عن
كلب مس ووجد بركة كبيرة وفيها ماء كثير فهل يتنجس ما لاقاه **فاجاب** لا ينجس
ما لاقى الكلب في خلال الماء الكثير كما صرحوا به لان كثرة الماء مانعة من وصول اثر النجس
الى غيره لتضاد ما بينهما **وسئل** رضي الله تعالى عنه اذا تنجس باطن عينيه هل يلزمه
غسله وان خاف منه تلفا او بطوء برء او قلة ضوء **فاجاب** نعم يلزمه غسله من
النجاسة ولا يلزمه غسله في الوضوء والغسل والفرق ان النجاسة اغلظ من الحدث
لانه معنوي وهي حسية فشدد فيها ما لم يشدد في الحدث ومحل وجوب غسلها من
النجاسة حيث لم يخش مبيح تيمم والا صلى على حسب حاله واعاد وجوبا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله تعالى عنه عن مصحف ليتيم او موقوف بال عليه كلب
مثلا ولم يمكن تطهيره الا بازالة حروفه وبطلان ماليته فهل يجب على الولي او الناظر
تطهيره المودي الى ذلك اولا **فاجاب** شكر الله تعالى سعيه بقوله الذي مال اليه الوجوب
ثم رايت غير واحد من اهل اليمن افتى به اخذا بعموم قاعدة درء المفاسد مقدم على
جلب المصالح وقياسا على ازالة نجاسة بدن الشهيد وان ادى الى ازالة دمه واقول
لا يحتاج لذلك بل للاصحاب في نجاسة المغلظة كلام يعم مسئلتنا وقد صرح النووي بان
المسئلة اذا دخلت تحت عموم للاصحاب كانت منقولة وذلك الشامل لمسئلتنا هو
قولهم يجب التتريب وان ادى الى افساد نحو الثوب واذهاب ماليته وهذا شامل
لمسئلتنا فيكونون مصرحين فيها بوجوب التطهير وان ادى الى ازالة الكتابة
وابطال المالية فان قلت صرحوا بان ازالة النجاسة لا تجب الا في صور ولم يذكروا
هذه منها فاقتضى ذلك ان هذه النجاسة لا تجب ازالتها ويؤيده ان المصحف لا
تعبد عليه فبقاء النجاسة عليه لهذا العذر وهو بقاء المالية لليتيم والانتفاع للموقوف
عليهم لا يبعد ان يكون جائزا قلت هو كذلك لو لا ما عارض ذلك من ان ابقاء النجاسة
على المصحف فيه ازدراء به وعدم القيام باحترامه فاقتضت رعاية ذلك وجوب تطهيره
وان ادى الى محوه وبطلان ماليته وغاية ما في الباب انه تعارض معنا حق ادمي وهو
النظر لبقاء المالية وحق الله تعالى وهو تعظيم المصحف وازالة ما ينافي تعظيمه فقدمنا
هذا الثاني على خلاف الاصل من تقديم حق الادمي على حق الله تعالى لان الخطر في بقاء النجاسة

مطلب اذا تنجس باطن عينيه هل يجب غسله وان خاف منه تلفا او بطوء برء او قلة ضوء

مطلب لو بال كلب على مصحف ليتيم او موقوف ولم يمكن تطهيره الا بازالة حروفه الخ

هذا اعظم من خطر فوات المالية على ان فوانتها لا اجل تعظيم ما امر باخره فتعظيم المعصوم لا خطر فيه الا ترى ان قتل اليتيم يجب قتله بنحو ترك الصلاة تقديما لحق الله تعالى على حق الادمي وكذا الغنى الموقوف فعلمنا ان حق الله تعالى الذي لا بدل لها ولا يستند ويكن مستندنا تقدم على حق الادمي وبهذا اتضح ما قلناه واتضح ما حررناه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن الخمر اذا تخللت هل يقال انقلبت عينها ام لا فاجاب بقوله ان اريد بانقلابها مع التخلل ان جسمها عاد بعينه جسما اخر هو الخل فهذا لا لان الجسم لا يصير جسما اخر كما ان الجوهر لا يصير جوهرا اخر وكما لا يرجع الجوهر عرضا وعكسه بل ولا العرض عرضا اخر كالبياض سوادا او عكسه بل ولا البياض بياضا فاذا صار ثوب ابيض اسود لم ينقلب البياض سوادا لكن اعدم الله تعالى البياض واخلق مكانه السواد بقدرته وكذا سائر الصفات وان اريد بذلك ان جسم الخمر انعدم وخلق الخل مكانه بغير فصل فهو غير معلوم وان جاز في القدرة اذ ليس كل جائز واقع الا ان يعلم بالحس او بخبر الصادق الا ترى ان اعدام الخمر واخلاق مكانه خلا جائز في القدرة لكن لما لم يرد به نص وجب تكذيب مدعيه وكذلك يجوز ان يخلق الله تعالى بعض نتا خلقا ولا يخلق لنا ادراكا له ولو ادعاه مدع لم نصدقه بل لا نشك في كونه اذا تقرر ذلك علم ان جنس الخمر بعد التخلل هو الخمر بعينه لا شك فيه ولو جاز الشك فيه شك الانسان في نفسه اذ تغيرت حاله من صحة المرض وعكسه هل هو او غيره وهذا لا يمكن ضرورة عاقلا ان يتوهمه وكذا الخمر وان العلم بكون صفات الخل الواردة عليه غير صفات الخمر الموجودة قبل التخلل فعدمت واخلفتها صفة الخمر ضروري ولا يشك في هذا الا معاند ومخذول فذات الخمر باقية وهو جسمها وصفاتها معدومة واخلفتها صفات الخل واسم الخمر لا يطلق على ذاتها دون صفاتها ولا عكسه بل على مجموعها فاطلاق الانقلاب عليها اذا تخللت جائز في العبارة اذ هو حقيقة الانتقال من مكان الى مكان قال الله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين فانقلبوا بنعمة من الله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وفي حديث صفية ثم قامت تنقلب فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلبها وفي حديث عثمان حين عاتبه عمر رضي الله تعالى عنهما لما تخلف عن حضور الجمعة الى ان طلع عمر المنبر انقلبت من السوق فسمعت الندا ومن ذلك ايضا قلبت الاناء لانه ما فيه

انتقل

انتقل من فوق لاسفل واذا تقرر ان الانقلاب هو الانتقال من مكان الى مكان كان ذلك محالا في الاعراض فالمراد بانقلبت من الخمر الى التخلل ان اعراضها هي المبدلة دون جسمها وهذا معنى قول بعضهم ماء العنب يغيره الله تعالى من حال الى حال في الرائحة واللون والطعم لا انه ذهب ماء العنب وحدث غيره وانما دخلت الشبهة على من قال انقلبت عينها من حيث ان الخمر محرمة الذات لنجاستها والخل حلال الذات لطاهرته فظنوا استحالة الحكم على الذات الواحدة بالضدين النجاسة والطهارة والحرمة والحل وليس كما ظنوا بل فيه تفصيل هو ان النجس اما لا اصله كالبول او لما طرا عليه كماء قليل وقعت فيه نجاسة فالاول يستحيل طهارته باستحالة اصله بخلاف الثاني فان الطارئ عليه هو العلة الشرعية في نجاسته فاذا ارتفعت صح ارتفاع النجاسة عنه شرعا بان يكوثر فيبلغ قلتين ونجاسة الخمر من هذا النوع لانه كان طاهرا قبل وجود صفة الخمرية كما طاهر فاذا وجدت وجبت نجاستها واذا زالت وجبت طهارتها الا ان كانت بمصاحبة عين على اختلاف للعلماء فيه وفيه تفصيل في مذهبنا فجسم الخمر يطهر بزوال صفة الخمرية كما يطهر الثوب من النجس بالماء فان قلت لا فرق في الحقيقة بين البول والخمر اذ الماء اصل البول والزيت منها وبهما فلت اجيب عن ذلك بان من المقرر ان الماء اصل لكل ما فيه بلة من جميع النبات والحيوان فلما كان الماء مستهلكا في جميع ما يحصل منه كان ملغا ووجب اعتبار ما يخرج منه كالعصير والبول فالبول اصل في نفسه لما الغي اصله كما ان العصير اصل لما الغي اصله على ان البول ليس عين المشروب وانما هو رشح المثانة يجتمع من بلة الجسم ورطوبته وان لم يشرب الماء الا ترى ان الولد يبول عقب الولادة قبل ان يشرب ماء وانما لم يجعل الخمر اصلا في نفسه كالعصير لان جسم العصير لم يستهلك بعد صفة الخمرية بخلاف الماء الذي يشرب او يسقى به الكرم فانه استهلك في الجسم والكرم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه اذا جرى القلم على دم الزباب في الورقة هل ينجس اولا واذا كانت اليد رطبة ووضعت على دم الزباب في ثوب هل تنجس اولا فاجاب ينبغي العفو في الاولى والظاهر النجاسة في الثانية اذ لا حاجة الى مسه والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه هل يحل استعمال الزباد مع وجود الشعر وهل يعفى عنها وما قدر المعفو عنها وعسر الاحتراز وهل وجود الخلاف في الهرة الوحشية هل يقتضيان العفو مطلقا لعسر الاحتراز اولا فاجاب

مطلب اذا جرى القلم على دم الزباب في الورق او اذا كانت اليد رطبة ووضعت عليه في ثوب هل تنجس ام لا

بقوله يحل استعمال الزباد ويعفى عن شعره القليل عرفا كالشعرتين والثلاث وعبارة
شرحي للعباب مع متنه فرع في المجموع وغيره الزباد طاهر وهو لبن سنور بحري يحلب
كالمسك ريحا واللبن بياضا يستعمله اهل البحر طيبا قال الماوردي والروياني واشار الى خلاف
فيه بناء على نجاسة لبن غير الماكول لكن تعقبهما في المجموع بان الصواب طهارته وصحة
بيعه لان الصحيح ان جميع حيوانات البحر طاهر يحل لحمه ولبنه او عرق سنور بري كما
هو المشاهد وقال النووي وهو الذي سمعته من عقلاء اهل الخبرة فعلى هذا هو طاهر بالاتفاق
انتهى وقد يقال لا منافاة لاحتمال ان يكون لبن البحري كذلك ثم رايت ابن الرفعة قال وطريق
الجمع انه نوعان لكن الغالب الثاني وبه يرد قول الدميري انما في الحاوي والبحر وهم وفي
القاموس الزباد وهو وسخ يجتمع تحت ذنبها على المخرج فتمسك الدابة وتمنع الاضطراب
ويسلت ذلك الوسخ المجتمع هناك بمليطة او خرقة انتهى ويتجه كما بحثه بعضهم
وتبعه المصنف وغيره العفو عن يسير شعره لما ياتي من العفو عن يسير شعر غير الماكول وبه
يخص عموم قول المجموع الذي يغلب اختلاطه بما يتساقط من شعره فليحترز عما وجد فيه
فان الاصح نجاسة شعر ما لا يوكل ومنع الحل السنور البري انتهت عبارة شرح العباب
وسئل رضي الله تعالى عنه عمن جرح جفن عينيه فخرج منه دم ودخل لعينه فهل يلزمه غسل
باطنها فان قلتم نعم وكان يخاف من غسلها تلفها او بطء برئها او قلة ضوئها ما الحكم في ذلك
فاجاب بقوله يعفى عن ذلك الدم ما لم يختلط بالدمع فيلزمه غسل ما وصل اليه من باطن
العين ما لم يخش من غسله مبيح تيمم كحدوث رمد او بطء برء وسئل رضي الله تعالى عنه
عن اللحم المذكى يخرج منه بعد ذبحه منها دم هل هو طاهر او نجس يعفى عنه فاجاب بقوله
الصحيح انه نجس وانه يعفى عنه ومن قال انه طاهر اراد انه في حكم الطاهر باعتبار
العفو عنه ولا حجة لمن زعم حقيقة الطهارة في قوله تعالى او دما مسفوحا لان هذا مسفوح
وانما منع جريانه قلت فلم يصح الاحتراز عنه بالمسفوح وانما هو احتراز عن الكبد
والطحال لانهما لما انعقدا اخرجا عن الدم فصارا طاهرين وحل اكلهما بنص قوله
صلى الله عليه وسلم احل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وسئل رضي الله
تعالى عنه بما لفظه في جهتنا تصلح البيوت وكوارات النحل بطين يعجن بالزبل هل يعفى عنه
لمشقة الاحتراز فاجاب بقوله لا يعفى عن شيء من ذلك اذ ليس هذا امرا يضطر اليه وزعم
ان الطين لا يعجن ويلتئم الا بالزبل ممنوع بل دقيق تبن نحو الفول احسن في الخلط والالتئام
التئام من الزبل وكذا يقال في الآجر المعجون طينه بالزبل فلا يعفى عنه لذلك ولقد شاهدنا

شرح

مطلب في اللحم المذكى يخرج منه دم هل هو طاهر او نجس معفو عنه

مطلب لو عجن الطين بالزبل او الآجر هل يعفى عنه ام لا

كثيرين

٣١

كثيرين يعجنونه بالتبن المذكور فياتي احسن مما عجن بالزبل فالعجن به لم يحتج اليه
فضلا عن زعم مضطرا اليه وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه في فتاوى شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله تعالى وذلك انه سئل بما صورته اذا بال الرجل ولم يستنج او استنجى بحجر هل يحرم عليه
الوطء ام لا فاجاب بان الظاهر انه يحرم عليه الوطء لما فيه من التضمخ بالنجاسة وهو حرام انتهى
كلامه فهل هو صحيح ام لا لكن في الخادم تنبيه الصيمري في شرح الكفاية على امر حسن وهو الغالب
من حال كل انسان انه عند الجماع يسبق منه خروج المذي قبل المني لاسيما من يحصل منه ملاعبة
واذا سبق المذي تنجس راس الذكر وكان منيه الخارج عقبه متنجسا فينبغي له التحرز عنه
ويتعدى ذلك الى مني المراة فينجسه انتهى ظاهره في هذه الصورة عدم تحريم الوطء خلافا
لما في فتاوى الشيخ المذكور فما المعتمد من ذلك فاجاب بقوله حرمة الوطء على من لم يستنج
ظاهر وانما التردد فيما قاله في المستنجي بالحجر والكلام فيه في مقامين الاول في ان الذكر
هل يتنجس بملاقاة الفرج او لا كل محتمل والاوجه الاول فقد قال الجلال البلقيني محل
قولهم اذا عرق محل استجماره اي ولم يجاوز صفحته وحشفته عفي عنه وان تلوث به غيره
من نحو ثوبه دون ثوب غيره انتهى وقد صرحوا بانه لا يعفى عنه اذا لاقى رطوبة اخرى وعبارة
شرح العباب ولم ار تعرضا للمراة المستجمرة والظاهر انها كالرجل فيما ذكر وان العبرة
في فرجها بمجاوزة شفريها قياسا على حشفة الذكر وان ذكر مجامعها لا يعفى عما يصيبه
من رطوبة فرجها ما دامت مستجمرة بالحجر ثم رايت الزركشي اخذ نحو هذا الاخير من تعليلهم
العفو في المسئلة الاولى الحاجي قولهم اذا تلوث به غيره ويعسر تجنبه اي وذكر لا يعسر تجنبه
وسبقه اليه ابن العماد انتهت عبارة الشرح المذكور واذا قلنا بتنجس الذكر فهل نقول
يحرم الوطء كما افتى به الشيخ لما فيه من التضمخ بالنجاسة او لا يحرم للحاجة اليه و
الصواب في ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه ان استنجى بالحجر لعدم الماء جاز له الوطء للحاجة
ويحرم مع وجوده اذ لا حاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام الشافعي والاصحاب رضي الله تعالى عنهم
انه يجوز للرجل ان يتوطن بادية لا ماء فيها وان يجامع زوجته بلا كراهة وبذلك قال اكثر
العلماء وصح ان ابا ذر رضي الله تعالى عنه كان يقيم ببادية قريبة من المدينة ويفقد الماء
اياما فقال له النبي صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وان لم تجد الماء عشر سنين وروى
احمد بسند ضعيف ان رجلا قال يا رسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على الماء ايجامع اهله
قال نعم انتهى حاصل ما في المجموع وهو كما ترى صريح في جواز الوطء للمستجمر بالاحجار
لفقد الماء ويوافق ذلك اتفاق ائمتنا على جواز وطء المستحاضة بلا كراهة وان كان الدم يجري

فايده مهمة

وعليه اكثر العلما للخبر الحسن ان حمنة كانت مستحاضة وكان زوجها يطؤها فهذا
تضمخ بالنجاسة لكنه معفو عنه للحاجة فان قلت ما ذكرته في القسم الثاني وحملت عليه
افتاء الشيخ فيه نظر ففي الجواهر يجب نزع وطء الرجل زوجته في ثقبة تحت معدتها مع
انفتاح الاصلي او انسداده واذا جاز ذلك مع مباشرة للنجاسة وعدم تعاطيه تخففها
فليجز في مسئلتنا ومع عدم الما بالاولى لان الاستنجا بالحجر رخصة تصحح المحل للمحكوم
له بالطهارة في اكثر الاحكام قلت هذا ظاهر لو كان ما في الجواهر سالما عن النزاع وليس
كذلك فقد نازع فيه الزركشي بان التضمخ بالغايط اشد منه بالدم اي في وطء المستحاضة
ولذا عفي عن يسيره دون يسير الغايط ولذا حرم الوطء في الدبر انتهى وهو نزاع متجه
موافق لقول المجموع وغيره لا يثبت للمنفتح المذكور شي من احكام الفرج فاستثنا
القمولي ذلك غير ظاهر نعم يمكن حمل كلامه على وطء ليس فيه تضمخ بغايط بل بدم لانه
حينئذ نظير وطء المستحاضة وقول السايل نفع الله تعالى به ان كلام الخادم الذي ذكره ظاهر في
جواز الوطء فيه نظر بل ليس ظاهره ذلك ولا قضيته لان معنى قوله فينبغي التحرز عنه
اي عن المني فيغسل ما اصابه منه احتياطا رعاية للقايل الذي ذكره من سبق للذي المجس
للمني الذي يعقبه فليس في هذا تعرض للوطء ولا دلالة له على حكمه اصلا والله سبحانه وتعالى اعلم
وسيل رضي الله تعالى عنه عن الافيون الذي يجلب من الهند واليمن هل اكله حرام او لا
لعدم اسكاره واضراره وفي السمن الذي تجلبه الكفار والزنتيون من الجبل في الجلد الذي
لم يدبغ ولم يعلم انه من المذبوح او غيره وهم يقولون انه ذبيحة مسلم هل يحل استعماله للمسلم
او لا فاجاب بقوله اكل الافيون حرام الا لمن ابتلي به وخشي الهلاك من فقده فيباح له
لكن عند الضرورة لا مطلقا كلحم الميتة للمضطر وكثير من المتفقهة الذين ابتلوا به يظنون
ان بمجرد خشية هلاكهم بفقده يجوز لهم تناوله كيف ارادوا وهو تخيل فاسد زينه لهم
الشيطان ليدوم ضحكه عليهم في ساير الاحوال والازمان وانما الحق ما قررناه من انه
يصير كلحم الميتة للمضطر فلا يتناول منه في هذه الحالة الا القدر اليسير جدا الذي يندفع به
خشية الموت ومن ادمن ذلك انقطع عنه سريعا فانهم اجمعوا على انه ينقطع بالتدريج فيجب
على المبتلي به ان يتدرج في قطعه حتى يسلم من عظيم اثمه وقوله لعدم اسكاره واضراره عجيب منه
فقد صرح الايمة بحرمته وعدوه من السموم المخدرة المسكرة وهذا مشاهد لا يخفى على من له
ادنى ذوق واحساس اللهم الا على من ابتلي به وارتكب عظيم اثمه فهذا لا عقل له ولا دين لانه خرج
عن حيز الادميين الى حيز الممسوخين من القردة والخنازير وكم شاهدنا من ابتلي به فمسخ بدنه

حتى

مطلب الافيون الذي يجلب من الهند واليمن هل اكله حرام ام لا

الحكم

الحكم

٣٢

حتى صار لا يدركه منه الاحتيال ومسخ عقله حتى صار لا يدرك الا دجيدر منه الاهلادة وخبالة
والسمن المذكور طاهر كما هو بديهي من قاعدة ان ما غلبت النجاسة في نوعه ولم
يعلم فيه بعينه يحكم بطهارته عملا بالاصل والله سبحانه وتعالى اعلم وسيل رضي الله تعالى عنه هل
يطهر غطاء دن الخمر تبعا ام لا وهل اذا وقع كلب في ماء كثير في بولة ولاقا جدارها وسقفها
هل ينجس ما لاقاه او لا فاجاب بقوله الظاهر ان الغطا يطهر ايضا لعين العلة التي ذكروها
في الدن ولا ينجس ما لاقاه الكلب داخل الماء الكثير لان كثرته مانعة من النجاسة لما بينها
من التضاد والله تعالى اعلم وسيل رضي الله تعالى عنه عما لو ولغت هرة في نجاسة مغلظة
ثم غابت بحيث يحتمل ولوغها في ماء كثير ثم ولغت في اناء فهل يحكم بطهارة سورها في
هذه الحالة كساير احوالها او لا للفرق بين المغلظة والمخففة وهل هذه المسلة كمسلة
طين الشوارع ام لا فاجاب بقوله لا يحكم بطهارة فمها بغيبتها في هذه الحالة ولا في غيرها
خلافا لما يوهمه بعض العبارات وكان السايل توهم ما ذكره من تلك العبارة وانما المعتمد
المنقول المصرح به في ذلك ان الهرة وغيرها من الحيوانات التي تختلط بالناس وغيرها
اذا اكلت نجاسة ثم غابت واحتمل في العادة ولوغها في ماء كثير يطهر فمها بان
يكون كدرا بالنسبة للنجاسة المغلظة فاذا غابت واحتمل طهر فمها كما ذكر ثم عادت
وولغت في ماء قليل او مايع او مست بفمها ثوبا مثلا فلا نحكم بنجاسة ما لاقا فمها وان
كان باقيا على نجاسته لان الاصل بقاوها وانما لم نحكم بنجاسة ملاقي فمها وان كان باقيا
على نجاسته لان الاصل بقاوها وانما لم نحكم بنجاسة ملاقي فمها مع الحكم بنجاسته اعني الفم
عملا بالاصلين المتعارضين لان الاصل فيما مسته الطهارة والاصل في فمها النجاسة لكن
بغيبتها ضعف اصل النجاسة فلم يوثر التنجيس فبقي ما مسته على طهارته اذ لا يلزم
من البقاء بقاء التنجيس فعلم ان هذه المسلة ليست كطين الشوارع وان كانت النجاسة
متيقنة فيها لان طين الشارع معفو عنه مع تحقق نجاسته وعدم ما يعارضها لكنه
لا يعفى عنه مطلقا وانما يعفى عما يتعذر الاحتراز عنه لان هذا هو ملحظ العفو فيه واما فم
الهرة فلا يقال انه معفو عنه وانما يقال نجس لم ينجس لضعفه باحتمال زواله بالولوغ في
ما يطهره عند الغيبة سواء كان ذلك النجس الذي اكلت منه الهرة مغلظا او لا لكن يشترط
في المغلظ احتمال ولوغه في ماء كدر بتراب يكفي في النجاسة المغلظة فاذا احتمل ولوغه
في ذلك لم ينجس ما ولغ فيه ولا ما مسته كما مر جوابه وسيل رضي الله تعالى عنه عما اذا كان
بغيره وشم وخشي من ازالته محذورا وتيمم هل يكون فضله نجسا في حق الغير ام لا فاجاب

مطلب لو ولغت هرة في نجاسة مغلظة ثم غابت واحتمل ولوغها في ماء كثير فهل يحكم بطهارة سورها ام لا

مطلب لو كان على شخص وشم وخشي من ازالته محذورا تيمم هل يكون فضله نجسا ام لا

بقوله يعني عن الوشم المذكور فلا ينجس شيا مطلقا سواء تعدى بفعله ام لا كان فعله
غير مكلف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **باب الاجتهاد مسئلة** وسئل رضي الله تعالى
عنه عن رجل تحت يده غلات اوقاف متحدة المصارف او مختلفتها من شخص او اشخاص
فوضع غلاتها في مواضع فالتبست عليه فهل يسوغ له التحري فيها اولا فان قلتم نعم فلو تحرى
فلم يظهر له دليل هل يضمن كما لو نسي الوديعة ام لا فان قلتم نعم فما يكون حكم الغلات
المشتبهة هل يملكها الناظر وينفذ تصرفه فيها قبل الضمان ام لا **فاجاب** رضي الله تعالى
عنه ونفع به المسلمين بان الذي يظهر من كلامهم ان من تحت يده الغلات المذكورة يجوز له
التحري فيها اذا كان ناظرا عليها بل يجب عليه اذ لم يكن له طريق سواه وذلك لانهم قالوا
يجوز التحري في الاموال المشتبهة لان الملك شرط لصحة التصرف يمكن التوصل الى معرفته
بالاجتهاد لان للعلامة فيه مجال فشرع فيه الاجتهاد عند الاشتباه فعلامة تغلب
ظن الملك في الماخوذ وغلبة الظن كافية في الاموال بدليل جواز اعتماده على خط ابيه
الموثوق به بدين عليه ومن ثم جاز الاجتهاد في المالين مع انتفاء اصل الحل في احدهما
انتهى وهذا ظاهر ان لم يكن صريحا في جواز الاجتهاد للناظر في الصورة المذكورة فان
قلت لا اسلم ظهوره في ذلك لانهم عبروا بالملك في قولهم لان الملك وقولهم يغلب ظن
الملك وهذا يقتضي امتناع الاجتهاد في ذلك قلت التعبير بالملك اما ان يراد به المعنى
المقتضي لصحة التصرف الشامل لملك العين وللولاية عليها واما ان يراد به ملك
العين فقط وكلامهم يدل على ان المراد الاول لا خصوص الثاني ويدل عليه ايضا قولهم
وغلبة الظن كافية في الاموال اي في جواز التصرف فيها فان قلت ينافي ذلك ان ابا ثور
لما سأل الشافعي رضي الله تعالى عنهما عمن اشترى بيضة من رجل وبيضة من اخر ووضعهما
في كمه فانكسرت احداهما فخرجت مذرة فعلى من يردها قال له الشافعي رضي الله تعالى عنه
اتركه حتى يدعي قال يقول لا ادري قال الشافعي اقول له انصرف حتى تدري فانا مفتيك
لا معلموك وهو بسكون العين وكسر اللام وهذا كما ترى صريح في انه لا يجتهد في
بيضة واحدة ويردها عليه بالاجتهاد قلت لا ينافي ما قررته لان هذا لم يمتنع فيه
الاجتهاد لذاته وانما هو لما فيه من الزام الغير بالاجتهاد وذلك لا يجوز في الاموال
كما قاله الزركشي قال ومثله لو قبض من شخص دراهم فخلطها فوجد فيها نحاسا ويحتمل
هنا ان يجتهد اذ كان ثم امارة انتهى والذي يتجه في هذه انه ان اراد الاجتهاد لالزام
الغير بجعل النحاس له لم يفده اجتهاده ذكروان اراد به تمييز حقه من حق غيره حتى

يحل له

يحل له تناوله بما ظهر له بالاجتهاد انه له جاز له ذلك فان قلت هل يلحق بالناظر في
ذلك الولي من الاب والجد والوصي والحاكم وقيمه اذا كان تحت يده اموال محاجيره والتبست
او يفرق بان الملاك هنا يرجى كمالهم واجتهادهم لانفسهم فلا حاجة الى اجتهاد الولي
بخلاف مصارف الوقف اذا كانت جهات لانه لا يتصور منها اجتهاد قلت فقضية تسويتهم في باب الوقف
بين الناظر والولي في مسايل الحاقه به هنا في انه يجوز له التحري نعم ينبغي له ان لا يفعله الا فيما
اضطر اليه التصرف فيه من اموالهم واما ما لا يضطر الى التصرف فيه منها فيبقيه على اشتباهه
هذا الذي لا يضر به الى كمال مالكيه وقد صرحوا بان الاجتهاد يجب فيما اضطر الى تناوله كشاة
ميتة التبست بمذبوحة واضطر الى الاكل ويجوز فيما لم يضطر اليه فكذا يقال بنظير ذلك
في الولي والناظر فان قلت ذكروا في الناظر انه انما يجتهد اذا كان الوقف على جهات
متعددة او نحوها ممن لا يتصور منه الاجتهاد اما اذا كان على مستحقين كاملين يمكن
اجتهادهم فلا ينبغي ان يجوز الاجتهاد للناظر لانه لا حاجة فيه اليه قلت هو كذلك
لان الموقوف عليه يملك الغلة فاذا كان كاملا واشتبهت غلته التي ملكها بغلة غيره
اجتهد هو لانه المالك لا الناظر فاذا ظهر للموقوف عليه ان الغلة التي صفتها كذا تولى
الناظر اعطاوها اليه وبهذا يعلم ان الذي ينبغي ان الوكيل لو كان تحت يده اموال الموكله
او وكيله واشتبهت لا يجوز له الاجتهاد فيها بل يبقيها على حالها حتى يجتهد فيها ملاكها
لانه لا حاجة به الى ذلك الذي قد يقع بسببه نقص وتراع بين الملاك لا غاية له فان قلت
هذا اعني الاجتهاد الموقوف عليه ظاهر ان كان متحدا او متعددا واتفقوا على العلامة
المميزة لملكهم فان كانوا متعددين واختلفوا في العلامة ما حكمه قلت الذي يظهر انه
يرجع الى قول الناظر لان اليد له اخذا من قولهم الاتي وقد اشكل على الوديع مستحقه منهما
اذ قضيته ان الوديع يرجع اليه في التعيين واذا رجع اليه في ذلك فالناظر اولى بهذا
منه لان ولايته اقوى ومن قولهم لو اشتبه ماله بمال غيره واجتهد فظهر له ان احد
المالين بعينه هو ماله ونازعه من هو في يده فالقول قول ذي اليد فان قلت فان لم يعرف
الناظر مميزا لاحد المالين هنا او في الصورة السابقة ما حكمه قلت الذي يظهر انه
يوقف الاموال المشتبهة حتى يصطلح ملاكها على شيء ويدل لذلك قولهم وان استوقفوا مال
الى اصطلاح المتنازعين فيه كما لو اودع شخصين عند وديع وقد استشكل على الوديع
مستحقه منهما فاصطلحا على ان يأخذه احدهما ويعطي الاخر من غيره لم يجز لانه بيع له
وشرطه تحقق الملك في العوضين للمتعاقدين او على ان يتقاسماه جاز للضرورة

ولانه نوع اعم بعض الحق وقولهم ما لو اخذ عن اكثر من اربع زوجات قبل التعيين وقولهن
ميراث الزوجات حتى يصطلحن لعدم العلم بعين مستحقه فيقسم بينهن بحسب
اصطلاحهن بتساوٍ او تفاوت لان الحق لهن الا ان يكون فيهن محجور عليها بصغر
او جنون او سفه وصالح عنها وليها فيمتنع بدون حصتها من عددهن انتهى فياتي
نظير ذلك كله فيما نحن فيه فان قلت انما يتصور الوقف الى الصلح اذا كان الموقوف
عليهم يمكن اصطلاحهم فان كان نحو جهات لا يتصور منها ذلك ما حكمه قلت الذي يظهر
ح ان الناظر يقسم تلك الاموال بين ملاك الجهات على السواء اخذا مما قالوه فيما اذا
درست شروط الواقف من انه ان كان الوقف على جماعة معينين او جهات متعددة قسمت
الغلة بينهم بالسوية فان قلت اذا قلنا بالرجوع الى قول الناظر وادعى انه لا يعرف مميزا
فللمستحقين قلت الذي يظهر ان لهم تحليفه على نفي العلم ان ادعوه عليه اخذا من قولهم
لو قال من تحت يده عين لاثنين ادعياها عليه هي وديعة عندي ولا ادري اهي لكما ام لاحدكما
ام لغيركما حلف على نفي العلم ان ادعياه وتركت في يده ما لم تقم البينة بها وليس لاحدهما
تحليف الاخر لانه لم يثبت لواحد منهما يد ولا استحقاق انتهى واما قول السايل فلو تحرى
فلم يظهر له دليل ايضمن كما لو نسي الوديع الوديعة ام لا فجوابه انه اذا لم يظهر له دليل و
قسمها بين الموقوف عليه على السواء كما قدمناه من غير ان ينقص منها شيا بالاشتباه فلا
شيء عليه واما اذا انقص منها شي بالاشتباه او تلف منها شي بعد الاشتباه فقياس كلامهم
في باب الوديعة انه يضمن في الاولى والتالف في الثانية لان الاشتباه ناشئ عن نسيانه
وهو منسوب اليه وان لم يكن متعديا به لانه لا اختيار له فيه فان قلت هل هذا الحكم الذي
هو الضمان عام سواء اصدقه المستحقون على سبب الاشتباه بالنسيان ام كذبوه ام خاص
بما اذا كذبوه قلت الذي يظهر لي تفصيل في ذلك وهو ان ما تلف بالاشتباه يضمنه مطلقا
لانه تلف بسبب فعله كما تقرر وما تلف بعد الاشتباه لا يضمنه الا ان كذبه المستحقون في
النسيان بخلاف ما اذا صدقوه اخذا من قولهم لو تنازع اثنان الوديعة فصدق الوديع احدهما
بعينه فللاخر تحليفه وان صدقهما فاليد لهما والخصومة بينهما وان قال هي لاحدكما
وانسيته فان كذباه في النسيان ضمن كالغاصب لتقصيره بنسيانه وان صدقاه فلا ضمان
عليه انتهى والجامع بين هذه ومسئلتنا ان كلا منهما لم يكن النسيان سببا للتلف وانما كان
سببا للجهل بالمستحق فكما فصلوا في هذه بين التصديق والتكذيب كذلك في مسئلتنا
واما قول السايل اذا قلتم نعم فما يكون حكم الغلات المشتبهة الخ فجوابه قد علم مما قررته سابقا

وذلك

هلم

وذلك لانا لا نضمنه الا ما تلف بسبب الاشتباه او ما تلف بعده واما ما بقي مشتبها فانه اذا
لم يظهر له علامة تميز بعضه عن بعض يقسمه بين المستحقين او يتركه حتى يصطلحوا كما
مر بتفصيله فلا يتصور ضمان في الباقي بل انقص هو كله حيث كان هناك مجرد اشتباه
من غير اختلاط او مع اختلاط لا بفعل الناظر وامكن التمييز اما اذا كان مع اختلاط لا بفعل
الناظر ولم يمكن التمييز فانها تصير كالهالكة كما علم مما مر وسياق التصريح به عن الشيخين
في الصيد والذبايح او بفعل الناظر ولم يمكن التمييز فان كانت الغلات تصير كالهالكة لكنه سوا
اختلط كل منهما بمثله ام باجود لا رادا الا برضاهم فان ذلك ويسقط عنه الارش وما
قررته هنا هو قضية كلام الشيخين وغيرهما وصرح بعض مختصري الروضة وغيره فيمن غصب
من اثنين ذهبين او نحوهما كدرهمين وخلطهما بحيث صار لا يتميزان فيكون المخلوط كالهالك
ويملكه الغاصب خلافا للقول البلقيني المعروف عند الشافعية انه لا يملك شيا منه ولا يكون كالهالك
لهالك نعم صرح به جمع بانه وان ملكه لا يتصرف فيه الا بعد ايفا صاحبه حقه وصرح الشيخان
في الصيد والذبايح بانه لو اختلط نحو ذهبين لمالكين بانصباب نحوه كصب بهيمة او نحوها
مالكيهما كان مشتركا بينهما لعدم التعدي انتهى فكذا يقال بنظيره هنا اذا لم يتعد الناظر
بالخلط كما مر وفي صورة الاختلاط بغير تعد يجبر صاحب الاردا على الاخذ من عين المختلط لان
بعضه عين حقه وبعضه خير بخلاف صاحب الاجود فانه لا يجبر على الاخذ ولا البدل من
المختلط بل يباع المختلط ويقسم الثمن بينهما بنسبة القيمة ولا يجوز قسمة عين المتفاضلين
في القسمة على نسبة القيمة للتفاضل في الكيل ونحوه وبان في الخلط بغير الجنس كالزيت با
الشيرج ما تقرر في خلط او اختلاط نحو الزيت من انه يصير كالهالكة ومن ان المتعدي با
بالخلط يملكهما ومن انه يكون مشتركا في صورة الاختلاط بلا تعد وهنا يجوز على
المفاضلة في القسمة لان التفاضل جايز مع اختلاف الجنس والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه عن شاة مذبوحة وجدت في محلة المسلمين ببلد كفار
ثنية وليس فيهم مجوسي ولا يهودي ولا نصراني فهل يحل اكل تلك الشاة ام لا فاجاب
حيث كان البلد من يحل ذبحه ومن لا يحل ورأى ببلاد البلد شاة مذبوحة مثلا وشك هل
ذبحها من يحل ذبحه لم تحل للشك في الذبح المبيح والاصل عدمه نعم لو كان من يحل ذبحه
اغلب في تلك البلد كان كان اكثرها مسلمين او كتابيين حلت تلك الشاة المذبوحة مثلا
والعبرة في ذلك بالبلد دون المحلة منها حتى لو كان في بلد محلة كلها مسلمون وبقية اهلها
كفار او كفار ومسلمون ومن لا يحل ذبحه اكثر حرمت تلك الشاة وان وجدت في محلة من البلد

في

وليس بتلك المحلة كما قولان العبرة ليس بالمحلة وحدها بل بجميع البلد والحاصل ان المدار
على الشك بحيث شك في ذابح تلك الشاة وممن لا يحل ذبحه اكثر ومنه والا فلا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن ارض بعضها صدقة وبعضها على جهة
او معين وباقيها ملك لطائفة وجهل كم قدر الصدقة من الارض ايجوز التحري هنا
او لا فان قلتم نعم فتحرى فلم يظهر له شيء ما حكمه وكذلك نخلة موقوفة على جهة او معين
او معين في نخلات مملوكة فاجاب بقوله يجوز التحري في ذلك كله كما صرحوا بما يعلم ذلك
منه وغيره في باب الاجتهاد ويوافق ذلك قولهم في باب الصيد والذبائح لو اختلط حمامه
بحمام غيره ولم يتميزا فله اخذ قدر ملكه بالاجتهاد والورع لا يخفى ويؤخذ من ذلك
انه لو تحرى ولم يظهر له شيء يلزمه ان لا ياخذ الا ما غلب على ظنه انه صدقة وما شك فيه
لا يجوز اخذ شيء منه هذا ان كان كل من البعض الصدقة والبعض الملك معروف فيجوز
الاجتهاد ايضا وله اخذ ما ظنه حقه اخذا من قول الغزالي وغيره لو اختلط درهم او د
هن حرام بدراهم او دهنه مثلا فله افراز غير ملكه وصرفه لجهة استحقاقه والتصرف
في الباقي وجرى عليه الشيخان واعترض بان الشريك لا يستقل بالقسمة فليرفعه الى القاضي
ليقاسمه عن المالك ان تعذرت معرفته او حضوره فالحاق الرافعي له باختلاط الحمام
كانه اراد في طريق التصرف فانتهى ويجاب بان الاوجه بقاء كلام الرافعي على ظاهره من
ان له ذلك ولئن كان المالك حاضرا وانما جاز له الاستقلال بالقسمة هنا على خلاف القاعدة
اذ لو كلفناه الرفع للقاضي احتاج الى اثبات ملكه والاختلاط مع ما في الرفع من المشقة
والكلفة فلذلك ساغ له الاستقلال بالقسمة فيما ذكر كما جاز للدائن الظفر بمال
مدينه وان لم يتعذر ويجري نظير هذا في صور تنافيما يظهر فله الاستقلال باخذ جزء
مثلا من الارض بقدر حصته ظنا ولا يلزمه الرفع للقاضي للضرورة قال البغوي ولو اختلطت
حمامة بحمامة فله الاكل بعد الاجتهاد فيه الا واحدة وصححه في المجموع كما لو اختلطت
ثمرة غيره بثمره وحكى الروياني انه ليس له ان ياكل واحدة حتى يصالح ذلك الغير او
يقاسمه وللناظر الصدقة والمالك القسمة بالتراضي ان راى الناظر المصلحة في القسمة
اخذا من قولهم في اختلاط الحمام للمالكين ذلك مع الجهل للضرورة وانما اشترطت في الناظر
ما ذكرته لانه متصرف عن الغير فلزمه ان لا يتصرف له الا بالمصلحة كما هو شان كل متصرف
على غيره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به بما لفظه هل غلبة الظن تخالف
مجرد الظن اذ هو الطرف الراجح فاجاب بقوله جرى ابن الرفعة على اتحادهما حيث قال
الرفعه   في قول

في قول الغزالي في القذف وغلب على ظنه زناها استعمل هو وغيره الظن هنا في مطلق التردد
من غير نظر الى الراجح منه وهو اصطلاح المتقدمين اذ جعل غلبة الظن هنا هي المؤثرة
ولو استعمله بحسب اصطلاح المتاخرين لم يحتج الى تقييده بالغلبة لان اول الدرجات يكفي
فيه اذ لا ضابط بعدهما واعترض بان في كفايته هنا بمجرد الرجحان بل ظاهر كلام الغزالي
خلافه وانه يعتبر امر زائد على مجرد الرجحان وكذا فهمه صاحب الامام محمد بن يحيى عنه
فقال اذا علم زناها يقينا او غلب على ظنه قريبا من العلم وقول الرافعي في كتبه او ظنه ظنا
موكدا يشير لذلك واعتبارهم لجواز القذف الطرف الراجح المذكورة دال على انه لا يكفي مطلق
مطلق الظن بل ظن خاص غالب وهو ينشا عن الطرف المذكورة وهو امر زائد على مجرد
الرجحان انتهى قال الاذرعي وهو حسن بالغ وسئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم في باب
الانية لو تحير اعمى قلد بصيرا فان فقد البصير تيمم الاعمى ما ضابط الفقد هنا هل
يضبط بما قالوه في التيمم في فقد الما او غير ذلك وما هو فاجاب بقوله ان الذي يتجه في
ذلك ان المراد بالفقد فيه وفي نظائره كالوقت والقبلة عدم وجود مخبر له حالة التحري
فلا يكلف طلبه ويفرق بينه وبين ما قالوه في الماء بان الغالب في طلب الما انه يحصله كما
صرحوا به فرقا بين توهم الماء وتوهم المخبر وليس الغالب في طلب المقلد تحصيله بالوصف
المقصود لانه بفرض وجوده قد يتحير ايضا فلم يكن على ثقة من حصول مقصوده بالطلب
فلم يلزمه واكتفي في تيممه بمجرد عدم وجوده حالة التحير نعم ينبغي انه لو وجد انسانا ناح
ساله وهل يجب سواله احتياطا او لا يجب لانه قد يتحير ايضا كل محتمل ويتجه ترجيح
الاول حيث لا مشقة والله اعلم فان قلت لم لم يوخروا الى ان يضيق الوقت لعله يجد من يقلده
قلت في صبره لذلك مشقة بل وخشيه بطروق موت او نحوه فلم نكلفه ومن ثم كان بحث
من بحث في البصير المتحير وفاقد الطهورين ونحوهما الصبر الى ضيق الوقت ضعيف
كما بينته في شرح العباب وغيره فان قلت البرء فعل الله تعالى فكيف قيل بوجوب طلبه او
بعدم وجوبه اي بل ينذر به خروجا من الخلاف قلت المراد بطلب البرء الكشف عنه هل
وجد ام لا وهذا لا ينافي كونه فعل الله تعالى على ان الفعل هو ايجاد البرء لا هو بل اثره
وكذا ايجاد الما فايجاده فعل الله تعالى ووجوده اثر فعله فكما قالوا فيه بالطلب اثباتا
ونفيا فكذلك قالوا في البرء والله تعالى اعلم بالصواب باب اسباب الحدث مسالة ٧
وسئل رضي الله تعالى عنه لو شك في شيء من القران حالة التلاوة اهو بالتاء او بالياء
او هو قال او فقال هل له ان يقراه من غير تيقن حقيقة ذلك او لا فاجاب

قوله بحث من بحث في البصير المتحير وفاقد الطهورين ونحوهما الصبر الى ضيق الوقت ضعيف الخ

بانه لا يجوز له القراءة مع الشك المذكور حتى يغلب على ظنه الصواب وسئل
نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز للقارئ بالمصحف الشريف ان يحمل على اصبعه من ريقه لتيسر
قلب الاوراق ام لا وهل يجوز ان يوضع على المصحف مصحف اخر فاجاب بقوله يحرم
مس باصبع عليه ريق اذ يحرم ايصال شيء من البصاق الى شيء من اجزاء المصحف هذا هو
الذي يظهر قياسا على حرمة وصول ذلك الى شيء من اجزاء المسجد بل اولى لان المصحف اعظم
حرمة من المسجد كما يصرح به كلامهم في مسايل منها حرمة مسه للمحدث حدثا اصغر
بخلاف المسجد فان قلت قياس قولهم يجوز اكل طعام كتب عليه قرآن جواز مسه با
لريق قلت ليس قياسه ذلك لوجهين الاول ان القرآن المكتوب على الطعام ليس
القصد به الدراسة التي هي المقصود الاصلي من القرآن فخف احترامه وجاز مسه
للمحدث الثاني ان الريق ما دام في الفم غير مستقذر فلم يضر ملاقاته للقرآن فيه
بخلاف ما اذا انفصل عنه لانه صار مستقذرا بخروجه من معدنه فحرمت ملاقاته
لشيء من اجزاء المصحف والكلام حيث كان على الاصبع ما يلوث الورقة اما اذا خف
الريق بحيث لا ينفصل منه شيء يلوث الورقة فلا حرمة قال البيهقي كالحليمي
والاولى ان لا يحمل فوق المصحف نحو كتاب او ثوب بخلاف مصحف مثله والحق الحليمي
بالمصحف في ذلك جوامع السنن وبحث ابو العماد انه يحرم ان يضع عليه نعلا جديدا او
يضعه فيه لان فيه نوع امتهان وقلة احترام والاولى ايضا ان لا يستدبره ولا يتخطاه
ولا يرمي به بالارض بلا وضع ولا حاجة تدعو لذلك بل لو قيل بكراهة الاخير لم يبعد
والنهي عن تصغير لفظه كالمسجد فينبغي اجتنابه قال الزركشي ويسن تطييبه وجعله
على كرسي وتقبيله قال ويحرم مد الرجل الى شيء من القرآن او كتب العلم ويحرم ايضا
كتابته بقلم غير العربي وفيه كلام بينته في شرح العباب والله تعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه عن تعليق السلة على فخذ المراة هل هو جايز او لا فاجاب بقوله تعليق
ما ذكر على فخذ المراة جايز وان كان فيه ايات قرآن كتبت للتبرك لكن بشرط ان لا يمس
نجاسة والا كان حراما وينبغي للمعلق عليها ذلك ان تخلعه عند دخول نحو الخلا وعند
الحيض والجماع وغير ذلك من كل ما فيه مستقذر والله تعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه كم حد المتاع الذي يجوز حمل المصحف معه فاجاب بقوله ليس له حد
بل كل ما يسمى متاعا يجوز حمل المصحف معه بشرطه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه عن شخص ختم القرآن في عشرين يوما وفي اخر ختمه في ثلاثين يوما و

تساويا

مطلب يحرم على القارئ بالمصحف ... ريقه لتيسير قلب الاوراق ام لا

مطلب يحرم مد الرجل الى شيء من القرآن او كتب العلم ... بقلم غير العربي

تعليق

٣٦

وتساويا في الخشوع والتدبر ونحوهما وساير الصفات المطلوبة وكذا ما قولكم
في شخص واحد ختم ختمتين ختمة في عشرين وختمة في ثلاثين مع التساوي فيما ذكر من
الخشوع والتدبر هل ختمه في العشرين افضل ام الثلاثين واذا قلتم بالافضل فما معناه
اكثر ثوابا كما هو واضح ام لا فاجاب الذي صرحوا به انه يسن ترتيل القراءة وعللوه
بانه اقرب الى الاجلال والتوقير واشد تاثيرا في القلب ولهذا يسن ترتيله ولو لاعجمي
لا يفهم معناه وان حرف ترتيل افضل من حرفين هذرمة في قدر ذلك الزمن بل قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنه لان اقرا سورة ارتلها احب الي من ان اقرا القرآن كله بغير ترتيل اذا
تقرر ذلك فليلزم من اختلاف زمن القراءتين في الصورة الاولى اختلافهما ترتيلا وح
فاذا استويا في ساير الصفات المطلوبة واختلفا في الترتيل كانت الاكثر ترتيلا افضل
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه في العبادة التي يجوز تفريق اجزايها
الا الحج والعمرة وقراءة القرآن هل الاتيان بجميع اجزايها المتوالية اكثر ثوابا فهو واضح
من الاتيان بها متفرقة ام هما سيان ام لا وهل قول بعضهم ان قراءة ختمة في عشرة
ايام متوالية افضل من قراءتها في عشرة متفرقة صواب وكذا قوله ان افضل معناه
اكثر ثوابا هل هو صواب ام لا فاجاب قد صرحوا فيما يجوز تفرقة اجزايه كالوضوء والحج
وغيرهما ان التوالي فيه افضل فكذا ايقاع القراءة ووجهه انه اذا والاها يكون معاني ما
سبق منها مستحضرة عنده فيكون ذلك اشد تاثيرا في القلب وابلغ في الخشوع والخضوع
بخلاف ما اذا قراها جملة من بعد زمن طويل عرفا كمل فانه لا يكون عنده من استحضاره
ما سبق ما عنده عند التوالي فكان في التوالي من حصول المعنى المراد من التلاوة ما ليس في
التفريق وايضا فينبغي اغتنام فرصة الوقت واشتغاله بتلك العبادة العظيمة فانه لو ظننا
تاخيرك للتكميل مساء لقربك له كنا حاملين له على التعرض لفوات تلك العبادة لعارض
يعرض له او كسل يستولي عليه فاقتضت مصلحة حاله اغتنام الخير والتسابق اليه ابتداء
واتماما ما امكن ومصلحة التلاوة وما قصد منها من مزيد التدبر والخشوع ان الموالاة
اولى وافضل ولا معنى للافضلية هنا في اكثر الفروع الفقهية الا زيادة الثواب والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه هل يحصل ثواب العامي الذي لا
لا يعرف حروف الهجاء على مجرد النظر في المصحف ام لا فاجاب بقوله الظاهر من كلامهم انه

الله لا يثاب على ذلك وقولهم ان القراءة نظرا افضل لانها تجمع القراءة والنظر في نحو المصحف وهو عبادة اخرى قال النووي في المجموع والتبيان لعلهم ارادوا بذلك في حق من يستوي خشوعه وحضور قلبه في الحالين اما لو زاد خشوعه بها حفظا فينبغي تفضيله انتهى فافهم ان مدار الكلام في نظر يحصل منه خشوع وتدبر ونظر العامي المذكور لا يحصل منه شيء من ذلك من حيث النظر فلا يكون لنظره دخل في حصول ثواب له على ذلك فان قلت ورد في الحديث الحسن ان النظر الى علي عبادة ولا شك ان النظر الى المصحف اولى من ذلك من علي قلت ابواب الفضائل لا يدخلها القياس وعلى التنزل فمجرد النظر لعلي ليس مرادا بل المراد النظر اليه بعين الاجلال والتعظيم ولا شك ان النظر الى المصحف ولو لجلده بهذا الاعتبار قربة اي قربة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه هل توضع الكتب بعضها فوق بعض بترتيب او لا فاجاب بقوله تعرض السيد السمهودي لذلك فقال ما حاصله مع الزيادة عليه يراعى شرف العلم وجلالة المصنف فيضع القران اعلى الكل ثم الحديث الصرف الصحيح كمسلم كذا قال السيد والذي يتجه عندي تقديم البخاري ~~ثم شرح الحديث ثم اصول الدين~~ البخاري لانه اكثر قرانا من مسلم مع انه اصح حديثا ثم تفسير القران ثم شرح الحديث فاصول الدين فاصول الفقه فالنحو فالصرف فالمعاني والبيان فان استوى الكتابان في فن فاكثرهما قرانا وحديثا فان استويا في ذلك فاجلهما مصنفا ثم اكثرهما نفعا ثم اقدمهما كتابة ثم اصحهما خطا والله تعالى اعلم بالصواب

وسئل رضي الله تعالى عنه فيمن اخبره عدل انه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول خبره كما افتى به بعض اهل اليمن فاجاب بقوله الصواب انه يلزمه وزعم ان خبره لا يفيد اليقين بل الظن ولا يرفع يقين الطهر بظن طرو حدث يبطله انه لو اخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه قبول خبره مع وجود العلة المذكورة ووجهه ان هذا وان كان ظنا الا انه قائم مقام اليقين شرعا في ابواب كثيرة

وسئل رضي الله تعالى عنه ما حكم استعمال الورق البالي من الكتب اغشية لها فاجاب نفع الله تعالى بعلومه استعمال ما ذكر من الورق اغشية جائز ان لم يكن فيها قران ولا علم شرعي ولا اسم الله تعالى او نبيه او غيرهما من كل اسم معظم والا فهو حرام ومن اطلق الافتاء بالجواز فقد ابعد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئل نفع الله تعالى به هل يكره لداخل الخلاء حمل ما كتب عليه ذكر وهل يعم ما اذا قصد حمل الامتعة فقط او لا كحمل المصحف في امتعة فاجاب بان الاوجه الفرق بان المحدث انما منع من الحمل المخل بالتعظيم ولا اخلال اذا كان المصحف تابعا ومناط الكراهة هنا استصحاب ما عليه الذكر وادخاله المكان

مطلب هل توضع الكتب بعضها فوق بعض بترتيب ام لا

مطلب فيمن اخبره عدل انه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول خبره ام لا

مطلب ما حكم استعمال الورق البالي اغشية لها

في محل الخلاء

الخسيس

الخسيس المقتضي لامتهانه والاخلال بتعظيمه وذلك حاصل وان لم يقصده

وسئل رضي الله تعالى عنه هل يحرم دوس الخرقة او الورقة المكتوب عليها اسم الله تعالى او اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ام لا فاجاب بقوله نعم يحرم ذلك لان فيه اهانة له فهو كجعله الدراهم فيه بل اولى وينبغي ان يلحق بذلك كل اسم معظم كما قالوه في دخول الخلاء به وانما لم يحرم ثم الدخول به ثم لانه ليس فيه من الاهانة ما في دوسه هنا والله تعالى اعلم بالصواب

وسئل رضي الله تعالى عنه عمن وجد ورقة ملقاة في الطريق فيها اسم الله تعالى ما الذي يفعل بها فاجاب بقوله قال ابن عبد السلام الاولى غسلها لان وضعها في الجدار تعريض لسقوطها والاستهانة بها انتهى وقيل تجعل في حائط وقيل تحرق حروفها وتلقيها ذكره الزركشي فاما كلام ابن عبد السلام فهو متجه لكن مقتضى كلامه حرمة جعلها في الحائط والذي يتجه خلافه وان الغسل افضل فقط واما التمزيق فقد ذكر الحليمي في منهاجه انه لا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله تعالى واسم رسوله صلى الله عليه وسلم لما فيه من تقطيع الحروف وتفريق الكلمة وفي ذلك ازدراء بالمكتوب فالوجه الثالث شاذ لا ينبغي ان يعول عليه فان قلت وجه ضعفه ايضا ان هذه الحروف لما دلت منها هذا الاسم المعظم ثبت له التعظيم فتفريقها بعد ذلك لا يوجب اهدار ما ثبت لها قلت انما يأتي ذلك على ما مال اليه السبكي من ان الحروف المقطعة حكمها حكم الكلمات الشريفة و مقتضى كلامهم خلافه فان قلت يأتي في ذلك حرمة تلفظ الجنب بحرف من القران كما اقتضاه كلام الروضة واصلها وبه صرح في المجموع قلت لا ينافيه لان تلفظه به بقصد القراءة شروع في المعصية فالتحريم لا لكونه يسمى قاريا وبهذا ايضا يجاب عن قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة احد جزئي الجملة فما توهمه الاسنوي من ان ذلك يخالف ما مر وان الاوجه انه لا يحرم التلفظ بحرف يرد بما ذكرته ويرد به ايضا على من اعتمد قول الاسنوي واخذ منه ان الذي يجب احترامه من القران هو الجمل المفيدة بل هذا الاخير زلة يستغفر منها

وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا وجد القاري غلطا في شكل المصحف الكريم او حروفه هل يلزمه اصلاحه فاجاب بقوله ان كان ملكه او علم رضى مالكه لزمه اصلاحه وكذا لو كان وقفا وخطه لا يعيبه والا لم يجز اصلاحه وهذا التفصيل ظاهر وان لم ار من صرح به ثم رايتني ذكرت في شرح العباب ما لفظه ~~وكذا لو كان وقفا وخطه لا يعيبه~~ نقل الزركشي وغيره عن العبادي ان المصحف يجب اصلاحه مطلقا وله وجه ان لم يعبه ذلك الاصلاح فان عيبه لرداءة خط المصلح فينبغي تحريمه والظاهر ان محل الوجوب

مطلب يحرم دوس الورقة والخرقة المكتوب عليها اسم الله او اسم رسوله

مطلب لو وجد ورقة ملقاة في الطريق فيها اسم الله تعالى ما الذي يفعل بها

مطلب صرحوا بان نسيان القران كبيرة

مطلب الحفظ

ايضا اذا كان ذلك الاصلاح قليلا لا يقابل باجرة والا لم يلزمه اصلاحه الا ان جعل له
مالك المصحف او ناظره اجرة ويويده قولهم لو سئل في تعليم الفاتحة لمن
يجهلها وجب عليه تعليمه اياها وتعين عليه حيث لم يكن هناك غيره لكن لا مجانا بل باجرة فلم يكن
التعيين مانعا من استحقاق الاجرة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى
عنه بما لفظه صرحوا بان نسيان القران كبيرة فكيف ذلك مع خبر الصحيحين لا يقول
احدكم نسيت اية كذا وكذا بل يقول نُسِّيتُ وفي حديث لقد ذكرني اية كنت اسقطتها
وما المراد بالنسيان وهل يعذر به اذا كان لاشتغاله بمعيشة عياله التي لا بد منها
وهل يشمل ذلك نسيان الحفظ بان كان يقراوه غيبا فصار لا يقراه الا عينا وفي عكسه
هل يجوز ايضا ام لا فاجاب بقوله لا تنافي بين الحديثين والحديث الدال على نسيان
القران كبيرة اما الاول فلان الامر بان يقول نُسِّيتُ بتشديد السين او انسيت انما
هو لرعاية الادب مع الله تعالى في اضافة الاشيا اليه لانها منه بطريق الحقيقة خيرها
وشرها ونسبتها للعبد انما هو من حيث الكسب والمباشرة فامرنا برعاية هذه القا
عدة العظيمة النفع العزيزة الموقع التي ضل فيها المعتزلة ومن تبعهم كالزيدية و
ليس في هذا الحديث ما يدل على ان النسيان كبيرة ولا انه غير كبيرة كما اتضح بما قررته
واما الثاني فهو دليل على ان المراد بالنسيان المحرم ان يكون بحيث لا يمكن معاودة
حفظه الاول الا بعد مزيد كلفة وتعب لذهابه عن حافظته بالكلية واما النسيان الذي يمكن
معه التذكر بمجرد السماع او اعمال الفكر فهذا سهو لا نسيان في الحقيقة فلا يكون
محرما وتامل تعبيره صلى الله عليه وسلم باسقطتها دون انسيتها يظهر لك ما قلناه ولا
يعذر به وان كان لاشتغاله بمعيشة عياله لانه مع ذلك يمكنه الموردة عليه بلسانه
او قلبه فلم يوجد في المعايش ما ينافي هذا المورد فلم يكن شي منها عذرا في النسيان
نعم المرض المشغل المه للقلب واللسان والمضعف للحافظة عن ان يثبت فيها ما
كان فيها لا يبعد ان يكون عذرا لان النسيان الناشي من ذلك لا يعد به مقصرا لانه ليس
باختياره اذ الفرض انه شغل فهو اعذر بما لم يمكنه معه تعهده وقد علم مما قررته
ان المراد في النسيان انما هو على الازالة عن القوة الحافظة بحيث لا يحفظه عن ظهر قلب
كالصفة التي يحفظه عليها قبل ونسيان الكتابة لا شي فيه ولو تسببه عن الحفظ الذي
كان عنده ولكنه يمكنه ان يقراه في المصحف لم يمنع ذلك اثم النسيان عنه لانا متعبد
بحفظ عن ظهر قلب ومن ثم صرح الايمة بان حفظه لذلك فرض كفاية على الامة واكثر الصحابة

كانوا

كانوا لا يكتبونه وانما يحفظونه عن ظهر قلب واجاب بعضهم عن الحديث الثاني بان
نسيان مثل الاية او الايتين لا عن قصد ولا يخل منه الانادرا وانما المراد نسيان
يتسبب فيه الى تقصير وهذا غفلة عما قررته من الفرق بين النسيان والاسقاط
فالنسيان بالمعنى الذي ذكرته حرام بل كبيرة ولو لاية منه كما صرح جوابه ولو لحرف
كما جزمت به في شرح الارشاد وغيره لانه متى وصل به النسيان ولو لحرف الى ان يحتاج
في تذكره الى عمل وتكرير فهو مقصر اثم ومتى لم يصل الى ذلك بل يتذكره بادني تذكير
فليس بمقصر وهذا الذي قل من يخلو عنه من حفاظ القران فسومح به وما قدمته
من حرمة النسيان وان امكن عوده القران من المصحف نقله بعضهم عن جماعة من محققي
العلما وهو ظاهر جلي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى بعلومه هل
يجوز كتابة القران او اسم الله تعالى في حرز الكافر يعتقد به حصول الخير له وهل يفرق
بين ما يكسر تكسيرا حرفيا او عدديا ام لا فاجاب بقوله الذي صرح به اصحابنا انه يحرم
بالاتفاق السفر بالقران الى ارض الكفر سواء كان اهلها ذميين ام حربيين قال في
المجموع ومحله ان خيف وقوعه بايديهم لما فيه تعرضه وفي شرح مسلم اذا امن ذلك
لدخوله في الجيش الظاهر عليهم فلا منع ولا كراهة وقال جماعة من اصحابنا بالتحريم مطلقا
لظاهر الحديث وحنفية هو ان تناوله الايدي قال الاذرعي هو المختار الاحوط انتهى قال
ايمتنا ولا يحرم بالاتفاق كتابة نحو ايتين في ضمن مكاتبتهم لانه صلى الله عليه وسلم كتب ذلك
في كتابه الى هرقل ولانه لا امتهان فيه انتهى اذا تقرر ذلك فكتابة بعض القران حرز الكافر
ممنوعة مطلقا لانه قد يظهر لنا انه لا يمتهنه فاذا اختلى به امتهنه ولا يبعد ان
يلحق به الاسما المعظمة فان قلت يجوز اسماعه القران وتعليمه شيا منه اذا رجي
اسلامه فهلا فصلت كذلك في كتابة بعض القران حرزا له قلت بمجرد الاسماع او
التعليم لا يقبل امتهانا بخلاف الكتابة واما لو كتب اية او ايتين في ضمن حرز فجائز لان
وقوعه في ضمن غيره صيره تابعا غير معرض بذاته للامتهان ويحتمل عدم الجواز هنا
لان كتابة نحو الاية في ضمن مكاتباتهم يحتاج اليه لدعائهم واقامة الحجة عليهم لانه
صلى الله عليه وسلم كتب ذلك في كتابه الى هرقل ولانه لا امتهان فيه انتهى واما الكتابة الرقي
لهم فلا حاجة بنا اليها فحرمت مطلقا ثم اذا قلنا بحرمة الكتابة اليهم فمحلها في كتابة
للفظ القران سواء كانت مكسرة تكسيرا حرفيا ام غيره وسئل رضي الله تعالى عنه
عن رقية الكافر اذا لم يعلم انها تتضمن كفرا هل يجوز استعمالها للمسلمين او لا فاجاب بقوله

مطلب هل يجوز كتابة القران او اسم الله تعالى في حرز الكافر يعتقد به حصول الخير له وهل يفرق بين ما يكسر تكسيرا حرفيا او عدديا ام لا

لا يجوز لاحد ان يستعمل رقية سواء كانت من كافر او غيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر
او محرم والدليل على ذلك ان الصحابة لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن رقياهم لم ياذن لهم فيها حتى
امرهم بان يعرضوها عليه فعرضوها عليه فقال لا باس وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا
لم يجز استعمالها قراءة ولا كتابة الا ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم
معنى جائز لان تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او محرم كما صرح به ايمتنا فلذلك
حرموا استعمالها قبل علم معناها والله تعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا باشر عظم
اجنبية وهل ينقض مسه الوضوء فاجاب بقوله الذي ملت اليه في كتبي الفقهية انه لا ينقض لانه ليس
مظنة للشهوة بوجه وهو كالسن بل اولى لانها يلتذ بالنظر اليها وهذا لا يلتذ به ولا بالنظر
اليه كما في المهذب خلافا لما في الانوار وسئل رضي الله تعالى عنه هل يحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته
فاجاب بقوله قضية ما في المجموع عن الاصحاب التحريم ~~لانه قال~~ نقل عن سلمان الفارسي رضي الله
تعالى عنه ان قوما من الفرس سالوه ان يكتب لهم شيا من القرآن فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية
فاجاب عنه اصحابنا بانه كتب تفسير الفاتحة لا حقيقتها انتهى وهذا ظاهر وصريح في تحريم كتابتها
بالعجمية والا لم يحتاجوا للجواب عنه بما ذكر فان قلت ليس هذا جوابا ولا يجوز ايضا كتابته
على ما احدثه الناس من الهجي بل على الرسم العثماني وايضا في كتابته بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز
الذي حصل التحدي به بما لم يرد بل بما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها
تقديم المضاف اليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم وقد صرحوا بان القراءة
بعكس السور مكروهة وبعكس الايات محرمة وفرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفي مظنون
وترتيب الايات قطعي وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة
فلا يلتفت اليه على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الفاظ القرآن عما كتب عليه واجمع عليه السلف
والخلف والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه هل يجوز لمس المراة ونظرها من وراء حايل ام لا
٧ فاجاب لمس المراة الاجنبية من وراء حايل ظاهر كلامهم جوازه وليس على اطلاقه بل يتعين حمله على
مس لا يحرك شهوة ولا يؤدي لفتنة قطعا واما ما هو كذلك كلمس الفرج او نحوه من وراء حايل فلا
ريب في تحريمه ثم رايت في شرح المهذب ما يؤيد ذلك وهو قوله المراد في باب النقض على باب الاسم ولا النقض
بمجرد لمس الاجنبية بلا قصد دون معانقتها من وراء حايل رقيق انه لا نسبة بينهما في القبح انتهى فقوله
لا نسبة بينهما في القبح ظاهر فيما ذكرته من تحريم المس المذكور وهو واضح والله تعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله تعالى عنه هل قولهم تستحب التسمية عند قراءة القرآن يشمل ما لو ابتدا باثنا سورة
وما لو ابتدا باول براءة لخبر كل امر ذي بال ام يفرق بينهما فاجاب نعم تسن التسمية كما في تبيان النووي
وغيره وان ابتدا من اثناء السورة واختلف فيها في سورة براءة والاوجه منعها الا لمعنى المقتضي لتركها

اولها

مطلب لا يجوز لاحد ان يستعمل رقية سواء كانت من كافر او غيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر او محرم ...

مطلب يحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته

مطلب قولهم يستحب التسمية عند قراءة القرآن يشمل ما لو ابتدا باثنا سورة

اولها من كونها نزلت بالسيف وفيها من التسجيل على المنافقين بعضا يحكم
القبيحة موجود في اثنائها فمن ثم لم تشرع التسمية في اثنائها كما في اولها
وسئل عن استحباب التكبير من سورة الضحى الى الاخر هل يختص بمن يختم القرآن
من اوله الى اخره او عام فيمن ابتدا القراءة منها او مما قبلها او فيمن ابتداها
مما بعدها وكيف الحكم في ذلك الجواب هو ان التكبير مقيد بقراءة تلك
السور سواء اقرا قبلها شيئا ام لا وانه لو ابتدا من بعضها اكبر عقب ما يقروه
منها لان من سنن القراءة انه يكبر في اخر سورة الضحى الى ان يختم القرآن وقال
الشافعي رضي الله عنه ان تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك مطلب
الوضوء سئل رضي الله تعالى عنه هل وجوب الوضوء لكل حدث بفهم من قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ اولا لان القاعدة
الاصولية ان الامر لا يقتضي التكرار فاجاب بقوله نعم يفهم من الاية لان محل
القاعدة المذكورة ما اذا تجرد الامر عن الترتب على شرط او صفة تثبت عليتها للحكم
بدليل خارجي كقول السيد لعبده اسقني ماء اما اذا ترتب على ذلك فانه لا
نزاع في التكرار بواسطة الشرط والصفة لوجوب وجود المعلول حيثما وجدت
علته فان الحدث سبب شرعي لوجوب الوضوء وسئل هل الفم والانف من
الظاهر ام من الباطن فاذا كانا من الظاهر فلم لم يجب غسلهما في الوضوء والغسل
ولم لا يفطر اذا ابتلع ريقه منهما واذا كانا من الباطن فلم يجب غسلهما اذا
تنجسا الجواب بان جعلهما من الباطن الا في مسايل النجاسة بالنسبة لوجوب الغسل
والافطار ونحوهما والفرق ان النجاسة اغلظ واخشى فمن ثم وجب غسلها
حيث سهل وان كانت في محل محكوم عليه بانه من الباطن فجعل بالنسبة لها ظاهرا
لسهولة ذلك مع خبثها وغلظها وسئل الحدث الذي ينوي المتوضي رفعه هو
المنع من نحو الصلاة ومس المصحف وهذا يرفعه التيمم ووضوء الضرورة فكيف
يقولون ان هذين لا يرفعان الحدث الجواب هو ان المراد بالمنع الذي ينويه المتوضي
السليم منع مطلق من ساير الفروض والنوافل لان هذا هو المترتب على الحدث وهذا
لا يرفعه نحو التيمم وانما يرفع معنى خاصا هو بعض ما صدقات الحدث فلم يجز
ان يقال انهما يرفعان الحدث بل شيئا مما صدقاته فقط وسئل عمن وقف تحت
ميزاب ينوي ويلقى منه الماء بكفيه مجتمعين بعد غسل وجهه من غير نية اغتراف

فهل يحكم على ما يكفيه بالاستقبال اولا الجواب نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفعه حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل فلا يصح ان يغسل به ساعديه ولا احدهما لانه اذا غسلهما به فكانه غسل كلا بماء كفها وماء كف الاخرى مستعمل بالنسبة لغير ساعدها وان غسل به ساعدا واحدا فقط فقد غسلها بمائها وماء كف الاخرى ونظيره ما لو انغمس جنبان في ماء قليل ونويا قبل تمام الانغماس اما اذا نوى الاغتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله ان يغسل به ساعديه او احدهما وكالميزاب فيما ذكر ما لو صب عليه من الابريق ونحوه وكان ياخذ الماء بيديه جميعا اي فلا بد من نية الاغتراف اما لو اخذ الماء بيد واحدة لم يحتج اليها الا بالنسبة لحصول سنية تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلة الاولى ارتفع حدث اليد فتفوت سنية التثليث في الوجه لتعذر حصوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بذلك لو كان يغترف من نحو ابريق فليلغز بذلك ويقال لنا متوضئ من نحو يحتاج لنية الاغتراف وسئل عما طال من شعر منابت الراس المتصل بالوجه الذي يجب غسله لاجل استيعاب الوجه هل يجب غسله على طوله اذ كل شعر وجب غسل منبته وجب غسله اولا فالجواب الواجب القدر الذي يتحقق استيعاب الوجه بغسله اخذا من قولهم يجب غسل شيء مما حاذاه فاذا وصل الغسل الى ادنى شيء من منابت جميع الشعر الراس المتصل بالوجه فقد تحقق استيعاب الوجه بالغسل وان لم يستوعب ما طال منه هذا هو الظاهر من كلامهم وسئل عن محدث انغمس بنية رفع حدثه هل يرتفع وان لم يمكث او كان منكوسا فالجواب نعم يرتفع حدثه عن جميع اعضاء الوضوء وان لم يمكث او كان منكوسا او ماقليا وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه ما محصل الخلاف في موجب الوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس وما فائدة الخلاف في ذلك واجاب شكر الله سعيه بقوله الكلام على ذلك يستدعي مزيد بسط وطول ومن ثم صنف فيه بعضهم و حاصل التحقيق في ذلك ان الموجب للوضوء اوجها الاول وعليه العراقيون وغيرهم انه موجبه الحدث وجوبا موسعا ما لم يدخل الوقت ويبقى ما يسعه ويسع الصلاة فقط ودليله انه لولاه لم يجب والدوران دليل العلة

ومعنى

ومعنى كونه موجبا مع عدم الاثم بتاخير الوضوء عنه اجماعا وعدم جريان الخلاف في العصيان بالموت قبل الوقت من غير وضوء ان سبب الوجوب ينعقد به كما يقال تجب الزكاة بحولان الحول بمعنى انعقاد الوجوب مع توقف الاستقرار فيها على التمكن او انه سبب لوجوب الوضوء او الوجوب موكل بنحو صلاة النفل ومس المصحف فهو سبب وجوب واجب مخير قبل الوقت ومعين بعده فان قيل السببية انما تثبت بالجعل وهو مفقود ههنا قلنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء مقتضي لكون الحدث سببا اذ لا فارق بين ذلك الغسل والوضوء ومبنى الرافعي على هذا الوجه صحة نية الفرضية قبل الوقت وانما لم يكن الخبث موجبا للطهر كالحدث على هذا الوجه لان طهارته من باب التروك وطهارة الحدث من باب الافعال والكلام في الموجب لهذه لا لتلك الوجه الثاني ان موجبه دخول الوقت ويعبر عنه بارادة القيام الى الصلاة اي او نحوها مما يتوقف عليه وبعضهم عبر بالاول وهو اظهر لانه المحقق للوجوب وبعضهم بالثاني وهو اوفق لدليل هذا الوجه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة اذ جعلها موجبة للوضوء فالمحقق لهذا الوجوب هو الوقت او الارادة فاحدهما سبب للمسبب هذا على التعبير عن هذا الوجه بما مر واما من عبر عنه بنفس القيام الى الصلاة فظاهر لان القيام اليها موجب بذاته لا سبب للموجب وعلى هذا الوجه تستشكل نية الفرضية قبل الوقت واجاب الرافعي وتبعه في المجموع بانه ليس المراد بها ما يلزم الاتيان به والا لامتنع وضوء الصبي بهذه النية بل نية الطهر المشروط للصلاة وشرط الشيء يسمى فرضا ولا ينافي ذلك ان اعتقاد كون النفل فرضا لا يبطله لان محله في الجاهل لا المعتقد للنفلية اذا نوى بالنفل ما يلزمه الاتيان به لانه متلاعب ولا ينافيه ايضا وجوب نية الفرضية في صلاة الصبي لان المراد بها الفرض صورة او ما هو فرض على المكلف كما يلزمه القيام في الصلاة وان كانت نفلا

وليس المراد بها حقيقة الوضعية بل لو نواها بطلت اخذا من قولهم
لو نوى بالادا القضا او عكسه مريدا المعناه الشرعي وهو عالم بالحال
بطلت صلاته الوجه الثالث الموجب الحدث مع القيام الى الصلاة
او احدهما بشرط الاخر ولا خلاف في المعنى وان عبر المعبرون اذ لا فرق
بين ان يكون كل جزء علة او احدهما علة والاخر شرطا فيها وجعله
في المهمات هذين وجهين متغايرين ليس فيه كبير فايدة ويعبر
عن القيام للصلاة هنا بدخول الوقت ايضا وهذا الوجه عند الشيخين
وغيرهما وفي موجب الغسل من الجنابة هذه الاوجه الثلاثة والصحيح
فيه هو الثالث ايضا واذ صرح المتولي بانه لا فايدة فيه وانما القصد به
تبيين علة الحكم فمن ذلك نية الفرضية قبل الوقت فعلى الاول
يصح مطلقا وعلى الثاني لا يصح الا بتاويل كما مر ومنها اذا احدث
ثم دخل الوقت ثم مات وقلنا يعصي فعلى الاول عصيانه بترك
الوضوء من حيث الحدث وعلى الثاني من اول الوقت لكن ذكر وغد من
الاجماع على عدم عصيانه قبل الوقت ومنها وصفه بالقضا والادا
فيوصف بهما على الثاني فقط لان وقته حينئذ وقت الصلاة وهو محدود
الطرفين ورد بانه على الاول ايضا اي والثالث يكون وقته محدود
الطرفين وفايدة اتصافه بذلك فيما يظهر وجوب التعرض له في
النية اولا قياسا على الصلاة وهل يلحق بالصلاة فيما لو نوى بالادا
القضا الشرعي او عكسه عالما عامدا فيبطل اولا فيه نظر والاقرب
الثاني لان اتصافه بذلك مختلف فيه ولانه بطريق التبع للصلاة
لا القصد ومنها ان ماء الغسل بالجماع ان قلنا بالاول وجب على الزوج
اذ هو سببه او بالثاني فلا ذكره في الخادم وكان وجه الثاني ان المو
جب ليس من سببه لكنه ممنوع اذ القايل بالثاني لا يقطع النظر عن الاول
اذ هو الموجب حقيقة وان توقف ايجابه على دخول الوقت بناء على
القول الثاني ومنها اذا اصبح لها بعد دخول الوقت ثم تيمم فعلى كون
الموجب دخول الوقت بعيد وعلى كونه القيام الى الصلاة فلا كذا في الخادم
قيل وهو وهم منشاؤه المغايرة بين دخول الوقت والقيام الى الصلاة

ويرد

ويرد بان مراده بالقيام الى الصلاة الوجه الثالث اذ المعتمد انه
اذا اصبه بعد الوقت لا يعيد وان اثم واختلاف ماخذ عدم القضاء
في ذلك لا يضر ومراده بدخول الوقت الوجه الثاني فلا وهم لكن قضية
هذا انه على الاول يجب القضا قال في الخادم ولم نره ومنها اذا توضا
قبل الوقت فاحدث في اثنايه فعلى الاول يثاب على ما مضى ثواب
الواجب وعلى الثاني وعلى خلافه ثواب النفل ومنها قال في
المهمات قد يقال من فوايدها لو شرع فيه ثم اراد قطعه
مثلا وقلنا بالصحيح انه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول
فيه اما قطعه بما له فيه غرض صحيح فلا اشكال في جوازه انتهى
وتعقبه ابو زرعة بانه قد يكون في اللمس غرض صحيح فيساوي
غيره من الواجب الموسع وابن العماد بانه صحيح ان ضاق الوقت
والا فخطا اذ المخالفة على الوضوء سنة والخروج منه جايز قطعا
كالخروج من النافلة بعد الشروع فيها بحدث او غيره انتهى وحاصل
كلامهما انه يجوز قطعه بلا غرض حتى على الوجه الاول وهو متجه
ومنها ادرك من الوقت قدر الفرض ثم طرا حيض او جنون فعلى الاول
لا يعتبر حتى يمضي قدر الطهارة بسبق موجبها وعلى الاخيرين
يعتبر ذكره في الخادم وقضيته ان الصحيح اعتبار قدرها وليس
كذلك اذ كانت طهارة رفاهية ومنها انه سنة قبل الوقت فعلى
الثاني والثالث يستثنى من قاعدة ان الواجب افضل من النفل
ومنها التعليق كان وجب عليك وضوء او غسل فانت طالق
فعلى الاول يقع بالحدث وهذه اصح الفوايد لما علمته ولانها
تتفرع على الخلاف الاتي في الحيض ايضا هذا ما يتعلق بموجب
الوضوء والغسل وفايدة الخلاف فيه واما الغسل
من الحيض والنفاس فموجبه كما في اصل الروضة قيل

قبل الخروج الدم كخروج البول في الوضوء وقبل انقطاعه لحديث
واذا ادبرت الصلاة الحيضة فاغتسلي وقبل الخروج بعد الا
الانقطاع كما يوجب الوطي العدة عند الطلاق والنكاح الارث
عند الموت ولعل صحة الغسل قبله وظاهر كلام الروضة و
المجموع ان هذا الوجه لا يتاتى في الحدث والجنابة لكن عبارة
الوافي تقتضي جريانه فيهما واعتمده بعضهم اخذا من كلام
المتولي بعد صحة الوضوء قبله ايضا واعتذر عنهم بانهم انما
لم يجروه ثم لان زمن الحدث فيهما يقصر فلا يسع زمن الطهارة
معهما غالبا بخلاف الحيض فان زمنه يطول واستشكل في
المهمات المغايرة بين الاول والثالث بان الاول يسلم عدم
صحة الغسل الا عند الانقطاع واجاب في الخادم بان الثالث
يشترط مع الانقطاع القيام الى الصلاة اخذا من كلام الوافي
ورد بانه في المجموع غاير بين القايل بالخروج والقايل بالانقطاع
والقايل بالقيام الى الصلاة والقايل بالثلاثة فيتعين ان الاول
شرط الانقطاع لصحة ما وجب عنده بالخروج والثاني
الذي قدمناه عن اصل الروضة يجعله جزء علة او شرطا
لها والذي قدمناه على المجموع يجعله هو العلة فقط والمعتمد
هنا ان الموجب هو الخروج الى الصلاة بشرط الانقطاع وارادة
نفل نحو الصلاة او الخروج معهما اذ لا فرق بين العبارتين
على ما مر وتصحيح المجموع للقول بان الموجب الانقطاع فقط
واصل الروضة للقول بانه الخروج مع الانقطاع او بشرطه
لا ينافي ذلك لانه انما سكت عن الخروج والقيام الى الصلاة
للعلم

للعلم بما قدمه في الوضوء على انه قيل ان تصحيح المجموع المذكور مبني
على ضعيف وان القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع هو المعبر عنه في
اصل الروضة بالخروج مع الانقطاع وبه يعلم اندفاع ما في الجواهر
من جعله وجها خامسا في المسئلة قال في المجموع عن امام
الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فايدة فقهية ثم ذكر
له فايدة على قول ضعيف في الخادم عن صاحب الوافي يظهر
فايدته فيمن ولدت ولم تر دما فعلى الانقطاع لا غسل لانها
عادمته ورد بان عدم الغسل لعدم تسمية الولد منيا لا لما
ذكره وعن نفسه في جواز اللبث في المسجد قبل الانقطاع فيحرم
اذا وجبناه بالخروج فقط والا فهي مستحاضة ورد بان التحريم مر
تبط بحصول حدث الحيض والاثم لكون الغسل وجب او لم
يجب وانه لو بقي من مدة الاعتكاف زمنا فانقضى قبل الا
نقطاع فيحسب على غير الاول ورد بان الحيض مناف للاعتكاف
وان لم يجب الغسل ومن ثم قيل ما ذكره في هذين عجيب بل
غلط وانه يجوز اغتسالها من الجنابة على غير الاول لا عليه
لان من اجتمع عليه حدثان لا يجوز ان يرفع احدهما مع قيام الاخر
وليس فيه الا تعاطي عبادة فاسدة وهو مردود بان
طهرها حرام حتى على غير الاول ولا يبعد اختلاف جهة الحرمة
فان قلنا بالصحيح وهو حل القراءة للحايض التي لا جنابة
عليها امكن ان يقال يحل غسلها لهذا العذر ويحتمل خلافه
وفي البيان يصح غسلها للاحرام على غير الاول ورد بان البغوي
من القايلين بالاول وقد قال باستحبابه لها وان لها المطالبة
بثمن ما الاغتسال النفاس والحيض على وجه في الحايض ان قلنا با
الاول والمطالبة به لو طلقها في النفاس او الحيض وقبل
الانقطاع على الاول لوجود موجبه على حال الزوجية

ولو نكح دعيسا وولدت منه بشبهة ثم طهرت فلها المطالبة على غير الاول ويرد بان سبب النفاس لم يكن من نكاح فلا وجوب مطلقا ولو وهبات المبعضة سيدها او زوجها اباها فنفست في نوبة وطهرت في اخرى فعلى الاول يجب ثمن ماء نفاسها على السيد الاول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر على المعتمد انه يجب عليهما لان الموجب مركب وقد وجد عند كل جزء منه هذا ان كان الولد من غيرهما ولا نفقة عليه فان كان من زوج عليه نفقتها او من احدى السيدين فواضح ان الماء عليه مطلقا وسئل نفع الله تعالى بعلومه ما لفظه اذا قلتم يستحب للمتوضي ان ينوي دفع الحدث مثلا عند غسل الكفين ويستصحبها الى فراغ الوضوء وقد قالوا اذا انغسل شيء من الوجه مع المضمضة والاستنشاق بفوات محلهما فقد يقال كونه مامورا بالنية عند المضمضة والاستنشاق يودي الى كونه مامورا منهيا في حالة واحدة فانه مامور بالنية عندهما ليحصل له فضلهما ومنهي عنها حتى لا يحصلا لان شرط حصولهما تقدمهما على غسل الوجه فيكون حصولهما مودي الى عدم حصولهما وذلك ممنوع للدور او الى تعسر مشقة كان يتمضمض ويستنشق بنحو سبابته او يقال لا يلزم شيء من ذلك بل هو مامور بالنية عندهما وفي الجملة فاذا انغسل معهما شيء من الوجه حكم بعدم حصولهما لفوات محلهما فاجاب بانه لا يلزم من امره بالنية عند التسمية وما يستصحبها ذكرا الى اخر الوضوء كونه مامورا منهيا في حالة واحدة الى اخر ما ذكر في السوال لانه لا يلزم من استصحاب النية عند المضمضة مثلا انغسال شيء من حمرة الشفة معها لسهولة ايصال الماء الى الفم من غير انغسال شيء من حمرة الشفة ولامكان ايصاله الى داخل الانف من غير انغسال شيء من حد الظاهر من الوجه وانما غاية ما فيه ان هذا الايصال فيه عسر لكنه يحتمل للمزيد فضله ولا يقال ان فيه حرجا لانه ليس بواجب وانما هو امر مندوب فمن اراد فضله فليفعله مع عسره ومن لا فلا حرج عليه على ان قضية كلام بعض المتاخرين انه اذا قصد المضمضة دون غسل الوجه اجزاته مضمضة وان نوى عندها وانغسل معها شيء من حمرة الشفة لكن الاوجه خلافه فقد صرح بعض الاصحاب بخلافه وقد يجاب ايضا

بحمل

بحمل قولهم ويستصحبها الى فراغ الوضوء على ما بعد المضمضة والاستنشاق فلا يستصحبها عندهما الا اذا كان ينغسل معهما شيء من الوجه لان مصلحة تحصيلهما اتم من مصلحة الاستصحاب لانها قيل بوجوبها في الوضوء والاستصحاب قيل بعدم ندبه ووفق واضح بينهما اختلف في مطلوبيته وما اتفق على مطلوبيته واختلف في وجوبه فالحاصل انه ان فعلهما ولم ينغسل شيء من الوجه معهما ترك استصحاب النية عندهما كغيرهما ولا محذور في ذلك وان كان لا ينغسل معهما شيء من الوجه ترك الاستصحاب عندهما مراعاة لمصلحة حصولهما والله اعلم وسئل عمن تحرى بغير اجتهاد وتوضى باحد المشتبهين اعتمادا على اصل الطهارة وصلى لم تصح صلاته قطعا ولا وضوءه على الاصح قاله الاسنوي في شرح المنهاج فما وجه القطع مع جريان الخلاف في الوضوء فاجاب بقوله رحمه الله قد يقال وجهه ان الصلاة هي اعلى ما طلب له الوضوء فلذلك احتيط في امرها ولم يقل باباحتها بهذا الوضوء وان قلنا بصحته لما اشتمل عليه من الخلل في شرطه الاعظم وهو احتمال النجاسة والطهارة من غير مرجح فلا يلزم من صحته اباحته بالنسبة لمس المصحف مثلا اباحته للصلاة لما عرفت من انها لعظم خطرها لا يكتفى في اباحتها الا بوضوء بماء متيقن الطهارة او مظنونها ولم يوجد وسئل هل ينوي بالوضوء المجدد رفع الحدث او التجديد فاجاب بقوله قد ذكرت المسألة في شرح العباب موضحة وعبارته ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا يكفي فيه نية الرفع او الاستباحة على الاوجه خلافا لابن العماد ولا يقاس بنية الفرضية في الصلاة المعادة على ما ياتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوي ومن تبعه واولى منه ان يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاغتفرت في المعادة لتحليها وهنا الوضوء لم ينحصر في هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لهما لامكان المحاكاة بغيرهما والذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه لا بد من نية فرض الوضوء ونحوه وانه لا يكفي نية رفع الحدث ههنا ايضا انتهى ويوجه ذلك انا اذا قلنا بوجوب نية الفرضية في المعادة توجب على ناويها ان لا يقصد بها حقيقة الفرض والا كان متلاعبا بل ان يقصد بها صورة الفرض او ما هو فرض على المكلف في الجملة فعلمنا ان صفة النية ليست من مقتضيات الا عادة فكما انه هنا اتى بنية مغايرة لصفة نية الاولى من حيث ان المراد بالفرض في الاولى حقيقته وفي المعادة غير حقيقته فكذا يقال في نظيره في الوضوء فاذا نوى في الاول نية رفع الحدث او الاستباحة ثم اراد التجديد قلنا يلزمك نية بكيفية من الكيفيات

الاخر غير هاتين ولا تصح بنية واحدة منهما لعدم صدقها اذ لا دفع حدث ولا
استباحة فان قلت يمكن ان ياتي بهما قاصدا بهما المحاكاة والصورة قلت
انما ياتي بالغرض في المعادة قاصدا ذلك لانه لا مندوحة في المحاكاة عن الا
تيان به وهنا له مندوحة في المحاكاة عن هذين فلم يحتج اليهما ولا الى تاويلهما
والله اعلم **مسئلة** عن وقف ارضا على من يبني كل يوم قدرا معلوما من الماء
للتطهر به بمسجد كذا هل يجوز التجديد وازالة النجاسة من البدن والثوب
وغسل الجمعة ونحوه من كل غسل مسنون او طهارة مسنونة **الجواب** نعم يجوز ذلك
لان قول الواقف للتطهر به بمسجد كذا يشمل كل طهارة واجبة ومندوبة نعم لو اطردت
عادة في زمنه بشيء وعرف تلك العادة نزل وقفه عليها ولا فرق بين ان يكون الماء
نابعا من المحل الموقوف او من غيره مملوكا ويباح الاستقاء منه او مباحا اباحة الواقف
او غيره وقوله للتطهر بمسجد كذا صريح في المنع من نقله الى مسجد اخر وان قرب منه
ما لم ينسب اليه عرفا وهذا كله حيث لا عادة والا عمل بها فان اقتضت جواز النقل
مطلقا او لمن هو متصف بصفة مخصوصة جاز النقل بحسبها ولا عبرة بعادة لم
تطرد في زمن الواقف او لم يعرفها وحيث جاز فعله بشرط او عادة فالذي يظهر انه
يجب عليه ان يقتصر على قدر كفايته لتلك الطهارة ولا يجوز ان يدخره لصلاة
اخرى اخذا من قولهم في نبات الحرم لا يجوز اخذه لدواء وعلف الا بعد وجود المرض
او الحيوان عنده لا قبل ذلك لان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فكذلك الاخذ هنا
ذلك الماء انما جاز لضرورة التطهر للصلاة فلا يجوز اخذه قبل ان تحقق ضرورته اليه
فان قلت النبات للحرم يجوز للمريض مثلا ان ياخذ منه من غير ان يتقيد بقدر ما
يستعمل مرة واحدة وكذلك المضطر يجوز له التزود من الميتة قلت يفرق بينهما بان سبب
جواز الاخذ والاضطرار وهو بعد وقوعه الاصل دوامه فلم يتقيد الاخذ بشيء بخلاف ما نحن
فيه فان كل طهارة لها سبب مستقل فلو جوزنا الاخذ لطهارة صلاة اخرى لجوزنا تقديم
الاخذ على سببه وهو ممتنع كما تقرر فان قلت في الخادم عن العبادي انه يحرم نقل شيء
من الماء المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما لياكله لا يجوز له حمل الحبة
منه ولا صرفه لغير الاكل ثم قال وفي هذا تضييق شديد وعمل الناس على خلافه من غير
نكير وقضيته جواز النقل في السؤال قلت ليس قضيته ذلك لان للواقف في صورة السؤال
قيد بقوله بمسجد كذا فوجب اتباع تقييده لانه بمنزلة شرطه وشرطه حيث لم يخالف الشرع

يجب

يجب اتباعه بخلاف المسبل في مسئلة العبادي فانه اطلق فامكن الزركشي ان يقول فيه
ما ذكره لا سيما على ان الاوجه ما قاله العبادي لان قرينة حال المسبل يقتضي انه قصد
فقراء تلك المحلة بما سبله والقرائن لها تاثير في ذلك فعمل بها فان قلت القياس
ان الطهارة لا تشمل الا الواجبة اخذا مما افتى به ابن الصلاح واقروه من ان ما وقف للتكفين
لا يعطى منه للميت الا ثوب سابغ ولا يعطى القطن والحنوط فانه من قبيل الاثواب
المستحسنة التي لا تعطى على الاظهر المحفوظ في نظيره قلت يفرق بين المسئلتين بان
لفظ الواقف ثم وهو التطهر يشمل الواجب والمندوب لغة وشرعا فحمل عليهما بخلاف التكفين
فانه لا يشمل القطن والحنوط فلم يحمل عليهما ويؤيد ذلك انه لما كان فيه شمول للزائد على
ساتر العورة اعطيه ويفرق بينه وبين الثوب الثاني والثالث بانه اكد منهما ولهذا لم
يلتفت لمنع الغرماء له بخلاف سائر المستحسنات واما اذا نص الواقف على الواجب فقط
او على الواجب والمندوب او على احدهما او وجدت عادة له بذلك فلا اشكال انه ذلك
يعمل به حتما والله اعلم **مسئلة** هل يصح وضوء من يستقل رجله مثلا شوكة واذا
تعذر اخراجها ما الحكم فيه **الجواب** عنها في شرح العباب قال الزركشي هنا شيء يغفل
عنه وهو ان تقع شوكة في يده مثلا وحكمه انه اذا ظهر بعضها وجب قلعه
وغسل محله لانه صار في حكم الظاهر فان استترت كلها صارت في حكم الباطن فيصح
وضوءه لكنها ان تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم انتهى وفيه نظر لان تنجسها
بذلك معفو عنه وفارقت مسئلة الوشم بان الدم ظهر ثم واختلط باجنبي بخلافه هنا
لو ادخل عودا في دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا اولى ثم رايت بعضهم
قيد ما قاله فيما اذا ظهر ومن ان ذلك فيما اذا كانت لو تقلعت بقي محلها مثقوبا
بخلاف ما اذا كان المحل يلتئم عند قلعها فانه لا يضر وجودها والظاهر ان ينظر في
الوشم كذلك لظهوره بفعله وعدوانه ولتحريمه بخلاف ما نحن فيه والله اعلم
مسئلة نفع الله بعلومه عمن انقلبت بواطن اصابعه الى ظهر كفه فهل العبرة بها
بالنقض بما سامت بطن الكف او بالباطن وان سامت ظهر اليد **فاجاب** رضي الله
عنه بحث بعضهم انه لا ينقض باطنها لانه بظهر الكف ولا ظاهرها لان العبرة
بالباطن ويؤيده انهم شرطوا في النقض بالزائدة ان تكون على السنن وان سامت
فان كانت على السنن ولم تسامت او عكسه لم تنقض فكذا هذه فان قلت الفرق
بينهما ان هذه اصلية فلا تحتاج لشرط وتلك زائدة والاصل فيها عدم النقض

فاحتاجت لشرط قلت يلما خالفت هذه وضع الاصلية خرجت عن ان تكون متمحضة
الاصالة من كل وجه فكان الحاقها بالزايدة غير بعيد وسئل رحمه الله عن حديث من
توضى على طهر كتب له عشر حسنات هل هو صحيح او ضعيف فاجاب بقوله المشهور
انه ضعيف كما صرح به جماعة لكن قضية كلام ابي داود انه صالح للاحتجاج به فهو عنده
حسن لان من ضعفه لاجله لم يتفق على ضعفه وما يقال من ان الوضوء على الوضوء نور
على نور قال ابن المنذر والزين العراقي لم نقف على من خرجه واعترضا بان رزينا
اورده في كتابه وسئل رضي الله عنه عن حديث من قرا في اثر وضوءه انا انزلناه
في ليلة القدر مرة كان من الصديقين ومن قراها مرتين كتب في ديوان الشهداء ومن
قراها ثلاثا حشره الله محشر الانبيا من رواه فاجاب بقوله رواه الديلمي وفي سنده
مجهول والله اعلم وسئل رضي الله عنه عن المتوضي اذا سمع الاذان هل تسن له
الاجابة ام لا فاجاب بقوله اما حال الوضوء فيجيب لان المتوضي انما يسن له السكوت
عن غير الذكر واذكار الاعضاء في ندبها خلاف والاصح عدم ندبها كما قاله النووي لان
احاديثها لا تخلو عن كذاب او متهم بالكذب واعترض المتاخرون عليه ورده في ترك
الارشاد والعباب واما الاجابة فمندوبة اتفاقا واذا قالوا بندبها للطايف مع
انه له اذكار مطلوبة اتفاقا فالمتوضي اولى واما بعد فراغ الوضوء بان وافق فراغ
الوضوء فراغ المؤذن فياتي بذكر الوضوء مقدما له على الذكر عقب الاذان لانه للعبادة
التي فرغ منها ثم بذكر الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بالدعا لنفسه وسئل
نفعنا الله بعلومه عمن قطع انفه او انملته فجعل محله بدله من ذهب او فضة
مثلا فهل يجب غسله في الوضوء والغسل وازالته وهل يمسح بدلا عما تحته كا
الجبيرة او لا فاجاب بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن بلا خشية مبيح تيمم
ازالته وعوده وجب ازالته وغسل ما تحته وهذا ظاهر وان لم يكن كذلك فالذي يظهر
انه ان بني عليه اللحم او الجلد وستره وجب غسله وكذا ان بني على بعضه فيجب غسل ذلك
البعض وهذا ظاهر ايضا واما الظاهر الذي لم يبن عليه اللحم ولا الجلد فهو محل تردد
النظر وقد ذكروا في الجنايات في السن المتخذة من ذهب مثلا انه لا ارش فيها وان كان
نفعها اكثر من نفع الصحيحة وان فيها حكومة وهذا ناطق بانهم لم يلحقوها بالسن
الاصلية التي هي بدل عنها واذا لم يلحقوها بها في حقوق الادميين مع بنايها على المضايقة
فاولى ان لا يلحقوا البدل في مسئلتنا بالاصلي في حقوق الله تعالى وعليه فلا يجب غسل ما لم ينبت

مطلب لو انقلبت بواطن اصابعه الى ظهر كفه فجعل الحمرة بالنقض ... مماسة ... اوباطن ... وان ... ظاهر الكف

كما افتى به البلقيني

علية

عليه لحم ولا جلد من انف النقد ولا انملته ومثله ما لو وصل عظمه بعظم نجس بل هذا اولى
لان غسل الطاهر معهود بخلاف غسل نجس العين وكذا لو وصله بعظم طاهر لكن لا اولوية
هنا بل قد يدعى عدم المساواة لان النقد لا يشبه العضو المفقود بوجه بخلاف العظم من
ادمي او حيوان فانه يشبه العضو المفقود فان قلت سلمنا عدم وجوب غسل الظاهر من
النقد الظاهر المذكور فما تصنع فيما ستره من محل القطع الذي باشره القطع فظهر به و
صار ظاهرا يجب غسله قلت اذا استحضرت ان الفرض انه ان خشي من ازالته محذور تيمم
ظهر لك ان اللحم او الجلد بني عليه اذ لا يخشى ذلك المحذور الا حينئذ كما هو ظاهر واذا بني
عليه ذلك وجب غسل ما استتر منه ما عداه كما هو ونفرض انه لم يبن عليه شي هو ايل
الى البنا عليه او بصير بعضه ان لم يعمه نحو اللحم او كله ان عمه عضوا مغسولا وبهذا فارق
وجوب مسح الجبيرة بدلا عما اخذته من اطراف الصحيح لانها ليست ايلة العضوية
بل هي بصدد الزوال فلم ينتظر فيها ذلك على ان مسحها كالخف رخصة فلا يجري في غيرها
لامتناع القياس في الرخص على ما تقرر في الاصول وخرج بقولي محل القطع الخ باطن الانف
المستتر بالقصبة والمارن لم يجب غسله عملا بالاصل فيه وهو كونه باطنا واذا لم يجب
غسله بفرض ظهوره فما استتره من انف النقد اولى ان لا يجب غسله ولا ياتي نظير ذلك
في الانملة لان جميع ما ظهر منها يجب غسله لانه قبل القطع لم يحكم عليه بشي لتعذر ظهوره
وباطن الانف محكوم عليه بالباطنية مع تاتي غسله وبهذا يظهر ... بين الحيل
... ما ظهر بالقطع ... ما كان مستترا ...
... البنا ... انه يقدم ... فيهما والذي يجري على قواعدنا انه يقدم يمينه
في الدخول ويساره في الخروج لانه منزل الانسان ... ولذا طلب ان يجعل المنزل له
... لا الفرق بين ايجابهم بمثل ما ظهر بالقطع دون ما كان مستترا
بالقصبة والمارن وكذا باطن الانف ثم رايت بعضهم افتى في هذه المسئلة بما حاصله
انه يجب مسحه كالجبيرة بجامع ستر كل ما يجب غسله وقد علمت فساد هذا القياس
بما ظهر في الفرق الذي ذكرته على انه توقف بعد ذلك فيما بحثه من وجوب المسح
كالجبيرة ثم قال ينبغي ان اللحم جانب انف النقد وجب غسل الملحم وكذا بقية انف النقد
تبعا قياسا على ما لو جبر عظمه بعظم فالتحم جانباه فان الظاهر وجوب غسل الجميع و
قياسا على انكشاط جلدة الكف والتصاقها بالساعد فانه يجب غسل ظاهر ما يحاذي
الفرض منها مع ما تحته ان تجافت والجلدة بينهما لكون كل منهما لا يجب غسله من قبل

وانما وجب غسله تبعا لا اصالة انتهى وقد علمت مما قدمته فساد القياس على الجلدة
المذكورة لانها من جنس ما يجب غسله فاذا صارت في محل الفرض نسبت اليه وعد منه
فوجب غسلها لذلك اما انف النقد فليس من جنس ما يجب غسله في الطهارة بحال فلم
يصح قياسه ولا جامع المذكور فتامل ذلك وامعن النظر فيما قررته لك فانه مهم
اذ لم يصرحوا فيه بشي وانما اخذت ذلك من فحوى كلامهم والله سبحانه وتعالى الموفق وفوق
كل ذي علم عليم **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه عن الداخل الى بيته والخارج منه ما الذي
يقدمه من رجليه **فاجاب** بقوله لم ار في خصوص ذلك كلاما لاصحابنا ورايت المالكية
انه يقدم فيهما والذي يجري على قواعدنا انه يقدم يمينه في الدخول ويساره في الخروج
لان منزل الانسان تشرف بشرفه ولذا طلب منه ان يجعل لمنزله نصيبا من صلاته
وان لا يتخذه قبرا اي كالقبر بتجرده عن مجموع الاعمال الصالحة فيه فطلب الشارع
ذلك فيه يدل على شرفه وايضا طلب الشارع من داخله ان ياتي ببعض الاذكار عند
دخوله ورتب على بعضها انه اذا قاله ارتحل الشيطان عنه وصار منزوحا عنه وهذا فيه
تشريف اي تشريف على ما يليه من هذه العبادات التي ذكرتها لزم ان يجري عليه ما ذكرته
من انه يقدم يمينه عند دخوله ويساره عند خروجه قياسا على المسجد بالنسبة لغيره
فان قلت الفرق بينه وبين المسجد واضح قلت لا نظر لخصوص المسجدية الا ترى ان
المدرسة ومصلى العيد ونحوهما من محال العبادة يجوز المكث فيها للجنب ولا يثبت
لها حكم المسجدية ومع ذلك يقدم يمينه دخولا ويساره خروجا فيهما فكذلك منزله
محل للعبادة فاذا ثبت ذلك فيهما نظرا الى انهما محلا عبادة طلبت فيهما فكذلك
المنزل لانه محل العبادات بخصوصه طلبت فيه بخصوصه دون غيره فتامله على انا
لو سلمنا انه لا شرف فيه هو لا خسة فيه اتفاقا وكل ما لا شرف فيه ولا خسة يبدا
فيه باليمين كما بينته في شرح العباب اخذا من كلام الاصحاب واذا بدا في دخوله باليمين
بدا في خروجه منه باليسار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **باب مسح الخفين وسئل**
رضي الله تعالى عنه عن قول المنهاج ساتر محل فرضه وما بعده لو الاعمى ضرير يلبس هل
يصح وتوهم بعضهم ان قوله بعد كما الظهر ان الكهل هو صحيح ايضا **فاجاب** بان
الاول صحيح والثاني مردود بانه ظرف ليلبس فلا يصح ان يكون وصفا للخف فلم يصلح
جعله حالا لاعمى ضميره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **باب الغسل مسئلة وسئل**
رضي الله تعالى عنه عن رجل يجمع عدة من الاطفال بالواحهم ويقرئهم في المسجد لاقرائهم القران

فتارة

فتارة يرفعون اصواتهم فيشوشون على المصلين وكثيرا يلوثون المسجد بالمياه فهل تعليم
القران في المسجد من حيث هو حرام او لا وهل يمنع المعلم من ذلك ويمنع الاطفال عنه
ان لم ينقطع بعوده او لا **فاجاب** بقوله اقراء القران في المسجد قربة عظيمة ففي الحديث
الصحيح انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القران قال الله تعالى ويذكر فيها اسمه
وهذا عام في اقراء التابعين وغيرهم بالشرط الاتي واما ما رواه الامام مالك من كراهة القراءة
في المصحف في المسجد وانه بدعة احدثها الحجاج وانه قال لو اذا اجتمعوا القراءة يوم الخميس
وغيره فهو راي انفرد به ومن ثم قال الزركشي هذا الاستحسان لا دليل عليه والذي عليه
السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وقراءة القران للحديث الصحيح الذي
قدمناه هذا محله حيث كان المتعلمون مميزين يومن منهم تنجيس المسجد وتقذيره وعدم
التشويش على المصلين فان كان فيهم غير مميزين لا يومن منهم حرم على المعلم ادخالهم وعلى
الحاكم زجره وردعه عن ادخال مثل هولاء ويجب عليه نهيه ايضا عن رفع الصوت لاقامة
صلاة فيه والحاصل انه لا يجوز اخراجه من المسجد بالكلية لاجل ذلك من اول وهلة وانما يمنع
اولا من تمكينه من تنجيس المسجد او تقذيره من الدخول اليه فان اصر المعلم على ما منع منه و
راى الحاكم ان نهيه وزجره عما ذكر لا يفيد جاز له حينئذ ان يمنعه من المسجد بالكلية لعصيانه
في بعض الصور وعناده وقد صرح الزركشي من انه للحاكم ان يمنع من اكل غو يصل
وكراث ونحل من دخول المسجد مع كراهة دخوله فقياسه انه يجوز له منع المعلم
المذكور اذا وجد منه ما ذكرناه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله
تعالى عنه هل يتوقف حصول السنة في نحو غسل الجمعة على غسل جميع بدنه كغسل الجنابة
او لا **فاجاب** بقوله نعم يتوقف حصول السنة على غسل جميع بدنه لا يصح الغسل على
ذلك فلو غسل بعضه صح غسله لكن لا يحصل المقصود حتى يكمل غسل الباقي منه **مسئلة**
وسئل رضي الله تعالى عنه عمن علم ان في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز دخوله ويجب
الانكار عليه او لا **فاجاب** بقوله نعم يجوز دخوله فان قدر انكر عليه والا انكره بقلبه
واثيب على ذلك وانما ينكر على من كشف السوءتين دون غيرهما لانه ليس بعورة عند بعض
العلماء ما لم يكن فاعل ذلك يعتقد التحريم كذا قاله ابن عبد السلام ونقله في المهمات واقره
فان قلت هذا ظاهر ان احتمل تقليد العاري للقايل بالحل بخلاف العوام الذي لا يحتمل
فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم منه اعتقاد التحريم لا ينكر عليه لانه اما معتقد الاباحة او
ليس معتقدا تحريما ولا اباحة والحالة الاولى واضحة وكذا الثانية لان شبهة الخلاف

بيان ونحل

مطلب من علم ان في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز دخوله ويجب عليه الانكار وهل يكون الانكار لمن كشف السوءتين دون غيرها

اسقطت وجوب الانكار وقال بعض اصحابنا كمن شرب النبيذ من الشافعية لا يفسق
وان كان ضعيفا بل شاذا وليس ذلك الا لشبهة الخلاف فيه وسئل رضي الله تعالى عنه
عن المضمضة والاستنشاق هل هما سنتان في الغسل من الحدث الاكبر حتى لو اتى
به مجردا عن الوضوء يسن له الاتيان بهما فان قلتم لا فذاك وان قلتم نعم فهل يشترط
في الاعتداد بهما ان يقارنهما نية الحدث الاكبر ليخرج من خلاف من اوجبهما ام لا وعلى
القول باشتراط المقارنة او عدمها فهل يدخلان في مضمضة الوضوء واستنشاقه سواء
قدمه او وسطه او اخره اذ لا معنى لتوالي مضمضتين واستنشاقين في طهارة واحدة
ام لا لان كلا منهما سنة مقصودة كسنة العشاء والوتر مثلا فاجاب بان المنقول
المعتمد فقد جزم به في الروضة ونقله في المجموع عن الاصحاب انه يندب في الغسل
المضمضة والاستنشاق ثم الوضوء كاملا بان ياتي بجميع سننه ومنها التسمية و
جميعها بعدها كالمضمضة والاستنشاق وغيرهما وانه يكره ترك كل من الثلاثة لان كلا سنة
موكدة فيعيد الثلاثة لكن ندب اعادة المضمضة والاستنشاق اكد ومن ثم نص الشا
فعي رضي الله تعالى عنه على ندب اعادتهما وسكت عن اعادة الوضوء ووجهه القاضي حسين
وغيره من الاصحاب بان الخلاف في وجوبهما كان في زمنه رضي الله تعالى عنه فاحب الخروج
منه بخلاف الخلاف في وجوب الوضوء فانه لم يكن في زمنه ولان الماء قد وصل موضع الوضوء
دون موضعهما فامر بايصاله الى محلهما وبهذا يعلم سقوط ما فهمه الاسنوي ومن
تبعه من ان حاصل كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا ياتي به وياتي بهما وشرط الاعتداد
بالثلاثة ليثاب عليها تاخرها عن نية نحو الجنابة كما صرحوا به ووجه ندب طلب المضمضة
والاستنشاق مستقلين مع اشتمال الوضوء المندوب عليهما بان محلهما يكثر فيه الاذى
والقذر وظاهر مزيد التنظيف فيه بتكرار غسله بخلاف غيره من بقية الاعضاء وكذا
جرى خلاف في وجوبهما وخلاف في وجوب الوضوء المشتمل عليهما ولم يجر نظير ذلك في
غيرهما من الاعضاء وسئل رضي الله تعالى عنه عن قول ابن المقري في روضه ويجب قرنها
اي نية الجنابة باول الفرض وفي تقديمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضوء هل معناه
ان النية محلها عند افاضة الماء على راسه حتى يكون راسه كالوجه في الوضوء فكما لا يكفي
اقتران النية في الوضوء بسنة قبل الوجه كذلك اقترانها هنا بسنة الافاضة كغسل الكفين
فيما اذا قدم الوضوء يجب عليه اعادة غسل اعضاء الوضوء بعد الافاضة مع ساير بدنه
وان غسلها بنية رفع الجنابة مثلا فيكتفي ح باقترانها بغسل الراس دون اعضاء الوضوء

والكل

قال بعض اصحابنا من شرب النبيذ لا يفسق وان كان ضعيفا بل شاذا وليس ذلك الا لشبهة الخلاف فيه

هل يسن ان يأتي بالمضمضة والاستنشاق في الغسل ... فيعيد الثلاثة ... المضمضة ... الجنابة للخلاف في وجوبها

والكل محل للحدث لان الجنابة تحل جميع البدن فيحتاج الى الفرق او مراده باول الفرض
غسل جزء من بدنه ولو من اعضاء الوضوء فما معنى قوله وفي تقديمها على السنن وعزوبها
ما مر في الوضوء فهو متى نوى عند غسل الكفين كفى فلا يبقى لقوله وفي تقديمها الخ
معنى اذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين مقارنا غسلا فاجاب بان معنى
قول الروض يجب قرنها باول فرض الخ بانه يجب قرنها باول مفروض وهو اول ما يغسل
من البدن من الراس والوجه وغيرهما من اعضاء الوضوء وغيرهما وانما وجب قرنها
في الوضوء بالوجه دون غيره لانه يجب فيه الترتيب ولا يمكن خلو اول الواجبات عنها
فلو جوزنا اقترانها بغسل اليد لخلي الوجه عنها وهو لا يجوز بخلافه هنا فانه لا ترتيب
فيه فاي جزء من البدن غسله ناويا معه وقع غسله عن الجنابة فاول المغسول هنا كا
الوجه في الوضوء فلو نوى بعد غسل جزء وجب اعادة المغسول فوجب قرنها بالا
ول ليعتد به لا لانه لا يصح قرنها بها بعد فنظير ما قالوه في غسل الوجه في الوضوء ومعنى
قوله وفي تقديمها على السنن الخ انه لو خلي عنها شيء من السنن بان اتى به قبل الاتيان
بالنية لم يثب عليه وانه لو اتى بها من اوله كالسواك لكنها عزبت قبل غسل اول جزء
من البدن لم يعتد بها فتجب اعادتها عند غسل اول جزء من البدن فعلم الجواب عن قول السايل
فيحتاج الى الفرق وعن قوله اذ لم يبق له سنة متقدمة على غسل الكفين مقارنا غسلا
وسئل رضي الله تعالى عنه اذا اتى المغتسل بالاكمل في الغسل وقدم الوضوء فهل يستحب
له ان ينوي عند غسل الكفين نية رفع الجنابة ونية رفع الحدث الاصغر ان لم تتجرد جنابته
عنه او بنية الغسل ان تجردت عنه ويستصحب نية كل منهما الى فراغه كما هو مقتضى
كلامهم او يكتفي بنية الغسل عن الجنابة وما الحكم فيها فاجاب بقوله ان جنابته تارة
تتجرد عن الحدث الاصغر وح فينوي بالوضوء سنة الغسل وتارة لا تتجرد وح فينوي
رفع الحدث الاصغر وان قلنا انه يندرج في الغسل خروجا من خلاف من اوجبه وتصريح
ابن الرفعة كابن خلف الطبري بما ظاهره يخالف ذلك مؤول وليست النية في القسمين
واجبة بل مندوبة في اول كل ولا يشترط استصحابها الى اخره قياسا على نحو الطواف في الحج
لشمول نية الغسل للوضوء وقول الاسنوي لا يتصور شمول نية الغاسل لانه اذا
نوى نحو رفع الحدث ارتفعت الجنابة عن المغسول من اعضاء الوضوء فيكون المأتي به غسلا
لا وضوءا كما قال الزركشي لان رفع الجنابة لا ينافيه الاتيان بصورة الوضوء اذ لا يتقرر ان
حصول صورته لا ينافي ارتفاع الجنابة في اي اعضايه وبحث ابن الرفعة عدم ارتفاعها

ثم بان المأتي به

نصا

فان غسلها بنية السنة يردّ بان قصد ذلك لا ينافي نية دفع الحدث اذ هو من مقتضيا
واذا لم تتجرد جنابته واخر الوضوء الى ما بعد الغسل فقضية كلام الاسنوي انه ينوي
دفع الحدث هنا ايضا وليس بتلاعب خلافا لما زعمه النوجري لان نيته انما هي للخروج
من الخلاف القايل بعدم اندراج الاصغر في الاكبر والاصغر في هذه الصورة لم يرتفع
عند القايل بذلك فشرعت نيته عند الاتيان به ولو بعد الغسل لم يرتفع عند ذلك
القايل **وسئل** رضي الله تعالى عنه عن قول الاصحاب والعبارة للارشاد وندب لجنب
غسل فرج ووضوء لنوم ووطي وطعم هل ينوي الوضوء لهذه الاشيا كما انه ينوي في الا
غسال المسنونة اسبابها الا المجنون والمغمى عليه فينوي كل منهما دفع الجنابة
فان قلتم به فذاك والا فما الفرق **فاجاب** بقوله ذكرت المسلة في شرح العباب مع
نظايرها من كل وضوء مسنون وعبارة الشرح مع المتن والمراد في جميع هذه الصور
التي قلنا بسن الوضوء فيها الوضوء الشرعي كما نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه في نحو
الغيبة وصوبه النووي في المجموع مستندا الى ما ياتي عن الشاشي وهو غسل الاعضا الاربعة
مع النية والترتيب لا اللغوي الذي هو مجرد النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ فقد
استبعد الشاشي في المعتمد حمل الثاني استحباب الشافعي الوضوء من الكلام القبيح
على غسل الفم بان ظاهر النص ان المراد به الشرعي قال والمعنى يويده فان غسل الفم
لا يوثر فيما جرى وانما القصد به التكفير من الماثم فالتطهير من الذنوب انتهى نعم قال
الحليمي المراد به لمعاودة الوطي اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقله القرطبي في شرح
مسلم عن اكثر العلما لخبر فليغسل فرجه مكان فليتوضا ونقله عن الجمهور اذ المراد بوضوء
الجنب للاكل غسل يديه لما رواه النساي عن عايشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه
ثم ياكل او يشرب انتهى والذي يتجه ان المراد الوضوء الشرعي في الكل لما فيه من تخفيف
الحدث وان غسل الفرج في الاول واليدين في الثاني يحصل به اصل السنة لا كمالها انتهت
عبارة الشرح المذكور وبما ذكر فيها من ان المراد الوضوء الشرعي وانه بالنية وغسل الا
عضا الاربعة والترتيب يعلم منه انه ينوي به فيه من نياته المجزية لا اسبابها لان القصد
هنا رفع الحدث الاصغر اما ليخف حدثه الاكبر في صورة الجنب المذكورة في السوال واما
ليحصل له حقيقة الطهارة فيكفر ما تقدم في نحو التكلم بكلام فيه اثم او يرتفع حدث في
الصور التي جرى فيها خلاف بنقض الوضوء او يزداد تاهله او تعظيمه في نحو قراة

والحديث

قوله ندب للجنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطي وطعم هل ينوي الوضوء لهذه الاشياء كما انه ينوي في الاغسال المسنونة اسبابها ام لا

والحديث والعلم ونحو الاذان والذكر من هذه الفوايد المنوية علما قلناه ان ينوي
بالوضوء نحو الحدث يفرق بين ما هنا وبين نيته في الاغسال المسنونة اسبابها الا المجنون
والمغمى عليه ويويد الفرق استثنا هذين لان القصد في امرهما بالغسل دفع الجنابة
المحتملة فلذلك طلب في كل منهما نية دفعها وكذلك القصد بالوضوء في تلك الصور ما مر
من تخفيف الحدث وما بعده وذلك لا يحصل الا بنية رفعه او نحوها فتامل هذا الفرق فانه
ظاهر لا خفا فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله تعالى عنه عما اذا
وقف جنب على سطح اطراف جذوعه على جدار المسجد والطرف الاخر على جدار بجانبه ايجوز
ام لا **فاجاب** بقوله لم ار في ذلك نقلا فيحتمل ان يقال بالجواز لانه ليس واقفا في المسجد
ولا فيما هو من توابع المسجد ويحتمل ان يقال بالحرمة قياسا على ما لو وقف على جناح بجداره
فانه يحرم وان كان كله في هوا الشارع كما يقتضيه كلام المجموع وعلى ما لو وضع رجله
في المسجد والاخرى خارجه واعتمد عليهما فان الاوجه الحرمة ويجاب بان الفرق بين مسلتنا
وهاتين اما الجناح فلانه لما كان اصل تمهيده في جدار المسجد ولم يكن منه شي خارج عن
المسجد كان معدودا من توابع المسجد نظرا لاصوله ولم ينظر لخروج هوايه عن المسجد
لانه تابع فاعرض النظر عنه ونظر للمتبوع فقط بخلاف صورة السوال فان اصول
السطح الواقف عليه ليست من توابع المسجد لان بعضها فيه وبعضها في غيره فلم يكن
نسبتها للمسجد اولى من نسبتها لغيره بل تعارضا والاصل الاباحة واما الواقف على
الرجلين معتمدا عليهما فلانه باشر ببدنه ارض المسجد مع الاعتماد فكان كالواقف
كله فيه فحرم بخلاف صورة السوال فان الواقف على السطح لم يباشر المسجد ولا ما هو
من توابعه فلم يكن للحرمة مقتض حتى تناط به فالذي يتجه في صورة السوال الجواز
لما علمته مما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله تعالى عنه عما صورته
ما الحكم في قول الحاوي في الغسل مقرونا هنا وتانيثه في الوضو والجميع صفة للنية **فاجاب**
بقوله قول الحاوي مقرونة في الوضو ومقرونا في الغسل نبه على فايدة حسنة وهي
ان الفعل وما يفرع عنه في العمل كالاسم المفعول هنا اذا اسند الى مونث ظاهر مفصول
منه جاز تانيث العامل وتذكيره واذا كان المونث حقيقي التانيث فمجازيته اولى لجواز
الامرين فيه فلا فصل ايضا لكن الاولى التانية ومن ثم بدا به الحاوي في الوضو ثم ذكر في
الغسل تنبيها على التفنن وان البداءة بالافصح اولى وبما تقرر اندفع قول السايل
والجميع صفة **وسئل** رضي الله تعالى عنه بما لفظه صرح البغوي بانه لو نزل منيه و

لقصبة ذكره فربطه بخرقة صح غسله هل هو معتمد فاجاب بقوله ليس بمعتمد بل لا يجب الغسل قطعا لاطباقهم على ان الموجب للغسل هو خروج المني وهذا لم يخرج بنزوله الى قصبة ذكره من غير خروج ولو الواحش متوضئ ببول في قصبة ذكره صحت صلاته كما هو صريح كلامهم وفيه ابلغ رد لما قاله البغوي

مطلب هل ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم تنور ام لا

وسئل هل ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم تنور او لا كما افتى به النووي فاجاب بقوله صرح ابن ماجة بسند جيد كما قاله الحافظ ابن العماد كثير انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلا بدا بعورته فطلاها وطلا سائر جسده اهله وفي رواية مرسلة سندها جيد ايضا انه اطلا وولي عانته بيده وعن الخرايطي وعن سفيان وابن عساكر انه قيل لثوبان مولى النبي صلى الله عليه وسلم تدخل الحمام وانت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحمام ويتنور وفي اخرى عن ابن عساكر عن واثلة لما فتح صلى الله عليه وسلم خيبر اكل متكئا واطلى واصابته الشمس ولبس الظلة وكان المراد باصابته الشمس اثرت فيه فكبر بسنده الثر ما كانت نورة فيه قبل ومن ثم عقبه بقوله ولبس الظلة اي ما يجعل على الراس مما يظل

والعنق

يقي الوجه والعنق ونحوهما عن الشمس وفي اخرى سندها ضعيف انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم اظافره كل خمس عشرة قيل وفيها فايدة حسنة وهي ذكر التوقيت انتهى وفي اخرى موصلة رواها ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور كان اذا اطلى ولي عانته بيده وفي اخرى مرسلة ايضا عن سعيد بن منصور انه لما فتح خيبر اكل متكئا وتنور وفي اخرى موصلة ايضا عن ابي داود في مراسيله والبيهقي في سننه الكبرى ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وفيه نظر فان بدنه صلى الله عليه وسلم كان في غاية الاعتدال فلا يقاس به غيره في ذلك نظير ما قالوه فيما صح انه كان يوضئه المد ويغتسل له الصاع ان ذلك خاص لمن بدنه كبدنه صلى الله عليه وسلم ليبوسته واعتداله والا زيد ونقص بحسب التفاوت فكذا هنا ومن ثم قال الائمة في غير حلق العانة والابط والقلم وقص الشارب انه ذلك لا يتقيد بمدة بل يختلف باختلاف الابدان والحال فيعتبر وقت الحاجة الى ازالة ذلك في حق كل احد بما يناسبه فتامله وما قيل انه يكره التنور في اقل من شهر اخذا من هذه الرواية يرد بان الكراهة تحتاج الى نهي فان اريد بها الكراهة الارشادية لما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه اثر الحلق على التنور اي في بعض الاوقات وقال ان التنور

يرق

من الجلد كان صحيحا وصح عن ابن عمر ايضا ان الحمامي كان ينوره فاذا بلغ حقويه قال له اخرج اي يتولى العورة بنفسه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحاديث السابقة وهو اصح من الحديث الاخر المقتضي انه لم يباشر العانة فقط وانه مكن الرجل اي من اطلاء ما عداها على انه مرسل فلا حجة فيه للقائل بان العورة ما على السوءتين فلا يعارض ما مر خبر انه صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانوا لا يطلون لانه نفي وما مر اثبات فيقدم عليه على ان هذا مرسل متكلم فيه وورد روايتان اخريان كذلك سندهما منقطع واخرى انه كان لا يتنور واذا كثر شعره حلقه وهي موصولة لكنها ضعيفة وبتقدير صحة ذلك كان يتنور في وقت ويحلق في وقت وجاء في روايات عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه كره التنور وعلله بانه من النعيم وفي رواية ما يقتضي انه انما كره اطلاء النورة وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما طلي ومعناه ما مال النبي صلى الله عليه وسلم الى هوى لانه من اطلى الرجل اذا مالت عنقه للموت او غيره ثم استعير للميل عن الحق وقال ابن الاثير اصله من ميل الطلا وهي الاعناق واحدتها طلاة يقال اطلا الرجل اطلاء اذا مالت عنقه الى احد الشقين وروى البخاري في تاريخه وابن عدي والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال اول من صنعت له النورة ودخل الحمام سليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليهما واخرج ابن ابي حاتم وغيره ان سبب ذلك ان بلقيس كانت شعراء فاستقبح سليمان حلقه بالموسى لقبح اثره فجعلت له الشياطين النورة من اصداف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به وبعلومه عن قول الشيخ زكريا رحمه الله تعالى في فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المسنون بل هو مختص بالواجب كما قيد به المحاملي وغيره انتهى كلامه لكن ذكر المزجد في عبابه ما لفظه وصفته يعني الغسل الكاملة كغسل الجنابة فيتوضأ قبله انتهى وغير خاف على سيدي تدافع الكلامين فما المعتمد من ذلك فاجاب بقوله هذا قضية كلامهم ان الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح ابو زرعة وغيره تبعا للمحاملي وقد يقتضيه قول الرافعي وانما يعد الوضوء من مندوبات الغسل اذا كان جنبا غير محدث و اذا قلنا بالاندراج والا فلا وعلى هذا يحتاج الى افراده بنية لانه عبادة مستقلة وعلى الاصح لا انتهى فقوله ولا يشمل غير الجنب اصلا ولو قيل بندبه كغيره من سائر السنن التي ذكروها هنا في الغسل المسنون ايضا لم يبعد بل قد يؤخذ من كلام الرافعي المذكور ان وجه تخصيص الواجب بالذكر الاكتفاء بنيته عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون

واما ما لا تكفي عن نية الوضوء فهو اعني الوضوء ان قيل بندبه يكون مندوبا عند الغسل المسنون
لا فيه اذ لا تكفي بنيته عنه ثم رايت المهم في باب الجمعة جزم بعدم الاحتمال انتهت عبارة الشرح
المذكور وبه يعلم انه لا خلاف في المسئلة وان مراد من قال بندبه انه مندوب عند الغسل ومن
قال بعدم ندبه في الغسل فتامله فيظهر لك انه لا تدافع بين الكلامين اصلا ولما ذكرته في شرح
العباب قوله فيتوضا قبله قلت عقبه ندبا بناء على ما قدمته في باب الغسل من ندب الوضوء
عند الغسل المسنون وعليه لا بد فيه من النية انتهى ثم اشرت هنا ايضا الى انه لا خلاف في المسئلة
والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه ما ذا ينوي الجنب والحايض اذا اغتسلا للوطئ
والطهر هل ينوي سنة الغسل او رفع الحدث الاكبر عن اعضاء الوضوء اخذا من تعليلهم
بتقليل الحدث او غير ذلك فاجاب بقوله انه لا ينوي شيئا من ذلك وانما ينوي رفع الحدث
الاصغر لما يصرح به كلام المجموع والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالبا والتنظيف اذ
الاصح ان الوضوء يؤثر في حدث الجنب ويزيله عن اعضاء الوضوء خلافا لقول الامام لا يرفع شيئا
من الحدث حتى يكمل الطهارة ذكره في المجموع وضمير يزيله للحدث الاصغر وعليه لا اشكال او
انما الاشكال في قول القاضي وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن اعضاء وضوئه الا ان
يحمل على انه لو نوى رفع الحدث واطلق او نوى الاعلى انه يصلح لان النية من غالب اعضاء
وضوئه فيما اذا طرأ حدثه الاصغر ونواه وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل عما تقرر
من ان المراد في جميع ما ذكروه الوضوء الشرعي هو ما في المجموع ويدل عليه بعض الاحاديث
الصحيحة وقيل المراد به في الاكل والشرب غسل اليدين وعليه الجمهور لانه جا مفسرا به
في رواية البيهقي وقال الحليمي هو في العود الى الوطئ غسل فرجه لرواية به وقيل وعليه الجمهور
ويرد بخبر مسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا وضوءه فتاكيده بالمصدر دفعا
لارادة المجاز انتهت عبارة الشرح المذكور وبتامل كلام المجموع واستشكال ما بعده مع الجواب
عنه يتضح اندفاع قول السايل او رفع الحدث الاكبر الخ ومرادهم بتعليل كلام المجموع واستشكال
ما بعده مع الجواب عنه يتضح اندفاع قول السايل او رفع الحدث الاكبر الخ ومرادهم بتقليل الحدث
تقليله برفع الاصغر فان قلت هذا ظاهر ان كان عليه اصغر اما اذا تجردت جنابته عنه فتبقى
نية رفع الحدث الاكبر اذ التقليل لا يحصل الا بذلك قلت الامر كذلك وعليه يحمل قول السايل
او رفع الحدث الاكبر الخ فان قلت هل يمكن ان يقال انه ينوي بالوضوء هنا سنة الوضوء كما
في نية الوضوء لغسل الجنابة المجردة عن الحدث الاصغر قلت يمكن ذلك لولا قولهم القصد من هذا
الوضوء تقليل الحدث فانه ظاهر في انه ينوي رفع الحدث الاصغر ان وجد والا فالاكبر ويفرق

بين

مطلب اذا اغتسل الجنب او الحايض للوطئ او الطهر هل ينوي سنة الغسل او رفع الحدث الاكبر اهـ

بين حقا والوضوء المتوزعة للتعليل المذكور بان الفصل بهذا البيان الخروج من الخلاف منع الاندراج
وزيادة النظافة بكونه مقدمة الغسل فاذا فات الاول بقي الثاني وكفت فيه نية السنة واما ان
فالقصد منه تخفيف الحدث بحيث امكنت بنيته لم ينو غيرها واذا تعين في الوضوء المسنون لنحو القراءة
او المجدد نية ما يجزئ عن الاصل ولى هذا على ان النية في الوضوء المقدمة غير واجبة لاجزاء نية غسل الجنابة
عنهما كما حقق في محله والنية في الوضوء لنحو الاكل واجبة فلا يقاس احدهما بالاخر ومع الجه ما ذكرته
والدفع ما يتوهم من القياس السابق فتامله وسئل عن رجل يحرم عليه القراءة في الصلاة ما صورته فاجاب
بقوله هو فاقد الطهورين يحرم عليه القراءة الزائد على الفاتحة وسئل رضي الله تعالى عنه هل يجب على مغتسل
الكافرة الممتنعة النية كالمسلمة الممتنعة اولا وقد نقل عدم الوجوب عن شرح المهذب وعبارة الكاملة
في باب النكاح اما اذا امتنعت فيغسلها الزوج ويستبيحها وان لم توجد نية للضرورة فقد قيل ينوي
عنها وهو ضعيف كذا قاله في شرح المهذب فاجاب بقوله كلام شرح المهذب في مسئلة نية الكافر
منها فتعين وعبارة شرح العباب ويعتبر كما في التحقيق وحكاه في المجموع عن المتولي نية الكافرة استباحة
التمتع والاولى بينها لا ايجابه عدم اشتراط كونها كتابية وليس كذلك كما مر في بحث المستعمل وما في
موضعين من المجموع من عدم اشتراط نيتها محمول كما في الروضة واصلها في موانع النكاح على الممتنعة ا
المغتسلة باجبار الحليل ونية غاسل المجنونة وغاسل الممتنعة ولا فرق بينهما كما اقتضاه كلام المجموع
بين المسلمة وغيرها فينوي عنها وفي الكفاية عن القاضي ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة انتهى
والفرق بينها بان المجنونة لا يتصور منها قصد معتبر لفعلها والكافر يتصور منها النية بل تلزمه
فيما اذا ظاهر واراد الاعتاق يرد بانهم لو نظروا لذلك لادعى حليل الممتنعة المسلمة النية على ان الامتناع
صيرها كالمجنونة وتصوره منها انما هو يتقيد بزوال الامتناع وان المجنونة كذلك لتصور النية منها
بتقييد بزوال الجنون فلا فرق بينهما انتهت وسئل رضي الله تعالى عنه هل المدارس تسمى مساجد فيكون
لها تحية اولا فاجاب بقوله المدرسة غير المسجد ما لم يعلم ان واقفها جعلها مسجدا فتصير مدرسة ومسجدا
ثم فيثبت لها حكم المسجد من التحية وغيرها واما اذا لم يعلم انه وقفها مسجدا فلا يثبت لها من احكام المسجد
شيء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب باب الاستنجاء مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه عن كراهة تحت الشجرة
المثمرة هل يختص بما اذا كان الغالب ان الماء لا يبقى على مكانها قبل الثمرة ام لا فاجاب بان الجواب عنه ما قد
ذكرته في شرحي على الارشاد ومختصر الروض مما يصرح به حيث قلت ويكره قضاء الحاجة تحت شجر من شأنه ان
يثمر ولو مباحا وان كان في غير وقت الثمرة صيانة لها عن التلويث عن الوقوع فتعافها الانفس ومنه يؤخذ ايضا
انه لو كان ياتي تحتها ما يزيل ذلك قبل الثمرة فلا كراهة وبه صرح الاسنوي بحثا فقال وينبغي ان لا يكره تحت
شجر يسقى قبل طلوع الثمرة انتهى ووجهه حصول الامن من التلويث كما تقرر ويكفي في حصوله اطراد العادة
فاستشكال بعضهم له بانه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها او يطرأ ما يمنع وصول الماء موضع البول يرد ف
محله اذ الصورة انه يغلب عادة مجيء الماء الى محل البول فيطهره وانما لم يحرم لان التنجيس غير متيقن وتعليل
الرافعي وبحث البلقيني كون كراهة البول اشد قد ينازع فيه ويقال بل كراهة الغائط اشد لان العيافة فيه اشد

مطلب هل يجب على مغتسل الكافرة الممتنعة النية ام لا [illegible]

مطلب هل المدارس [illegible]

الا ترى ان كثيرا من النفوس لا تعاف المحل الذي غسل ما عليه من البول وتكره ما يلوث بالغايط وان
غسل وامعن في غسله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسل رضي الله تعالى عنه عما صورته هل يحرم عين
القبلة او شمالها جاز محاذاتها وهو مشكل لان محاذاة القبلة حرام ومحاذاة الريح مكروهة ولو في حال
هبوبها كما في المجموع وعبارته يكره استقبال الريح بالبول فكيف جاز ارتكاب الحرام لاجتناب ما هو مكروه
فاجاب بقوله انما جاز الاستقبال رح لان عدمه يعود الى ضرر يلحق المكلف وهو عود الرشاش عليه
المتنجس لبدنه او ثوبه فيسقط الاشكال المذكور وقول المجموع ما ذكر يحمل على ما اذا غلب لم يغلب
على ظنه عود رشاش بنجسه والا حرم كما هو ظاهر وسل رضي الله تعالى عنه هل يحرم كشف العورة
عند قضاء الحاجة او الاستنجاء بحضرة الناس ولا كما زعمه بعض المدرسين وفعله ويؤيده قولهم الا
ستتار ادب ويحصل ولو بارخاء الذيل لانه قد يحتاج لذلك لتنجس ما بالبيوت بما تلقيه الفيران في
حيصانها مع قلة مايها ولانه يبعد من الناس النظر الى عورة المستنجي كما شغل العورة بل كلهم يغض
عنه وعلى تقدير النظر اليه فالحرمة عليهم لا عليه فما الحكم في ذلك ابسطوه مع دليله فاجاب بقوله
نعم يحرم كشف العورة بحضرة الناس لقضاء الحاجة والاستنجاء وغيرهما كما صرح به النووي في شرح
مسلم وعبارته يجوز كشف العورة وذلك لحالة الاغتسال وحالة البول وحالة مباشرة الزوجة ونحو
ذلك فهذا كله جايز فيه التكشف في الخلوة واما بحضرة الناس فيحرم كشف العورة بحضرتهم ووجوب
سترها ولو خارج الصلاة ولم يستثنوا من ذلك الا الكشف في الخلوة لحاجة والاستثناء معيار
العموم فنتج ذلك ان كلامهم صريح فيما ذكره في شرح مسلم فلا يقال انه من مفرداته واما عدهم الستر
من الادب المستحب لقضاء الحاجة خاليا بالصحراء او غيرها يسن له الستر بشرطه من الارتفاع والقرب
وهذا هو الذي يكفي فيه ارخاء الذيل ومما يصرح بان ذلك هو مرادهم تعليلهم الندب بقولهم لئلا يرى
به احد فيرى عورته اما من بحضرة الناس في نحو الصحراء فيتعلق به اداب الابعاد والاستتار
بجملته عن الاعين واتخاذ السترة اذا صار مستترا عن الاعين لئلا يمر به احد فيرى عورته ودليلها
صح عنه صلى الله عليه وسلم من طرق انه كان اذا اراد قضاء الحاجة انطلق حتى لا يراه احد ولقوله صلى الله
عليه وسلم من اتى الغايط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيب رمل فليستتر به وادب الستر في حق قاضي
الحاجة في البنيان ان يستتر بجملته في بناء مسقف او نحوه واما ستر العورة بحضرة الناس فهو باق
على حكمه من الوجوب ولما كان ذلك في الظهور بحيث لا يتوهم احد خلافه لم يصرحوا بالتنبيه عليه في
باب الاستطابة اكتفاء باطلاقهم وجوب ستر العورة ونقلهم الاجماع عليه وان اختلفوا في تفسيرها
وقد ظهر مما تقرر ان حصول الغرض من الستر بارخاء الذيل لا ينافي وجوبه بحضرة الناس لانه رح
ليس اذا بل هو مما يتادى به واجب الستر فلا يؤيد زعم من ذكر في السوال وزعمه الاحتياج لذلك
باطل فان الزركشي صرح بان ما تلقيه الفيران في حياض البيوت من الغايط يعفى عنه اي ان لم يتغير كما
هو ظاهر فان قلت هذا ظاهر ان تحقق القاء الفيران له قلت هذا ظاهر ولا نظر لاحتمال خلافه وزعم
انه يبعد من الناس النظر اليه زعم باطل ايضا فلا يلتفت اليه نعم ان كان هناك من يثق منه بعدم النظر اليه
جاز الكشف للاستنجاء ونحوه بحضرته وكذا اذا لم يكن هناك الا زوجته او امته التي تحل له وزعمه انه اذا كشف
عورته كانت الحرمة عليهم لا عليه باطل ايضا بل الحرمة عليه لانه متسبب في الحرام ومعين عليه فان قلت قد لا يوجد
في حيصان البيوت ماء ويضيق الوقت او يخشى فوات الجمعة لو لم يستنج الا مع كشف العورة فهل يباح له
الكشف رح للضرورة قلت يحتمل الجواز رح حيث لم يتيسر له ماء في هذا المحل ولا حجر يجزئ في الاستنجاء للضرورة
ويحتمل انه يصلي على حسب حاله لحرمة الوقت ويعيد فان قلت هذان الاحتمالان هل هما في الجواز او الوجوب

قلت

قلت يحتمل اختصاصهما بالجواز وان ذلك لا يجب عليه قطعا لان في تكليفه كشف العورة بحضرة الناس مشقة
وخرم مروءة لا يطاق تحملها لا سيما ان كان له وجاهة او مرتبة تأبى ذلك ويحتمل جريانهما في
الوجوب ايضا لان هذا الكشف لضرورة ومع الضرورة لا يبقى ذلك والذي
يتضح ان ذلك لا يجب لما ذكرته وان الجواز محتمل وزعمه انه اذا كشف
~~عورته كانت الحرمة على الناظر اليه لا عليه باطل بل الحرمة عليه ايضا~~
~~لانه متسبب في الحرام ومعين~~ والله اعلم وسل رضي الله عنه كيف قولهم
يكره لقاضي الحاجة محاذاة بيت المقدس مع ان القبلة انما كانت صخرته لا هو
فاجاب بقوله ظاهر الاحاديث ان القبلة هي بيت المقدس وهو المسجد
الاقصى وعلى تقدير ثبوت انها الصخرة فاطلاق اسم بيت المقدس عليها مجاز
من اطلاق اسم الكل على اسم البعض وسل رضي الله عنه هل يجوز غسل
الثوب المتنجس بمطعوم فاجاب بقوله نعم فقد روى ابو داود باسناد فيه
ضعيف عن امراة من بني غفار ان النبي صلى الله عليه وسلم اردفها على حقيبة فحاضت
فامرها ان تغسل الدم بماء وملح الحديث والملح مطعوم قال في المجموع فقياسه
جواز غسل الثوب بالعسل كثوب الابريسم الذي يفسده الصابون وبالخل
اذا اصابه حبر ونحوه مما له قوة الخلاف قال يونس بن عبد الاعلى دخلت الحمام
بمصر فرايت الشافعي يتدلك بالنخالة انتهى فعلم به جواز استعمال المطعوم في
ازالة الاوساخ والنجاسة اذا احتيج اليه ويفارق الاستنجاء بانه افحش بخلاف
ما نحن فيه فان المزيل هو الماء بواسطته فلم يباشر النجاسة كما شرته في الاستنجاء
مسلة هل يجوز الاستنجاء في التوراة والانجيل وكتب الفلسفة والمنطق
اولا فاجاب لا يجوز ~~بالتوراة والانجيل وكتب الفلسفة~~ وممن صرح بجواز
الاستنجاء بالتوراة القاضي حسين وقيده من بعده بما علم تبديله منها والا
فهو كلام الله يجب تعظيمه وواضح انه مقيد ايضا بما اذا خلى عن اسم معظم ثم
في تبديلها اقوال احدها انها كلها بدلت ولعل القاضي اعتمد هذا فاطلق ثم
ثانيها بدل اكثرها وادلته كثيرة والاول قيل مكابرة اذ الاخبار والايات
كثيرة في انه بقي منها شيء لم يبدل ثالثها بدل اقلها ونصره ابن تيمية رابعها
بدل معناها فقط دون لفظها واختاره البخاري في اخر صحيحه قال الزركشي
واغتر بهذا بعض المتاخرين فوجه وجوز مطالعتها وهو قول باطل ولا
خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بالنظر فيها وكتابتها لا يجوز بالاجماع
وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين راى مع عمر صحيفة فيها شيء منها وقال
لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب منه انتهى
لكن تعقبه ابن حجر العسقلاني فقال ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال

بحثنا بتبعها ونظرها فان اراد من يتشاغل بذلك فقط فلا يحصل المطلوب
لانه يفهم من غيره الجواز اذ اشتغل بغيره معه وان اراد مطلق التشاغل فهو
محل النظر وفي وصف القول المذكور بالبطلان نظر ايضا فانه نسب لوهب
ابن منبه وهو من اعلم الناس بالتورية ولابن عباس رضي الله عنهما وكان ينبغي
له ترك الورع بالصدد ولا دلالة في قضية عمر اذ قد يغضب من فعل المكروه و
خلاف الاولى ممن لا يليق به كتطويل معاذ الصبح بالقراة والذي يظهر ان كراهة
ذلك تنزيه والاولى التفرقة بين الراسخ في الايمان فله النظر بخلاف غيره لا
سيما عند الرد على المخالفين ويدل على ذلك نقل الايمة قديما وحديثا من التورية
والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا
اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه انتهى وما ذكره واضح فلا يحيد
عنه وان اعتمد السبكي ما ذكره الزركشي واطال في الانتصار له واما الاشتغال
بالفلسفة والمنطق فقد افتى بتحريمه ابن الصلاح وشنع على المشتغل بها واطال
في ذلك وفي انه يجب على الامام اخراج اهلهما من مدارس الاسلام وسجنهم و
كفاية شرهم واما استعمال الاصطلاحات المنطقية في الاحكام الشرعية فمن
المنكرات المستبشعة وليس بها افتقار الى المنطق اصلا ومعظم ما اصل شيء من كلامه
وما ذكره في الفلسفة صحيح ومن ثم قال الاذرعي وما ذكرنه من تحريمها هو الصحيح
والصواب واما ما ذكره في المنطق فمعارض بقول الغزالي في مقدمة المنطق هذه
مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلومه اصلا وقوله في المنقذ
من الضلال واما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها في الدين نفيا ولا اثباتا بل هو
نظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمة البرهان وكيفية تركيبها
وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد
واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر فانه
من قبيل ما يتمسك به المتكلمون واهل النظر في الادلة وانما يفارقونهم في
العبارات والاصطلاحات ومثال كلامهم فيه اذا ثبت ان كل انسان حيوان
لزم منه ان بعض الحيوان انسان وان كل من ثبت انه انسان ثبت انه حيوان
ويعبرون عن هذا ان الموجبة الكلية تلزم موجبة جزئية وهذا حق لا شك
فيه فكيف ينبغي ان يجحد ثم متى انكر مثل هذا لزم منه عند اهل المنطق سوء

الاعتقاد

الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم ان فيه ابطال مثل هذا انتهى فتامله
تاملا خاليا تجده رحمه الله قد اوضح الحجة واقام الحجة على انه ليس فيه شيء مما
ينكر ولا مما يجر الى ما ينكر وعلى انه ينفع في العلوم الشرعية كاصول الدين والفقه
وقد اطلق الفقهاء ان ما ينفع في العلوم الشرعية محترم يحرم الاستنجاء به
ويجب تعلمه وتعليمه على الكفاية كالطب والحساب والعروض ومن قال ان
المنطق غير محترم مراده الذي لا ينفع في العلوم الشرعية والذي يعود منه
منه ضرر على الدين وهو نوع من منطق الفلاسفة يبحثون اولا عن نحو ما ذكره
الغزالي ثم يدرجون في البحث عن حال الموجودات وكيفية تراكيبها ومفاهيمها
وغير ذلك مما يخالفون فيه علماء الاسلام حتى انتصبوا لهم وردوا مقالاتهم
الشنيعة فمثل هذا الفن من المنطق يحرم الاشتغال به وعليه يحمل كلام ابن
الصلاح ويدل لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم فعلمنا ان كلامه في منطق له
شر ولاهله يعتقدون خلاف عقائد المسلمين واما المنطق المتعارف الان بين
ايدي اكابر العلماء اهل السنة فليس فيه شيء مما ينكر ولا شيء من عقائد المتفلسفين
بل هو علم نظر يحتاج لمزيد رياضة وتامل يستعان به على التحرز عن الخطا في الفكر
ما امكن فمعاذ الله ان ينكر ذلك ابن الصلاح وانما وقع التشنيع عليه من جماعة
من المتاخرين لانهم جهلوه فعادوه كما قيل من جهل شيئا عاداه وكيف يكون نافعا
في الدين انه لا يمكن ان ترد شبهة من شبه الفلاسفة وغيرهم من الفرق الا
بمراعاة قواعده ويكفي الجاهل به انه لا يقدر على التفوه مع الفلسفي واجاد
حسن القرافي من ايمة المالكية حيث جعله شرطا من شرائط الاجتهاد وان
المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد فقال في بحث شروط الاجتهاد و
يشترط معرفة شرائط الحد والبرهان على الاطلاق فمن عرفهما استغنى بهما لان
الحدود هي التي تضبط الحقائق التصورية فمن علم ضابط شيء استغنى به فاي محل
وجده ينطبق عليه علم انه تلك الحقيقة وما لا فلا وهو معنى قول بعض الفضلا اذا
اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود والمجتهد يحتاج في كل حكم لذلك لان الذي
يجتهد فيه ان كان حقيقة فلا يضبطها الا الحد وان كان تصديقا ببعض الامور
الشرعية فكل تصديق مفتقر لتصور فيحتاج في معرفتهما الضابطها فهو
محتاج للحد كغيره في اجتهاده وشرائطه معلومة في علم المنطق وهو وجوب

كلام الاسنوي

الاطراد والانعكاس وان يقدم الاعم على الاخص واما شرايط البرهان فيحتاج
اليها لان المجتهد لا بد له من دليل يدله على حكم قطعي او ظني وكل دليل فله شروط
محدودة في علم المنطق من لحظ شرطا منها فسد عليه الدليل وهو يعتقده صحيحا
وتلك الشروط تختلف باختلاف بحسب موارد الادلة وضروب الاشكال القياسية
وبسط ذلك علم المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد فلا يصح ان يقال
الاشتغال به منهي عنه او ان الشافعي و مالك لم يكونا عالمين به فان ذلك يقدح
في حصول منصب الاجتهاد لهم نعم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات المعينة
في زماننا لا يشترط معرفتها بل معرفة معانيها فقط انتهى فتامل هذا الكلام الجليل
من هذا الامام الجليل تجده قد استثنى الغزالي وناهيك بالسبكي جلالة حيث
ينبغي ان يتقدم على الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه حتى يتروى منها وترسخ
في ذهنه الاعتقادات الصحيحة ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تتروج
عنده الشبهة على الدليل فاذا وجد شيخا ناصحا دينا حسن العقيدة جاز له الا
شتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه على العلوم الاسلامية وهو من احسن العلوم
وانفعها من كل بحث ومن قال انه كفر او حرام فهو جاهل فانه علم عقلي محض
غير ان الحساب لا يجر الى فساد وليس مقدمة لعلم اخر فيه مفسدة والمنطق
من اقتصر عليه ولم تصنه سابقة صحيحة خشي عليه التزندق او التعلل باعتقاد
فلسفي من حيث او لا يشعر قال ومثل القول فيه فانه كالسيف يجاهد به شخص
في سبيل الله ويقطع به اخر الطريق انتهى فتامله تجده منصفا فيما مر والله اعلم
وسل رضي الله عنه هل يحرم اخراج النجس للقبلة كالقيء والفصد او هو خاص با
لبول والغائط فاجاب بقوله هو خاص بالبول والغائط بشرط عدم الساتر
الشرعي في غير المكان المعد لقضاء الحاجة واما الفصد والقيء ونحوهما للقبلة
فلا حرمة فيها لان استقذارها ليس كاستقذار البول والغائط ومن ثم اباحوا
الفصد في المسجد في اناء اذا امن تلويثه ولم يبيحوا البول وان امن تلويثه
وعللوه بان البول اقذر ولذا عفي عن قليل الدم وكثيره في صور ولم يعف عن شيء
من البول والغائط اولى منه والله اعلم وسل رضي الله عنه عما استدل الحنفيه
على عدم وجوب الاستنجا بحديث انه صلى الله عليه وسلم سل عنه فقال من فعل
فقد احسن ومن لا فلا حرج هل هذا الحديث كذلك فاجاب بقوله ليس هذا

لفظ

مطلب هل يحرم اخراج النجس للقبلة كالقيء والفصد او هو خاص بالبول والغائط

مطلب عما استدل الحنفيه على عدم وجوب الاستنجاء بحديث انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال من فعل فقد احسن الخ

لفظ الحديث واما لفظه من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا
حرج وهو حديث حسن كما في شرح المهذب ولا دليل للحنفية فيه لان الكلام
في اصل الايتار لا في اصل الاستنجاء كما هو واضح والله اعلم باب التيمم
وسل رضي الله عنه عن شخص تيمم وعلى بدنه نجاسة معفو عنها كان
استنجى بالقلع بالحجارة مثلا بشروطه وكان التيمم والقلع في مكان الغالب
فيه فقد الما فهل يجب عليه قضا ما صلاه بالتيمم اذا كان المتيمم انما استنجى
بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الاصحاب في باب
التيمم في محل النجو وغيره لكن هل المراد بذلك حيث كان ذلك في مكان
الغالب فيه وجود الما او عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج في شروط
الصلاة حيث قال ويعفى عن محل استجماره وظاهره ان ذلك لا يختص
بمتوضئ ولا متيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناشري في ايضاحه فقال
سوا في ذلك المتوضئ او المتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتوضئ واما المتيمم
فقد اجتمع عليه الحدث والنجس فاجاب رضي الله عنه بقوله المعتمد
كما بينته في شرح العباب ان من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفو
عنها ووجد ما يكفي احدهما فقط تعين الما للنجاسة التي بمحل النجو وغيره
خلافا لما وقع للزركشي واطال فيه بما لا يصح هذا ان كان مسافرا اي
بمحل يغلب فيه فقد الما اما الحاضر اي بمحل يغلب فيه وجود الما فلا يتعين الما
للخبث لانه لا بد له من الاعادة على كل تقدير والمعتمد ايضا انه لا يكون يجب
تقديم غسلها على التيمم والاثم يصح تيممه لانه للاباحة ولا اباحة مع المانع
فاشبه التيمم قبل الوقت وبه يعلم انه لا فرق هنا بين المسافر والحاضر
وان لزمته الاعادة على كل تقدير وانما فرق بينهما فيما مر لان موجب التعيين
ثم عدم الاعادة وهما يفترقان فيها والملحظ هنا انه لا اباحة مع المانع
وهما مستويان في ذلك وصوب في المجموع ان صورة المسالة ان يكون معه
من الماء ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم لنحو مرض بحيث
لا يجب استعمال الما في الحدث ويجب في الخبث لقلته انتهى وينبغي ايضا ان
يتصور فيمن معه ماء يكفي لازالة الخبث وبعض الحدث ويعلم من كلام جمع
متقدمين ان محل بطلان تيمم من على بدنه نجاسة اذا كان معه ماء يكفيها

اما لو عدم الماء تيمم ولو مع وجودها قالوا الا انه لو لم نصحح تيممه لعجز عن الصلاة لان نجاسة البدن لا تزال الا بالماء انتهى اذا تقرر ذلك علم ان الكلام في مقامين لانه ان لم يكن معه ماء صح تيممه مع وجود النجاسة مطلقا ثم ان كانت النجاسة غير معفو عنها لزمته الاعادة مطلقا وان كانت معفوا عنها كالتي بمحل النجو بشروطه فان كان بمحل يغلب فيه فقد الماء لم تلزمه الاعادة والا لزمته لان وجودها بمحل النجو كعدمه وان كان معه ماء فان غسل به النجاسة ثم تيمم صح تيممه مطلقا ثم ان كان بمحل يغلب فيه الفقد فلا اعادة والا فالاعادة وان تيمم ثم غسل النجاسة بطل تيممه فيلزمه الاعادة مطلقا فان اعاد التيمم بعد غسلها يأتي فيه التفصيل المذكور والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** عمن خشي من الغسل في البحر المالح القمل او كثرته فهل يباح له التيمم **فاجاب** بقوله يحتمل ان يقال يباح له التيمم ان اخبره بذلك عارف ثقة او اطردت عادة به او علم من نفسه ذلك على ما فيه مثل كلام ذكروه في التيمم اخذا من قولهم لو خاف زيادة الالم ابيح له التيمم ولا شك ان في القمل الما يساوي الم المرض بل يزيد وقياسا على ما ذكروه في باب اللباس من انه يباح الحرير لحكة وقمل وجوب والجامع بين البابين ان كلا من التيمم ولبس الحرير للرجل انما يجوز للضرورة وعدوا منها في كل باب اسبابا يتحد ان في اكثرها فليتحدا في الباقي ويحتمل ان يفرق بين البابين بان الضرورة في لبس الحرير اخف ومن ثم ابيح للنساء مطلقا وبان التيمم عبادة ووسيلة الى الصلاة فليحتط لها اكثر وبان الطهر بالماء واجب الا ان يتحقق السبب المسقط له ولم يتحقق ويؤيد هذا الاحتمال قولهم في التيمم لو خشي التألم في الحال من غير ان يخشى مرضا لا يخشى منه ما ذكروه لم يبح له التيمم فعموم هذه العبارة يقتضي انه لا يباح له التيمم بخشية حدوث القمل الا ان الاول بالوجه والتنبيهات وتحقيقات الشرح اشبه **وسئل** عمن معه ماء لكنه يخشى العطش في المآل وهناك عطشان في الحال فهل يجب له بذله او لا **فاجاب** بقوله ذكر في المجموع في المقدم منهما وجهين ولم ار من رجح منهما شيئا والذي يظهر توجيهه انه يقدم العطشان في الحال اذا خشي من العطش الهلاك لان اتلاف مهجته محقق بخلاف الهلاك فانه قد يحصل

له

هل لمن خشي من الغسل في البحر المالح القمل او كثرته فهل يباح له التيمم ام لا

من حصوله

له ماء فان كان ببرية ليس فيها ماء وغلب على ظنه الهلاك لو بذل ما معه فللنظر في ذلك مجال وعدم وجوب البذل حينئذ اقرب وكذا لو خشي العطشان من العطش في الحال اتلاف عضو او حدوث مرض ونحوه وخشي المالك من العطش في المآل اتلاف النفس فلا يجب البذل ايضا على الاقرب فان قلت هذا التفصيل الذي ذكرته غير الوجهين المطلقين المذكورين في المجموع قلت لا يضر ذلك على انه ليس غيرهما بل ترجيح لوجه منهما بشرط لم يذكره النووي رحمه الله تعالى لعدم تعرضه للترجيح **وسئل** هل المراد بقول المنهاج وغيره في باب التيمم وبرمل فيه غبار وهل المراد بغبار الرمل ما يحصل من التراب لا ما خلق من نفس الرمل بدليل ما قد يتوهم ذلك من قول المنهج يتيمم بتراب ولو برمل او المراد اعم وانما عبر المنهج بذلك لان الغبار المخلوق من نفس الرمل يسمى ترابا والا لكان قول الشارح المحلي بعد قول المنهاج ما تقدم لانه من طبقات الارض صحيح وكان في معنى التراب ضائعا **فاجاب** بقوله صرح الولي ابو زرعة بان غبار الرمل لا يسمى ترابا وعبارة شرح البهجة كالحاوي والروض والارشاد انه يسماه ومن ثم قال بعض شارحي الارشاد مثل بغبار الرمل ليفيد انه من جنس التراب اذ هو من طبقات الارض ويجوز ان يكون تنظيرا لما يجوز التيمم به من غير التراب وقد يحمل كلام ابي زرعة على انه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازا انتهى وقول الماوردي الرمل ضربان ما له غبار فيجوز التيمم به لانه من جنس التراب وما لا فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن اسم التراب ظاهر في ان كلا منهما يسمى ترابا حقيقة الا ان يؤول ما ذكر وبتأمل ما تقرر اتضح كلام المنهاج مع كلام الشارح المحلي وانه لا تنافي بينهما لصحة التيمم به سواء قلنا انه تراب حقيقة ام مجازا وقول الغزي لو سحق رملا وصار له غبار صح التيمم به بخلاف الحجر المسحوق يرده قولهم لا يصح بالرمل الناعم لانه حصى متصاغرة جدا كالحجارة المدقوقة فان قلت اي فرق بين المدقوق والغبار وان تحققنا انه من الرمل قلت الفرق ان الغبار ليس حصى متصاغرة ولا قريبا من ذلك وانما هو شيء ينفصل عن تلك الحصى بواسطة التصاق بعضها ببعض ففيه معنى غبار التراب الحقيقي بخلاف الرمل المدقوق فانه لم يخرج بالدق عن كونه حصى متصاغرة جدا فلم يكن فيه معنى التراب والله اعلم

غبار له

... عبارة ... وبه يعلم ان ... حيث جعل ...

وسئل رحمه الله تعالى عن الفقد الشرعي هل يكون كالفقد الحسي فيما اذا حمل
المسافرون ماء لا يحتاجون اليه في الحال ويحتاجون اليه في المآل حتى لا يشترط
لصحة تيممهم تقدم طلب للما او يقال بشرط الفقد الحسي ان يعلم ان لا ثم
ماء فمتى حصل لهم علم بان الما لا يزيد على حاجتهم للشرب ونحوه استوى
الفقدان بخلاف ما اذا ابقى معه ماء وتردد هل يزيد على الحاجة ام لا وما الحكم
فيها **فاجاب** بانهم صرحوا بان من معه ماء واحتاجه لعطش محترم
من نفسه او غيره كرفقته ولو مآلا تيمم وان ظن وجود الماء في المآل دفعا
لما يلحقه من الضرر الناجز او المتوقع ومن ثم قال في الجواهر وليس المراد
بالرفيق المخالط له خاصة بل لو علم في القافلة من يحتاجه لعطش حالا
او مآلا لزمه التيمم وصرف الماء اليه عند الحاجة انتهى وظاهره انه يجب التزود
له ان امكن والذي يتجه انه حيث علم او غلب على ظنه احتياج احد من القافلة
اليه مآلا لزمه التزود له ان قدر عليه والا فلا ولا يجب على احد الطلب الا اذا توهم
ماء في حد القرب او الغوث بشرطه زايدا على ما يحتاجه الناس او دوابهم
لشربه والا لم يلزمه طلب لانه عبث وعا تقرر علم ان وجود الما مع الاحتياج
اليه حالا او مآلا كفقده الحسي وانه متى علم انه لا يزيد على حاجتهم كان كفقده
فلا يجب طلبه بل لا يجوز استعماله والله اعلم **وسئل** رضي الله عنه هل يجوز
التيمم من تراب ارض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء هل يتيمم
ويصلي واذا مات وعليه نجس ولم يوجد ماء هل ييمم **فاجاب** بقوله لا يجوز
التيمم من تراب ارض الغير الذي لا يظن رضاه بغير اذنه ونظيره انه لا يجوز تتريب
الكتاب من ارض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء يلزمه التيمم
والصلاة لحرمة الوقت ثم القضاء وكذا يجب ان ييمم الميت الذي عليه نجاسة
عند فقد الما **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه عن المتيمم اذا فرق نية التيمم
على اعضائه هل تجزيه تلك النية مفرقة قياسا على تفريق نية الوضوء
او لا **فاجاب** بقوله لا يتاتى تفريق النية في التيمم كما يصرح به قول الزركشي
وغيره التفريق في الوضوء انما يتاتى عند نية رفع الحدث اي والطهارة
عنه لان التجزي انما يظهر فيها فيه بخلاف نية الوضوء فانه لا يمكن فيها تجزي
فهذا صريح واضح في ان التيمم لا يتاتى فيه تفريق لامتناع نية الحدث والطهارة به

اذ

٦٥

هل يكفي من عليه جنابة وحدث اصغر تيمم واحد كما يكفيه غسل ام لا

اذ ليس فيه رفع حدث حتى يتفرق وانما فيه نية الاستباحة وهي لا تقبل التفريق
اذ لا توجد الا بعد تمام التيمم واما رفع الحدث في الوضوء فانه يوجد عقب
فراغ كل عضو فجاز تفريق نيته **وسئل** رضي الله عنه هل يكفي من عليه جنابة
وحدث اصغر تيمم واحد كما يكفيه غسل ام لا لضعف استباحة التيمم **فاجاب**
بقوله نعم يكفيه لهما تيمم واحد وهذا واضح جلي وانما الذي يتردد النظر
فيه ان خلاف اندراج الوضوء في الغسل هل يجري هنا بجامع انهما طهارتان
عن كل من الموضعين حصلهما فعل واحد او يفرق بان الوضوء والغسل يختلفا
الاسم والحقيقة فجرى الخلاف ح في الاندراج لان من نظر الى ذلك الاختلاف
يمنع الاندراج ومن نوى ان الغسل يحصل مقصود الوضوء وزيادة يجوزه و
هو الاصح لان مبنى الطهارات على التداخل ولان المدار فيها على تحصيل
المقصود ولو بفعل واحد واما التيمم الذي عن الحدث الاصغر والتيمم الذي
عن الحدث الاكبر فحقيقتها ومعناها وصورتها والمقصود منها واحد
فلا يحتاج ح لمنع الاندراج اذ لا وجه له هنا ولانه يلزم على الامر بتيممين
متواليين حتى يستبيح ما يتيمم له ما يشبه العبث لانه اذا تيمم لاستباحة
الصلاة استباحها به فايجاب الثاني عبث لا فايدة فيه على ان عدم الاندراج
هنا انما يتصور على المقالة الضعيف انه يكفي نية رفع الحدث اما على الاصح انه لا
بد من نية الاستباحة سواء كان محدثا ام جنبا فلا يتصور ذلك ومن ثم لو نوى
الاستباحة عن حدث الجنابة وعليه الاصغر او عكسه لم يضر اتفاقا **وسئل** رضي الله
عنه عن قوله في شرح الارشاد في باب التيمم عند قوله لخطبة فلا يستبيحهما معا ان
تيمم لاحدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان الخطبة وان كانت فرض كفاية
الا انهم راعوا القول بانها نايبة عن ركعتين انتهى كلامه لكن في شرح الروض ما يقتضي خلاف
ذلك وعبارته ما لفظه فان نوى فرضا فله نفل وصلاة جنازة بخلاف خطبة الجمعة انتهى
فهل يقال تفارق الخطبة صلاة الجنازة وان شاركتها في انها فرض باختصاصها وامتيازها
بوقت وجمع مخصوصين ام لا **فاجاب** بقوله يعلم من قولي في شرح العباب لا الجمعة و
خطبتاها فلا يستبيحهما معا اذا تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما
نظرا لانهما راعيا القول بانهما نايبتان عن ركعتين وان كان ضعيفا اذ الضعيف

قد يراعى كما لا يخفى وهذا اولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة باختصاصها بالحى لان
هذا لا ينتج الحاقهما بفرض العين الاصلى الا بتكلف وظاهر ما تقرر انه يصح لغير
الخطيب التيمم للجمعة قبل الخطبة لكن اخذ بعضهم من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله
ان ذلك لا يصح وقد يؤيده عدم صحة تيمم المصلى على الميت قبل طهره والتيمم لتحية
المسجد قبل دخوله وللسنة البعدية قبل فعل الفرض وعليه فهل الامام كذلك او لا
الاوجه الاول وح فما بحثه بعضهم من انه لو تيمم للجمعة استباحهما ممنوع من حيث
ان التيمم للجمعة لا يصح قبل الخطبة وبذلك يتقوى ما مر عن قضيه كلام الشيخين لانه
ان تيمم للخطبة فواضح او للجمعة فلعدم دخول وقت فعلها فلا يستبيح به شيئا او لهما
فهل يغلب المصحح او المبطل الاوجه الاول قياسا على ما لو نوى فيما استباحة فرض ونفل
وقوله او لا فلا يستبيحهما معا اذا تيمم لاحدهما لا ينافيه من توقف صحة التيمم للجمعة
على انقضاء الخطبة لان الاول جرى على الاطلاق والثانى مبين لان ذلك الاطلاق غير
مراد به عمومه فتامله وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن قولهم ان العطشان يأخذ
الماء قهرا بقيمته من مالكه اذا امتنع من بذله بيعا وغيره فهل لا بد من لفظ فى
اخذه بالقيمة كما فى نظايره من التشفيع والمعير والملتقط ام لا لان ذلك من باب الا
تلاف بالاذن الشرعى بعوض وكذلك قولهم ايضا لا يؤثر المالك على نفسه احدا عند
حاجته الى الطهر لان الايثار انما شرع فى حظ النفس لا فى ما يتعلق بالقرب ولانه يفضى
الى تلف مهجته فهل كذلك السابق الى الميضات ليس له ايثار غيره بتقديمه لانه
انما اثار فى القرب اذ للوسايل حكم المقاصد ام له ذلك مع سعة الوقت دون
ضيقه وكذلك المؤثر بفتح الثا اذا كان له فضيلة علم او صلاح فلا يمتنع فيه
ويمتنع فى غيره او كان المؤثر بكسر الثا نحو صبى فاجاب بقوله الذى يتجه انه
لا يحتاج فى اخذه ما اضطر اليه من نحو ماء وطعام وقد يتجه حر او برد من مالكه
الممتنع من بذله ولو بعوض مثله الى لفظ كما ارشد اليه تعبير بعضهم عن هذا الاخذ
بالغصب المقتضى ان المطلوب منه مجرد استيلا عليه ويؤيد ذلك ما فى المجموع انه
يلزمه الاخذ قهرا حيث لا خوف ولا قتال عليه الا اذا كان المالك كافرا كما لا يجب دفع
الصايل اذا كان المسلم بل اولى فايجاب الاخذ وجعله كدفع الصايل ظاهر فى انه
لا يلزمه لفظ ويفرق بينه وبين وجوب اللفظ فى التشفيع ونحوه لانه متملك حق الغير

اختيارا

اختيارا منه فلزمه مقتضى التمليك من لفظ يدل عليه ولا كذلك المضطر
لانه مكره شرعا على هذا الاتلاف فلم يناسبه وجوب لفظ عليه والقياس فى مسئلة
السابق الى الميضات انه ان اتسع الوقت او امكن المؤثر بالكسر الصلاة مع حقه
جاز له الايثار اذ ليس فيه تفويت حق لله تعالى بخلاف ما اذا ضاق الوقت وتعذر
عليه الصلاة فى وقتها الا بعد تفريغ نفسه فيما سبق اليه فانه لا يجوز الايثار ح كالايثار
بما الطهر بل اولى لان المؤثر بما الطهر يمكنه الصلاة بالتيمم بعد الاستعمال والمؤثر
له هنا لا يمكنه الصلاة مع الايثار له كما هو الفرض فان قلت ما المخصص هذا التقرير
من جواز الايثار مع سعة الوقت وان ادى الى لحوق ضرر للمؤثر بالكسر مشكل
لان التسبب فى اضرار النفس لا يجوز قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال صلى
الله عليه وسلم ابدا بنفسك قلت محل هذا ان لم يكن له صبر على تحمل الضرر
اما من له صبر على ذلك وقد راى غيره اضطر لذلك المحل الان والاحقه على
تحمل الضرر فيندب له ايثاره ح بلا خلاف حيث كان مسلما وان لم يكن فيه فضيلة
علم ولا صلاح اخذا من عموم قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة نعم
قال المتولى الاولى لمن يحصل منه نفع للدين والمسلمين ان لا يؤثر غيره انتهى واذا
كان المؤثر بالفتح ممن يصبر ايضا ينبغى له عدم القبول ابقاء لمهجة المؤثر بالكسر
حيث اثر غيره عليها واما اذا كان المؤثر بالفتح لا يصبر فلا يبعد وجوب القبول
عليه اخذا من تخريجهم انه يؤثر غيره وعلى هذا يحمل كلام الابانة والبحر من لزوم القبول
وبحث الزركشى ان محل جواز الايثار اذا ظن سلامة نفسه مردود بقول الامام
لا خلاف فى جواز الايثار وان خاف هلاك نفسه لان الحرمة شاملة للجميع وهى من
شيم الصالحين انتهى ومراده بالجواز الجنس الاعم الصادق بالمندوب واشار
الامام بما علله به الى ان هذا ليس من باب الايثار بقربة حتى يكره او يكون خلاف
الاولى لان المغلب هنا رعاية حظوظ النفس والنظر اليها فكان الخروج عنها بايثار
الغير مع الصبر غاية فى العزيمة ولم يكن من الايثار بالقربة بخلاف تقديم
الغير لموضعه فى صف فاضل من غير مقتض ومن ثم لا يقال قولهم بين للمحرم ومساعدة
الجاد له من الصف مخالف لقولهم الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى لانا نقول ليس
هذا ايثارا بقربة بل هو تحصيل فضيلة للغير مع بقاء فضيلته لوجود خلوه عنها كما توهم
وهو المعاونة على البر والتقوى المعادلة لفضيلة ما فات عليه من الصف واما الايثار

بالقربة مثلا ان يخرج من الصف قبل الصلاة ليدخل غيره موضعه ونحو ذلك من
كل ما فيه تفويت فضيلة على النفس ويستثنى من ذلك اخذ امام تقديم من هو
احق منه بتلك القربة كتقديم الاقرا ثم الافقه في الامامة وان كان الاقرا قد تقدم
اليها على ان في ذلك امتثال امر الشارع ما يجبر فضيلة تقدمه والله اعلم وسئل
عمن لزمه تيممان فاكثر لجراحات باعضائه هل يجب تعيين ما وقع التيمم لاجله
من جراحة وجه او يد او يكفي الاطلاق فاجاب بقوله الاوجه فيمن عليه تيممات
لجراحات باعضا انه لا يجب تعيين كل جراحة في تيمم لان النية واحدة وهو الاستباحة
ومن ثم كفت نية في التيمم للحدث وللجنابة ولم يجب عند اجتماعهما تعيينهما بل
لا يتصور هنا تعيين لانه في كل تيمم يقصد استباحة الصلاة مثلا ويتعذر ان
تقيد تلك الاستباحة بطهر اليد والوجه مثلا والله اعلم وسئل نفع الله به هل
يستوي فيما ذكروه في الازدحام على البير المسافر والمقيم او ذلك خاص بالمسافر
كما صور به في العباب فاجاب بقوله عبارة شرح العباب بعد ان بين ان قوله مسافرون
خاص بمسئلة البير خلافا لما يوهمه صنيعه ولا يعيد لانه عاجز في الحال وجنس عذره غير
نادر حتى في الاخيرة اي وهي قول المتن او مقيم خلافا لمن نازع فيها وبه فارق العاجز
الذي معه ما لا يجد من يوضوه فانه يتيمم ويعيد لندرة عذره بخلاف ما لو تنجس ثوبه
وكان معه ما لو اشتغل بغسله خرج الوقت فانه يجب انتظاره لان البير والمكان
ليس في قبضته والثوب في قبضته فينتظر كما لو كان معهما معه ما يتوضا به
او يغرفه من بير ولا مزاحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم وخرج
بالمسافرين المقيمون فلا يصلي احد منهم بالتيمم في الوقت انتهى وما افهمه
كلامه من ان المقيم يلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب هو
ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع اذا تيقن وجود الما حواليه فله ثلاث حالات
مراتب احدها ان يكون في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية ان يكون بعيدا بحيث
لو سعى اليه لفاته وقت الصلاة فيتيمم الثالثة ان يكون بين المرتبتين فيزيد على حد
القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم ايضا هذا الكلام في حق المسافر واما المقيم
فذمته مشغولة بالقضا لو صلى بالتيمم وليس له ان يصلي به وان خاف فوت الوقت
لو سعى الى الما انتهت ملخصه وسئل رضي الله عنه عن قولهم لا قضا على من تيمم
ثم ظهر بقربه بير خفية ما صورتها وهل لا فرق بين ان تكون قديمة والغالب وجود الما
فيها

او لا ويكون خفاوها يجعلها كالعدم او ينزل منزلة الحايل والمانع كالسبع وخوف الوقوع
لو استقى راكب السفينة فاجاب بقوله صورها في الشامل بان تكون بتبسيط من الارض
ولا علامة عليها ورجح انه لا فرق بين القديمة والحادثة والغالب وجود الما فيها
او غيرها لان ملحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واذا كانت خفية كما ذكر لم يكن منه
تقصير البتة وح تكون كالمعدومة كرحل مضلول في رحال وقد امعن في الطلب بخلاف
ما اذا لم تكن كذلك فان الغالب وجودها بالطلب فاذا لم توجد دل ذلك على تقصيره
في الطلب فوجبت الاعادة وسئل عن قول الفقها ان المسافر اذا تيمم وكان الماء
بحد القرب منه ولو سعى اليه خرج الوقت تيمم ولا قضا عليه وظاهره انه سوا كان الماء
بمحل يغلب فيه فقد وجود الما وعدمه فاجاب بقوله لا فرق في عدم القضا على من
ذكر بين ان يكون في محل يغلب فيه وجود الما او لا فمن ذلك قولهم ومن زحم على بير
لا يمكن ان يستقى منها الا واحدا وقد تناوبها جمع وعلم خروج الوقت ولو في بعض
الصلاة قبل انتهاء النوبة اليه صلى بالتيمم ولا قضا عليه لانه عاجز في الحال وجنس
عذره غير نادر وانما لم تؤثر القدرة بعد الوقت كما في العاجز عن القيام وعن
الاستعمال الما فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان
معه ماء لو اشتغل بغسله خرج الوقت فانه يجب انتظاره لان البير هنا ليس
في قبضته والثوب ثم في قبضته ومنها لو ضل رحله في رحال وفيه الما وامعن في طلبه
او ادرج الما في رحله ولم يعلم به او لم يعلم ببير خفية هناك او ضل عن القافلة او
الما او غصب رحله وفيه الما لم يلزمه الاعادة لما صلى بالتيمم وان وجد الما لعدم
تقصيره بخلاف ما لو نسي الما في حد القرب الذي يلزمه طلبه منه او اضله في رحله
فانه تلزمه الاعادة وان امعن في الطلب لوجود الما حقيقة او حكما ونسبته في
اهماله حتى نسيه او اضله الى تقصير وقولهم يحرم الطهر بالمسبل والمودع والمرهون
والمغصوب بل يجب التيمم ولا قضا عليه وان تيمم بحضرة الما المذكور كما لو تيمم بحضرة
ما يحتاجه للعطش او غيره او حال بينه وبينه حايل كسبع وكما لو كان بسفينة
وخاف من البحر او غيره لان وجود المذكور كالعدم ويوخذ من هذه
الفروع التي ذكروها ان قولهم من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الما لزمه القضا مقيد
بما اذا غلب وجود الما ولم يمنعه من استعماله مانع حسي او شرعي يبيح التيمم
بجواز استعماله والا فهو كالعدم انتهى والمراد بالمحل الذي يغلب فيه وجود الما وعدمه

هو محل التيمم دون محل الصلاة ويؤيده قولهم ولو مر بالما في الوقت وبعد عنه بحيث
لا يلزمه طلبه ثم تيمم لم يقض لفقده له عند التيمم واذا قلنا باعتبار محل التيمم فالمراد
فيما يظهر محل الضرب وكل محل ينسب له مما يجب طلب الما منه مع التوهم وذلك المحل
المنسوب اليه دون حد القرب لانهم قربوا المحل الذي يجب الطلب منه مع قولهم بغلوة
سهم ويسمى حد الغوث وهو الذي يسمع الرفقة استغاثته منه مع اشتغالهم با
شغالهم وتفاوضهم في اقوالهم ويختلف ذلك باستوا الارض واختلافها صعودا وهبوطا
وهذا دون حد القرب بكثير لانهم حدوه بالمحل الذي يقصده الرفقة للاحتطاب
والاحتشاش قالوا وهذا فوق حد الغوث السابق ولعله يقرب من نصف فرسخ قاله
محمد بن يحيى انتهى ولو تيقن الما وهبته في الوقت بلا حاجة ولو تيممه بما قدر على استر
جاعه او بعضه والتطهر به لبقايه على ملكه ووجوب استرداده وقيد ذلك في
الارشاد بان يقدر عليه بحد القرب فيما اذا كان مسافرا واقره عليه شارحوه وهو
متجه ومثل ذلك ما لو عرضت عليه الهبة ونحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه
ما دام قادرا على قبول ذلك والتطهر به وهو بحد القرب اذا كان مسافرا والله اعلم
وسيل رضي الله تعا عنه عما لو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن الجرح ثم احدث حدثا اصغر
وتوضا او لم يحدث ونوى هل يحل المكث له في المسجد والقراة بظهر الغيب دون غسل
الجرح فاجاب بان الذي صرحوا به ان حدث المتيمم للجنابة او الحيض ينقض طهره
الاصغر دون الاكبر فيحرم عليه ما يحرم على المحدث حدثا اصغر ويستمر تيممه عن الحدث
الاكبر حتى يطرا عليه ما يبطله قال النووي وغيره ولا يعرف جنب يباح له القراة والمكث
في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هذا انتهى وبهذا يعلم ان المتيمم المذكور
ان احدث حدثا اصغر جاز له القراة والمكث في المسجد وان لم يتوضا وان نوى لم يجز
له ذلك والفرق ان البرء يبطل التيمم بخلاف الحدث حدثا اصغر فانه لا يبطل التيمم
عن الجنابة والله اعلم وسيل رضي الله عنه عن التراب المتناثر بعد ايصاله بمحل التيمم
ان شرط الاستعمال فيه ان يعرض عنه كما قاله الرافعي في العزيز وحذفه من الروضة قال في الروضة
المهمات وح فلو انفصل فبادر واخذه من الهوى وتيمم به صح انتهى قال بعض الايمة
وهذا الذي فهمه الاسنوي من كلام الرافعي غير صحيح وعلى مقتضاه فلا يتقيد بالاخذ
من الهوا او من الارض وهذا بعيد بل الصواب انه اذا انفصل عن العضو وصار
في الهوا او على الارض او على باقي بدن المتيمم انه يحكم باستعماله كالما المنفصل فلا فرق

كما هو صريح كلام الشيخين وغيرهما من الاصحاب وليس مراد الرافعي ما فهمه
الاسنوي انتهى فهل ذلك صحيح ام لا فاجاب بقوله ما قاله الرافعي ضعيف وما
ذكر في السوال عن بعض الايمة سقيم اما اولا فالذي فهمه الاسنوي من كلام
الرافعي فهو الصواب في الفهم واما ثانيا فقوله وعلى مقتضاه الخ غير صحيح بل مقتضى
تقييد الرافعي بما اذا انفصل بالكلية واعرض عنه انه اذا وصل الى الارض واعرض
عنه امتنع الاجزا به حتى عند الرافعي واما ثالثا فقوله بل الصواب الخ فيه خلط
طريقة بطريقة اذ هذا التصويب انما يليق بطريقة النووي لا بطريقة الرافعي
واما رابعا فقوله كما هو صريح كلام الشيخين غير صحيح لما علمت من الفرق بين
طريقتيهما واما خامسا فقوله وليس مراد الرافعي الخ غير صحيح ايضا لما تقرر
اولا ويتضح ذلك كله مع استفادة امور اخرى لم تذكر بسوق عبارة شرح
العباب مع متنه وهي ولا يجوز ايضا بمستعمل وهو ما وصل لوجهه ويديه في
حالة التيمم وان تناثر بعد ذلك عن عضوه او انفصل عنه بالكلية وذلك قياسا على
المتقاطر من الما بجامع انه قد تادى بكل منهما فرض وقيل المتناثر غير مستعمل
مطلقا لان التراب لكثافته اذا علقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها
به وما يلتصق به لا يتناثر بخلاف الما فانه لرقته يلاقي جميع البدن ورد بان
الملتصق والمتناثر يتردد ان حال المسح من محل لاخر فسقط الفرض بالجميع و
فالضعيف ينظر الى الكثافة فيحكم بواسطتها على المتناثر بانه لم يتصل بالعضو
فلا يكون مستعملا والراجح ينظر الى ان المسح يقتضي التردد والاتصال فيحكم عليه
بالاستعمال بواسطة ذلك ومن ثم لو تيقن انه لم يصبه واما تناثر بعد ان لاقى
ما لصق به كان غير مستعمل باتفاق الضعيف ومقابله ومما تقرر علم ان الملتصق
بالمحل مستعمل قطعا كما اشار اليه الشيخان لكن حكي فيه وجه وهو قياس ما مر من ان
الما ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعماله ومن ثم قال في الخادم المراد با
الملتصق الملتصق بالعضو ثم ينفصل اما الملتصق حال التصاقه فكالما قبل الانفصال
ليس مستعملا اذ له امراره على ما لم يمسه والله اعلم وسيل نفع الله تعا بعلومه
عمن نذر الوتر والضحى ثمانيا فهل له ان يصلي كل الوتر او كل الضحى بتيمم واحد
عند العجز عن استعمال الما مع التسليم من كل ركعتين اذ يقال انه لزم بالنذر
المذكور فريضة لا فرايض ومجرد التسليم لا تصير به الفريضة فرايض وان

دخلها التعدد صورة ام لا وهل فرق بين الضحى والوتر **فاجاب** بقوله الذي يتجه انه لا يلزمه تكرير التيمم بتكرير المفصول من نحو تروضحى لانه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة ومما يستانس به لذلك ان تعلم الجنب الفاتحة مثلا عينيا كالفاتحة يكفي فيه تيمم فكما لم يوجبوا هنا التيمم لكل اية مع انفصالها عن غيرها نظرا الى ان الفاتحة بكمالها تسمى بالنسبة لتعلمها فرضا واحدا كذلك الوتر المنذور يسمى صلاة واحدة وان فصلت اجزاوه ومما يستانس به لذلك ايضا قولي في شرح العباب والظاهر ان القراة كصلاة الجنازة فان فرض تعينها لخوف نسيان فهل يستبيح منها بتيمم لها ما نواه وان تعدد المجلس او ما دام المجلس متحدا او ما لم يقطعها بنية الاعراض كل محتمل والذي ينقدح الثالث ولا يقال ان قراة كل اية فرض فيحتاج الى تيمم اخر لما فيه من المشقة التي لا تطاق انتهت

باب الحيض

باب الحيض مسلة اذا رات المراة الدم في باطن فرجها هل له حكم الحيض في طروه ولا يحكم بانقطاعه اذا بقي بعد ظهوره في حد الباطن وهل الحكم لما وقع في حد الظاهر وما حد الباطن فان قلتم الحكم للظاهر فاكثر النسا او كلهن اذا رات الدم في حد الظاهر ثم فتر وبقي في حد الباطن يحكمن بانه كله حيض وربما يفتي بذلك ولا شك ان الدم فترات فتارة يكون في حد الظاهر وتارة في حد الباطن بينوا ذلك كله بيانا يوضح عنان العبارة مستو في لطايف الاشارة اثابكم الله الجنة بمنه وكرمه **فاجاب** عفا الله عنا وعنه بان قضية كلام شرح المهذب ان الدم في باطن الفرج له حكم الحيض وعبارته قال اصحابنا القولان في التلفيق هما فيما اذا كان النقا زايدا على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض فاما الفترات فحيض بلا خلاف ثم ان الجمهور لم يضبطوا الفرق بين حقيقتي الفترات والنقا وهو من المهمات التي يتاكد الاعتنا به ويتاكد الاحتياج اليها ويقع في الفتاوى كثيرا وقد رايت ذلك ووجدت ضبطه في اشد مظانه واحسنها واكملها واجودها بنص الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام في باب العدة والشيخ ابو حامد الاسفرايني وصاحبه القاضي ابو الطيب الطبري وصاحبه الشيخ ابو اسحق مصنف الكتاب اي المهذب في تعاليقهم على ان الفترة هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم ويبقى لون خفيف بحيث لو ادخلت في فرجها قطنة لخرج عليها اثر الدم من حمرة او صفرة او كدرة فهو في هذه الحالة حيض قولا واحدا طال ذلك او قصر والنقا هو ان يصير

فرجها

فرجها بحيث لو ادخلت القطنة فيه لخرجت بيضا فهذا ما ضبطه به الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والشيوخ الثلاثة ولا مزيد عليه في وضوحه وصحة معناه من الوثوق بقايله انتهى المقصود منها وهو ظاهر فيما ذكرته من ان الدم التي بباطن الفرج وهو ما لا يظهر بالجلوس على القدمين حيض اذا وجد في وقت امكانه فان قلت قدمنا في ذلك قول شرح المهذب ايضا النجاسة المستترة في الباطن لا حكم لها ما لم يتصل بها شي من الظاهر مع بقا حكم الظاهر عليه قلت لا منافاة لان ذلك من حيث الحكم على البدن وما اتصل بالنجاسة وعدمها واما يكون ذلك نجاسة ظاهرة او في حكمها بان اتصل بها ما ذكروا اما الحكم بحدث الحيض واحكامه المترتبة عليه فمداره على العلم بوجود دم في الفرج يمكن كونه حيضا لحيث وجد فيه ذلك حكم بالحيض وحيث لا فلا والفرق بين النجاسة والحيض ان النجاسة دايمة في الباطن فلو ثبت لها التنجيس لتعذر تطهيرها وكان في ذلك من المشقة ما لا يخفى واما الحيض فهو يطرا ويزول فحيث وجد في الفرج حكمنا به وان لم يخرج الى الظاهر وهو ما يظهر بالجلوس على القدمين اذ لا مشقة في الحكم ح بانه حيض وتعليلهم حرمة وطي الحايض بتلويث الذكر بالدم ظاهر ايضا فيما تقرر من ثبوت احكام الحيض للدم الموجود في الفرج مطلقا على ان لك ان تقول لا فرق بين المسئلتين فانه لا يعلم هنا وجود الدم الا ان يظهر على نحو قطنة او اصبع وح فقد اتصل به طاهر فيكون كالنجاسة الباطنة اذا اتصل به طاهر فان قلت صرحوا بان المني لو نزل الى قصبة الذكر فحبسه حتى رجع الى محله ولم يخرج منه شي لم يثبت له حكم فهلا كان الحيض كذلك قلت فرق ظاهر بينهما فان المني اذا رجع ولم يخرج منه لم يظهر منه شي بالكلية و اما الحيض فانه اذا وجد بباطن الفرج فعرفته بالخروج على نحو القطنة ظهر له اثر فلا يقاس هذا بذاك **وسيل** رضي الله تعالى عنه عن المراة اذا تحيرت في قدر الحيض اذا اصابت وهو مع ذلك يوما طهر او يوما حيضا او بضد ذلك ولم تعرف ما كانت عليه واشرحوا لنا قول المنهاج نصوم شهران حصل لها من كل اربعة عشر يوما وتصوم ثمانية عشر يوما ثالثها الخ وما صورة ذلك **فاجاب** بان المتحيرة حيث اطلقت اريد بها الناسية لعادتها قدرا ووقتا سوا كانت ترى يوما نقا ويوما حيضا او عكسه ام لا وحكمها انه يلزمها ما يلزم الطاهرة

ويحرم عليها الوطي ونحوه كالحايض ويلزمها فعل الصلوات وقضاوها ويلزمها صوم رمضان فاذا صامته حصل لها منه اربعة عشر ان كمل وثلاثة عشر ان نقص لاحتمال ان حيضها خمسة عشر وانه يطرا في يوم وينقطع في يوم فيفسد ستة عشر يوما ثم تصوم بعده ثلاثين يوما ولا فيحصل لها منها اربعة عشر يوما يقينا فيبقى عليها يومان ولها في كيفية قضايها صور منها انها تصوم يوما وخامسه وعاشره وسابع عشره وحادي عشريه او تصوم يوما وثالثه وخامسه وسابع عشره وتاسع عشره او يوما ورابعه وسادسه وسابع عشره ويوم العشرين منه وتعليل ذلك تضيق الوقت عنه فان ضاقت على غير المذكور لم تبرا الا ان صامت الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره او الاول وثالثه وسابع عشره وحادي عشريه وتاسع عشره او صامت الايام الخمسة من خمسة عشر يوما او الاول وثانيه وثالثه وسابع عشره وثامن عشره او الاول وثالثه وخامسه وسابع عشره وثامن عشره وتوجيه ذلك مذكور في المطولات والله اعلم وسيل عن امراة عادة حيضها ستة ايام وطهرها ثمانية عشر او سبعة عشر يوما فرات في دور حيضها المعتاد ثم طهرت احد عشر يوما ثم رات الدم ثمانيا وانقطع ولا تمييز لها فما حكم الدم الذي راته بعد الاحد عشر هل هو استحاضة حتى يبلغ اليوم الذي كانت تحيض فيه او تاخذ لها منه اربعة ايام تكملة للطهر والباقي حيض فاجاب بقوله الاصح فيها ان اربعة ايام من الدم العايد طهر والباقي حيض اخذا مما في الروضة والمجموع كالعزيز وعبارة المجموع اما بيان قدر الطهر اذا تغيرت العادة ففيه صور فاذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فرات في شهر الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهرا وان لم يتكرر بان استمر الدم من اول الخمسة الثانية ثم ان اثبتنا العادة بمرة جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهرا وهكذا ابدا وان لم نثبتها بمرة فالصحيح ان طهرها خمسة وثلاثون بعد الخمسة لان ذلك هو المتكرر من طهرها ثم قال اما اذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فرات الدم في الخمسة الثانية وانقطع ثم عاد في اول الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها خمسة وعشرين ابدا وان لم يتكرر فالخمسة الاولى حيض اتفاقا واما الطهر فان اثبتنا العادة بمرة فهو عشرون

والا

مطلب عن امراة عادة حيضها ستة ايام وطهرها ثمانية عشر يوما فرات في دور حيضها المعتاد ثم طهرت احدى عشر يوما ثم رات الدم ثمانية ايام وانقطع فما الحكم

والا فهو خمسة وعشرون اما اذا حاضت خمستها المعهودة اول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحيضت ردت الى دورها ابدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر الدم بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة فالحاصل ما تخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة ونظايرها اربعة اوجه اصحها تحيض خمسة من اول الدم وتطهر عشرين وهكذا ابدا ثم قال اما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت خمستها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن اقل الطهر فيها اربعة اوجه اصحها ان يوما من اول الدم العايد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثاني ان اليوم الذي يليه حيض ومجموعه خمسة عشر ثم تطهر خمسة تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم والثالث ان اليوم الاول من الدم العايد استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر الثاني انتهت عبارته ملخصة والصورة الاخيرة فيها المحكي بعده الاوجه الاربعة هي نظير الصورة المذكورة في السوال فيجري في تلك ما ذكروه في هذه مما تقرر والله اعلم وسيل سامحه الله تعالى بفضله عما صورته عن امراة معتادة غير مميزة سبق لها حيض وطهر وهي تعلمهما قدرا ووقتا وعادتها تحيض في اول كل شهر سبعة ايام ثم تطهر ثم جاوز حيضها خمسة عشر يوما غير العادة شهر ثم الثاني كذلك فاذا استمر هكذا في كل شهر الى ما لا ينتهي هل ترد الى عادتها الاولى قدرا ووقتا وهي سبعة ايام من كل شهر فاذا قلتم نعم تغتسل بعد السبع وتصوم وتصلي مثلا او تصبر حتى تجاوز الخمسة عشر فما فايدة قولهم تثبت العادة بمرة والحال قد ثبت ذلك عندها بمرات عديدة وما الحكم ايضا فيما اذا اضطرب عليها فصار مرة تجاوز خمسة عشر ومرة لا تجاوزها فاجاب نعم ترد الى عادتها قدرا وهي السبعة المذكورة فعقبها تغتسل ولها حكم الطاهرة في الصلاة والصوم والوطي وغيرها ولا تمسك الى اخر الخمسة عشر لانا علمنا في الشهر الاول وما بعده انها مستحاضة والاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها ومتى انقطع في دور الخمسة عشر او دونها

تبين ان الكل حيض فتعيد الغسل وتقضي ما صامته مع الدم لبطلانه
ولا اثم بالصوم والصلاة والوطي الواقعة بعد العادة وان بان وقوعها
في الحيض بانها كانت جاهلة بان ذلك الزمن حيض لانه لم يتبين لها ذلك الا بالانقطاع
قبل مجاوزة الخمسة بل وكانت مامورة بعد السبع بنحو الصلاة لظنها ان دمها
يجاوز الخمسة عشر على منوال ما سبقه فلما انقطع قبل مجاوزتها الزمناها
بحكم الطاهرات فيما بعد المرد وهو السبع فهنا من غير ان نوبتها لعذرها
كما تقرر والله اعلم وسل عن امراة تحيض في نصف كل شهر خمسة او ستة
ايام يستمر ذلك معها برهة من الزمان ثم ادخل بها فصار يطرقها في اخر كل
شهر يوم وليلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم ادخل بها ايضا فصار
يطرقها من اول الشهر مرة خمسة ايام كالعادة ومرة يوم وليلة ومرة
تجاوز خمسة عشر يوما ومرة يكون الطهر بين الدمين دون خمسة عشر يوما
وتحيرت بسبب ذلك فصارت لا تعرف ايام حيضها قدرا ولا وقتا فهل
يكون حكمها كالمتحيرة او المعتادة التي ترد الى عادتها الاولى وهي خمسة ايام
في نصف كل شهر كما تقدم وكيف يعرف انقضاء عدتها وصيام شهر رمضان
وكم تصوم من شهر رمضان وكم يبقى عليها فاجاب بقوله لها حكم المتحيرة
فتعمل اعمالها وتعتد بثلاثة اشهر ما لم تحفظ مقدار دورها فان حفظته
او قالت اعلم انه لا يزيد على سنة مثلا اعتدت بثلاثة ادوار وتصوم شهر
رمضان ويحسب لها منه اربعة عشر يوما ان كمل والا فثلاثة عشر لان الاسوا
ان يقدر ابتدا الدم في يوم وانقطاعه في اخر مع فرض انه اكثر الحيض فيفسد
عليها منه ستة عشر يوما والله اعلم وسل عن امراة تحيض وهي حافظة
القدر والوقت ويختلف عليها اوقاته فمرة في اول الشهر ومرة في اوسطه
ومرة في اخره ومرة ينقص عن القدر المعتاد ولكنه اكثر من اقل الحيض ومرة
يزيد على العادة ولا يجاوز خمسة عشر فما حكمها في الطهارة والصلاة و
الصيام والوطي فكيف تعرف حيضها من طهرها والحال انها امست متحيرة فاجاب
بقوله الى لفظة المذكورة اذا وقع لها تمييز او انقطاع مخالف للعادة ولم يترتب
عليه نقص عن اقل الحيض ولا زيادة على اكثره تعمل بذلك التمييز او الانقطاع لان
محل العمل بالعادة حيث لم يعارضها ما هو اقوى منها وكل من ذينك المذكورين

اقوى

اقوى منها فقدم عليها فان انقطع دون قدر العادة لزمها ان تفعل ما
يفعله الطاهر ولا يجوز لها ان تنتظر قدر العادة ح واذا زاد على قدر العادة
ولم يجاوز خمسة عشر لزمها ان تبقى على احكام الحائض لما قررته من ان عارض
العادة ما هو اقوى منها فقدم عليها ومتى انقطع وعاد قبل خمسة عشر يوما كان
ان العائد حيض فتجري على احكامه وان خالف ذلك عادتها والله اعلم وسل
عن امراة كان من عادتها انها اذا ولدت تقعد اربعين يوما لم يأتها الطهر
فلما ان ولدت الولد الثاني لم تنظر بعد ثلاثة ايام شيئا من عادتها التي كانت
عليها وهي الاربعين فهل تغتسل وتصلي اذا لم تر الدم واذا انقطع منها اياما ثم
عاد اليها فما الحكم فيما صلته هل تقضيه او لا وكيف تصنع اذا كانت تحيض
فاجاب بانه حيث انقطع دم الحائض او النفساء بان كانت بحيث لو ادخلت
القطنة الى فرجها خرجت بيضاء نقية وجب عليها ان تغتسل وتصلي وجاز للزوج
ان يطاها سواء انقطع دمها قبل عادتها ام لا فان عاد قبل الخمسة عشر يوما
من ولادتها او حيضها تبينا ان ايام الانقطاع حيض او نفاس فلا تقضي صلوات
تلك الايام ان كانت اثمت ولو تركتها واما اذا عاد في مسئلة النفاس بعد الخمسة عشر
يوما فهو حيض وزمن الانقطاع طهر فتقضي صلواته ان فاتتها واذا عاد في مسئلة
الحيض بعد الخمسة عشر يوما فان كان من حين انقطاعه الى حين عوده خمسة عشر
يوما فهو حيض جديد ومدة الانقطاع طهر فتقضي صلواته ان تركتها وان كان
دون خمسة عشر فهو دم فساد ومن انقطع دم حيضها لمرض لم يجز لها ان
تتزوج اذا لزمتها عدة حتى تمضي عليها ثلاثة اقرا بان تشرع في الحيضة الثالثة
ان لزمتها العدة وهي طاهر او في الرابعة ان لزمتها وهي حائض هذا ان كانت من
ذوات الاقراء فتصبر لذلك وان مضى عليها سنون كثيرة حتى تياس الى ان تصل
الى اثنين وستين سنة ثم تعتد بثلاثة اشهر ويجوز لها ان تنكح والله اعلم وسل
عن المستحاضة التي تعتاد الانقطاع والعود وتسع زمن الانقطاع وضوء والصلاة
فهل وضوؤها في زمن الانقطاع وضوء ضرورة حتى لا يكفيها نية دفع الحدث ام وضوء
رفاهية فتكفيها نية دفع الحدث فاجاب بقوله ان وضوءها وضوء رفاهية كما صرح به
مع زيادة حكم اخر وعبارته في شرح الارشاد ويجب عليها انتظار انقطاع اعتادته في
اثنا الوقت ان وثقت بانقطاعه فيه بحيث تامن خروجه لاستغنائها حينئذ عن الصلاة بالحدث

والنجس فان رجت انقطاعه فيه ولم تثق به فالتقديم افضل كما اقتضاه كلام الروضة وان رجح الزركشي وجوب التاخير والسلس كالمستحاضة في جميع ما مر

وسيل عن شخص اذا بال لا ينقطع بوله الا بعد حين وزمن طويل حتى لو بال قبيل الغروب او قبيل الطلوع لا ينقطع الا بعد خروج وقت المغرب او طلوع الشمس فهل له حكم دايم الحدث فعليه ان يعصب ويصلي او يصبر الى ان يعصب الى ان ينقطع ويصلي بعد خروج الوقت ويكون ذلك رخصة له في اخراج الصلاة عن وقتها فاجاب بانه يلزمه ان يتطهر طهر السلس بشروطه ويصلي في الوقت مع حدثه ولا اعادة عليه كما صرحوا به وضابط السلس الذي ذكروا فيه العصب والحشو والموالاة وغيرها هو من لا يمضي عليه جزء من الوقت يسع الطهر والصلاة بلا حدث سواء كان حدثه كذلك في الوقت الاخر وهكذا او اختص ذلك ببعض الاوقات دون بعض والله اعلم

وسيل عمن دام رعافه فهل يصلي معه او ينتظر انقطاعه وان فات الوقت فاجاب بقوله الظاهر من كلامهم انه كالسلس فحيث ظن خلوه قدر ما يسع الصلاة من الوقت عن النجاسة وجب عليه ايقاع الصلاة فيه والاصبر الى ان يبقى من الوقت ما يسع الصلاة وتطهرها فتجب عليه مع النجاسة لحرمة الوقت

وسيل عن متحيرة عليها قضاء يومين فصامت مفرقة اول الشهر وخامسه وحادي عشره وسابع عشره والثاني والعشرين منه فهل تخرج عن العهدة بيقين مع انه لم يصدق على صومها ان كلا من الاخرى سابع عشر نظيره ولا خامس عشر ثانيه واجاب بقوله نعم تخرج عن العهدة بيقين لانها صامت سابع عشر الاول وهو واضح ولانه يجوز لها التاخير نظير اليوم الثاني الى الخامس والحادي عشر فتصومه او تصوم يوما من الاربعة التي قبله وبعد العشرين جواز التاخير لخامس عشر الثاني ليس بمعنى انه يتحتم صومه دون ما قبله بل بمعنى انه غاية لجواز التاخير حتى يمتنع تاخير الصوم بعده فصومها الثاني والعشرين هنا صحيح لانه احد الاربعة التي قبل خامس عشر ثاني الخامس

وسيل عن امراة عادتها ان تحيض ستا اول الشهر وتطهر باقيه اربعة وعشرين فاختلفت سنتها ثم طهرت الى ست وعشرين ورات الدم فيها الى اليوم الحادي والثلاثين بليلته ثم نقيت يوم الثاني اربعا ثم دميت ستا فهل حيضها الست الاول من الشهر لكونها بعد طهر صحيح ويوما منها اول العادة او الست الاخيرة لتاخرها

مطلب عن شخص اذا بال لا ينقطع بوله الا بعد زمن طويل حتى لو بال قبيل الغروب لا ينقطع الا بعد خروج وقت الغروب فهل له حكم دايم الحدث فيعصب ويصلي او يصبر الى ان ينقطع

مطلب عمن دام رعافه فهل يصلي معه او ينتظر انقطاعه وان فات الوقت

اخره

لتاخرها مع اتصال دمها فاجاب بما حاصله انها اذا رات ستتها التي هي اول الشهر ثم رات الدم يوم السادس والعشرين مثلا فان انقطع قبل خمسة عشر فالكل حيض وان جاوزها واستمر فحيضها الستة من اول الدم العايد كما اذ حيضها في المسلة الاولى التي ذكرتها الخمسة الاخيرة من الشهر وتوجيه السايل بكون الحيض ليست الاخيرة بقربها وايصال دمها ليس بصحيح غير موافق لكلامهم لان هذا انما يعتبر بالنسبة الى فقد طهرها الى استيناف حيضة اخرى كما يعلم من حاصل كلام المجموع وهو اذا انتقلت عادتها بتقدم او تاخر ثم استحيضت وتقطع دمها ففيها الخلاف السابق عن ابي اسحق والاصحاب في مراعاة الاولوية والخلاف في ثبوت العادة بمرة مثال التقدم كان عادتها خمسة من ثلاثين فرات في بعض الادوار يوم الثلاثين دما وما يليه نقاء وتقطع دمها هكذا وجاوز خمسة قال ابو اسحق حيضها ايامها القديمة وما قبلها استحاضة وقال الجمهور وهو المذهب تنتقل العادة بمرة فان سحبنا اي وهو الاصح فحيضها خمسة متوالية اولها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التاخير ثم قال هذا بيان حيضها اما فقد طهرها الى استيناف حيضة اخرى فينظر ان كان التقطع بحيث ينطبق الدم على اول الدور فهو ابتدا الحيضة الاخرى وان لم ينطبق فابتداوها اقرب نوب الدما الى الدور تقدمت او تاخرت فان استويا تقدما وتاخرا فابتدا حيضها النوبة المتاخرة ثم قد يتفق التقدم والتاخر في بعض ادوار الاستحاضة دون بعض وطريق معرفة ذلك ان تاخذ نوبة دم ونوبة نقا وتطلب عددا صحيحا يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها فان وجدته فعلم انطباق الدم على اول الدور والا فاضربه في عدد يكون الحاصل منه اقرب الى دورها زايدا كان او ناقصا واجعل حيضها الثاني اقرب الدما الى اول الدور فان استوى طرفا الزيادة والنقص فالاعتبار بالزايد فتامل ما ذكره تعلم ان الكلام في مقامين الاول في حيضها عند ابتدا التقطع وقد علمت ان المذهب انه يعتبر المتقدم على اول العادة كما هو في مسلتنا الستة من يوم السادس والعشرين لو قوعد في زمن الامكان والثاني في ابتدا حيضها اذا جاوز الخمسة عشر واستمر متقطعا وقد علمت ان حكمة التقطع ان كان بحيث ينطبق الدم على اول دورها فهو ابتدا الحيض الاخرى وان لم ينطبق فابتداوها اقرب نوب الدما الى الدور تقدمت او تاخرت الى الاخير لقربه او يوم العادة او الثلاثين فقط وحيث غلب يوم العادة مع غيره فلو لم يكن معه ليلة انقلب لتمامه بغيره اذ يكون كالعدم فينظر الى الاقرب او المتاخر كما عرفته قاعدة ذكر فيوخذ منه الحيض صح صح

فعلم بذلك اندفاع قول السايل اوليست الاخيرة والله اعلم وسيل عما افتى به
البارذى ان ذات الاقرا اذا انقطع حيضها تتربص تسعة اشهر ثم تتزوج
هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصا فى هذه البلاد التى ليس فيها بيت مال
او لا فاجاب بقوله لا يجوز تقليد البارذى فى ذلك لان ما افتى به ضعيف عند
اهل المذهب الذين هم اجل منه واوسع منه علما على انه غير مجتهد وغير المجتهد
لا يجوز تقليده بخلافهم فانهم مجتهدون فالصواب لمن الجاتها الضرورة ان
ترفع امرها الى اهل مذهب مجتهد كمالك او ابى حنيفة او احمد رحمه الله تعالى
عنهم اجمعين وتقلد من يرى لها فسحة عنده فان الدين يسر وما جعل الله علينا
فى الدين من حرج لكن بشرط رعاية القواعد والتزام ما قالوه من الوسايل
المقاصد والله تعالى يجعل لنا من امرنا فرجا ومخرجا بمنه وكرمه امين وسيل
عما قاله المزجد فى عبابه فى الكلام على المتحيرة ما لفظه وتقتصر اى المتحيرة
فى افعال المكتوبة على اقل واجب هل ذلك على سبيل الوجوب فاذا قلتم نعم فمشكل
فقد صرحوا بجواز قراة السورة بل يلزم على ما قاله عدم جواز النافلة وقد صرحوا
بجوازها كما هو معلوم نعم رايت بعضهم نبه على ان ما فى العباب مبنى على ما بحثه
الزركشى من امتناع التثليث على المستحاضة ووجوب الاقتصار على مرة واحدة
مبادرة للصلاة فليتامل فاجاب بقوله يعلم رده من قولى فى شرح العباب عند
قوله ويقتصر فى افعال المكتوبة على اقل واجب تبع فيه غيره وبحث الزركشى يخالف
المنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره المتن هنا بل عجيب منه كيف وما ذكره قبل
صريح فى رده لانه اذا اجاز لها التاخير لمصلحة الصلاة فاولى لها ان يجوز لها
الاتيان بسنن الصلاة المشتملة عليها بل مر انه يجوز لها قراة السورة وهو
اوضح دليل على فساد هذا البحث انتهت عبارة الشرح المذكور وهو نص فيما ذكره
السايل نفع الله تعالى به وسيل عمن زنى بامراة حايض هل يستحب له التصدق
بالدينار ام لا فاجاب بقوله لا يستحب له ذلك كما يصرح به كلامهم من وجوه
الاول انهم فصلوا فى ندبها بين كون الوطى من عامد عالم بالتحريم مختار له فتندب
وبين من ليس كذلك فلا تندب له وهذا التفصيل انما ياتى فى الحليلة لانها
التى يتصور فى وطئها فى الحيض انه تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم فلا يندب
واما المزنى بها فلا يكون وطئها الا حراما ولو من مكره اذ الاصح ان الاكراه
لا

سئل عن زنا بامراة حايض هل يستحب له التصدق بالدينار ام لا

٦٣

وجهل

لا يبيح الزنا وان سقط حده للشبهة الا ان احدا لا يعذر بجهل حرمة الزنا
الا من لم يخالط المسلمين ولا سمع باخبارهم الثانى انهم عللوا عدم وجوبها خلافا
للقول القديم الموجب لها بانه وطى محرم للاذى فلم تجب به كفارة كاللواط فوطيهم
يحرم للاذى مخرج للوطى بزنا فانه محرم لذاته لا لعارض فلم يندب فيه ذلك
لانه لم يطرا له ما يخرجه عن اصله بخلاف وطى الحليلة فانه حلال لذاته فاذا طرا
له ما اخرجه عن ذلك ناسب ان يكفر وان تكون كفارته مندوبة نظرا لحله فى
الاصل لا واجبة وبذلك فارق وجوب كفارة الظهار لانه يحرم لذاته فان قلت
قضية القياس على اللواط ندب التصدق فيه قلت ليس قضيته ذلك كما فهم
مما قررته لان القياس عليه انما هو رد للوجوب واما اثبات السنية فهو
لما قررته انه وطى مباح اصالة ثم عرض له محرم لعارض الثالث قول بعضهم
ما الحكمة فى اختلاف قدر الكفارة باول الدم واخره انه فى اوله حديث عهد بالجماع
فغلظ عليه فى الكفارة اذ لا عذر له بخلافه فى اخره فانه بعيد عهد به فخفف عليه
فيها للعذر فتامل هذا فانه صريح فى ان وطى الزنا ليس مرادا هنا اذ لا عذر
بالنسبة اليه فى كونه اول الدم او اخره بل ولا مع عدم الدم بالكلية فان قلت
هل يمكن ان لذلك الاختلاف حكمة اخرى قلت نعم لان اول الدم الغالب فيه
النتن ويزيد القذارة فكان التعدى بالوطى فيه اقبح فغلظ فى كفارته بخلافه
فى اخره فانه خف الاذى فخفف فى كفارته والحقوا بهذا ما بعد انقطاعه الى
الغسل وان زال الاذى لان زواله حسى لا شرعى لبقاء قذارة الحدث الى الان
فندبت فيه الكفارة ايضا الرابع ان وطى الزنا فيه الحد فيغنى عن الكفارة اذ لا
يجتمعان غالبا فان قلت البعيد اجتماعهما من جهة واحدة ولا كذلك هنا لان
الحد من حيث كونه وطى زنا والكفارة من حيث كونه وطا فى حيض قلت انما يظهر
ملاحظة هذه الحيثية لو طرا بها تحريم حلال كما فى الحليلة اما فى الاجنبية فلا
يحسن مراعاتها فانها لم تجدد تحريما يناط به طلب كفارة الخامس القياس على مسافر
افطر فى رمضان بالزنا مترخصا فانه لا كفارة عليه فانه لم ياثم لاجل الصوم وحده
بل لاجل الزنا وحده فان قلت هل الوطى بالشبهة كالحليل فى ندب الكفارة
قلت القياس نعم لان الشبهة لما رفعت تحريم الوطى الزانى بقى تحريم الوطى العرضى
لاجل الحيض فناسب جبره بطلب الكفارة والله اعلم وسيل عن كتاب ارسل

له بعض علماء حضرموت مؤلفا كتبه في الحيض جمع فيه مسايل كثيرة من شرح
المهذب وغيره وضم اليه ابحاثا من عنده واشكالات له ولغيره وطلب منه الكتابة
عليه بتقرير ما فيه او رده واصلاح خطائه وخلطه لصعوبة باب الحيض وكثرة
الغلط الواقع فيه للاكابر من ايمة اصحابنا فضلا عن غيرهم وقال في ظهر كتابه بقول
ملخصه كتبت هذه النبذة بحسب جهدي وارسلتها للفقيه العصر ومفتيه الفقيه
العالم العلامة الامام احمد بن حجر الهيتمي رحم الله عليه وارضاه لينظرها فيصلح
فسادها ان كان ويتمم نقصانها ويحل مشكلها كافاه الله تعالى له وجزاه عنا خيرا فان
بضاعتنا مزجاة وجهتنا خالية عن امثاله متع الله به الاسلام والمسلمين فلما
عرض عليه راى الكتابة متعينة عليه لصعوبة هذا الباب وكثرة التخليط والغلط
الواقع فيه ولكون هذا المؤلف صار لما ذكرته في حكم الفتاوى ذكرته فيها ههنا برمته
وتحقيقات مهمات وكشف غويصات ومعضلات لا يهتدى اليها الا الموفقون وما
يعقلها الا العالمون فجزاه الله خيرا وارضاه قال المؤلف ذلك الكتاب بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى اله وصحبه وساير النبيين والصالحين
وبعد فهذه مسايل ملتقطة من كتاب شرح المهذب للامام النووي رحمه الله
تعالى منبه بها على امور قد تخفى على من ياخذ علم باب الحيض من مختصرات كتب المذهب
مقدم عليه قواعد الباب لينتبه بها على وجه خفايها او مخالفتها لها فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم في وقته بحكم
الجبلة لا لعلة واقل سن يمكن فيه تسع سنين تقريبا فكل دم لم يحكم به حيضا
فهو استحاضة لا يمنع العبادة والوطي وهو دم يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى
العاذل بالذال المعجمة وضد الحيض الطهر واقل الحيض يوم وليلة يعني ان يظهر الدم
على العرج اربعا وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر يوما فاقل واقل الطهر
بين الحيضتين خمسة عشر يوما متصلة لا بين الحيض والنفاس فمن طهرت من الحيض
ولو يوما فاقل ثم ولدت فرات الدم فالدم الذي قبل الولادة حيض على الاصح
بناء على ان الحامل تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعا وكذا لو نفست
اكثر النفاس ثم طهرت دون خمسة عشر ثم رات الدم فالنقا طهر وما بعده حيض
على الاصح في شرح المهذب المنقول في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التتمة واقره
واحد

واحد
به المتاخرون خلافا لما في الارشاد وشرحه لمصنفه من انه استحاضة اخذا من
تعليل العزيز ثم من رات الدم لسنه حكمنا به حيضا فتجتنب الصلاة والصوم
والوطي فان جاوز خمسة عشر تبين انها مستحاضة ثم ان انقطع بعد ثم رات
الدم وجاوز المرد الاتي بيانه في المستحاضة حكمنا به طهرا كالنقا فان انقطع
لدون خمسة عشر تبين كونه حيضا فتعيد ما صامته فيه ان كان فرضا ولا
اثم بما فعلته لجهلها وسوا في كل ذلك المبتداة والمعتادة ثم المستحاضة
تكون مبتداة وتكون معتادة وتكون متفقة الدم ومختلفته فهما
اربعة اقسام الاولى مبتداة غير مميزة بان ترى دما مستويا فوق خمسة عشر يوما
فالاظهر ان حيضها يوم وليلة من اول الدم وطهرها تسعة وعشرون يوما ان استمر
الدم اليها فان زاد فيوم وليلة من اوله حيض وتسعة وعشرون طهر وهكذا ما لم
ينقطع الدم او يتغير صفته ومثلها من ترى الدم بصفتين فاكثر لكن فقدت
شيا من شروط التمييز الاتية في الثانية فلو نسيت هذه ابتداءها او لم تعلمه
بان رات في جنون فافاقت وهو بها فهي متحيرة ياتي حكمها الثانية مبتداة
مميزة بان ترى دما قويا وضعيفا ويزيدان على خمسة عشر فالقوي هو الحيض
ان كان يوما وليلة الى خمسة عشر والضعيف خمسة عشر فاكثر متصلا او مع نقا بينهما
كان ترى خمسة ايام اسود ثم خمسة عشر فاكثر احمر او اشقر او مع نقا متصل
به وان طال زمنه فهو طهر ما لم يتغير الدم ان اتصل باقوى منه ولو سنين كذا
قاله الامام وهو المذهب كما قاله الشيخان وفيه خلاف ضعيف وصفات القوة ثلاث
اللون بالسواد ثم الحمرة ثم الشقرة ثم الصفرة ثم الكدرة وثخن الدم ونتن ريحه
فما تجرد عن الاخيرتين او وقعتا فيه فقوته باللون فقط وما اتفق لونه ووقع
في شيء احدهما فهو اقوى من الاخر كاحمر او اسود ثخين او منتن دون خمسة عشر
واخر لونه بغير ثخن ولا نتن ويزيد المجموع على الخمسة عشر فالذي فيه الثخن او النتن
اقوى هو الحيض والاخر طهر سواء تقدم او تاخر وكذا ما اجتمع فيه من الصفات
اكثر هو الاقوى كاسود منتن ثخين مع اسود باحدهما فقط وكاحمر منتن مع اسود
مجرد عنهما فالاحمر اقوى فان استوت المرتبتان فالاقوى هو السابق كما نقله الشيخان
وغيرهما عن المتولي واقروه وقال الرافعي هو موضع تامل وقد جزم به في التحقيق
وتبعه خلق من المتاخرين ثم ان وجد في الخمسة عشر ثلثة دما او جاوزها الاخير فان كان

هو الاقوى وصلح للحيض فهو الحيض كخمسة اشقر ثم خمسة احمر ثم عشرة اسود فالحيض
الاسود وما قبله استحاضة وان كان الاول الاقوى فهو حيض فان كان الذي يليه
اقوى من الثالث ولم يزد مجموعهما على خمسة عشر فهما معا حيض كخمسة سوادا
ثم خمسة حمرة ثم ستة فاكثر شقرة فلو كان الثالث اقوى من الثاني كخمسة سوادا
ثم خمسة شقرة ثم عشرة حمرة فالحيض هو الاسود دون الاشقر على الاصح
في التحقيق وغيره ومثله قياسا لو رأت سبعة سوادا ثم سبعة حمرة ثم سبعة
سوادا فيكون حيضها الاسود الاول وما بعده طهر فقد ساوى بين المسئلتين
في الروضة وشرح المهذب ولكنه نقل في شرح المهذب في هذه عن ابن سريج ان
حيضها الاسود الاول مع الحمرة واقره وهو مشكل بمسائل تاتي عنه
وترجيح التحقيق في الاولى قاض بمخالفة ابن سريج في هذه لتساويهما وقد ذكر في عباب
الموجد في هذه وجهين وقال الاقرب ان الحيض هو السواد الاول فقط ومثل المسئلة
ما لو رأت ثمانية سوادا ثم سبعة احمر ثم نصف يوم اسود فالحيض السواد الاول
وقال ابن سريج مع الحمرة ولما ذكر في الروضة مسئلة ابن سريج قال وحكمها يوخذ من
شروط التمييز وهو يشير الى المخالفة فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا لتفاصلهما
والاحمر ضعيف بالنسبة اليهما فكيف يكون هو الحيض والقوي بعده طهرا بل يكون كدم
متجرد توجه للسواد الاول لسبقه كما ذكرنا عن المتولي وياتي ما يويده فلو رأت
المبتداة ما يمكن كونه حيضا وطهرا كستة عشر دما احمر ثم بعده اسود دون خمسة
فالاسود للحيض وظاهر اطلاقهم القطع بان الاول كله طهر وهو المعتمد وقد صرح به
ويمكن ان يجي فيها ما في مسئلة من كانت عادتها يوما وليلة من اول الشهر فرأت اول
شهر ستة عشر احمر ثم اسود والمذهب فيها ان اول الشهر حيض بالعادة وبقية
الاحمر طهر لصلاحيته والاسود حيض لقوته وان تكون كالمسئلة التي عقبها وهي
ان الاسود لو جاوز خمسة عشر يوما وفقد شرط التمييز فيوم وليلة من الاول
حيض وخمسة عشر طهر كامل ثم هل تكمل بقية الشهر من الاسود طهرا اطلق الاصحاب
كونها غير مميزة وهو مقتضى التكميل وبه صرح في المهذب وشرحه وقال انه المذهب ونقل
الشيخ في المهذب عن ابن سريج ان اول السواد حيض جديد فهي مبتداة فيكون منه يوم
وليلة على الاصح في المبتداة وذكره النووي ثم قال وينبغي على قول ابن سريج ان تكون معتادة
فيكون حيضها اليوم والليلة من الاسود لكونها معتادة بالحكم الاول ثم تطهر خمسة عشر يوما

كالطهر

كالطهر الاول ويقول ابن سريج هذا جزم الموجد في عبابه وبكونها معتادة والظاهر انه
اخذه بكلام في شرح المهذب في اخر نقل كلام ابن سريج اوهم غيره انه صححه وليس كما اوهم
فقد صرح قبل باب المذهب خلافه كما ذكرنا عنه الان وتصحيحه الاخير راجع لغير ذلك
يعرفه من استوفى تدبره وان كان هو قياس المعتادة المذكورة كما احتملناه هنا على انه
مرجوح والعرف ان العادة اصل يبنى عليه فاخذنا به حيث لا معارض ثم حدوث القوي
وقع بعد طهر كامل فكانه دم وقع بعد نقاء يصلح طهرا ولم ار من صرح بعين المسئلة اما
لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونه حيضا ان صلح للحيض والمبتداة
غير مميزة فان اتصل باخر الشهر فحيضها اوله والا فمن اول الدم الحادث فيه مثال
ذات شهر احمر فقط او العشر الاخير منه نقا ثم طرا عليها اسود اول الثاني فلها اول
الشهر الاول يوم وليلة حيض وباقيه طهر ثم ان انقطع الاسود لدون خمسة عشر فكله
حيض فان اتصل به دم اضعف منه حتى جاوزها فهي مميزة فتنتقل لحكم التمييز فلا
يحكم بكونه حيضا ما لم ينقطع ثم نرى غيره او يتغير باقوى فان لم يحدث الاسود بعد
النقا الا بعد مضي اول الشهر وجاوز فله حكم الاول في قدر الحيض وتكون به معتادة
حيضها يوم وليلة من اوله وطهرها بقدر ما بين حيضتيها في هذا او الشهر الاول
تنبيه الدم اذا كان احمر وفيه خطوط اسود كالاسود الخالص المتصل كما فهمه
الواقع من كلامهم واقره النووي وقال وصرح به الامام وكذا ما تخلل بين الاسودين من حمرة
او نقا اذا جعلا كالمتصل كما ذكروه خاتمة اذا فرعنا في المسئلة المنقولة عن ابن سريج في
رأت سبعة وسبعة سوادا بينهما حمرة يومين فاكثر وثمانية اسود ثم سبعة احمر ثم نصف
يوم اسود فما بعد الحيض طهر الى اخر الشهر بلا شك الا ان يحدث سوادا اقوى من الاولين
بينه وبين الحيض خمسة عشر فيكون حيضا اخر ان انقطع لخمسة عشر فاقل وكذا ما يجيء
الشهر لانها صارت مميزة الان يقول قايل انها في الاصل مبتداة غير مميزة حيضها يوم
وليلة من السبعة الاولى بمقتضى قول الروضة انما توخذ من شروط التمييز ولا ينظر الى ترجيح
السبق فيكون حيضها في كل شهر يوما وليلة من اوله وطهرها باقيه كما هو مقتضى قواعد
المختصرات وكلام المجموع والروضة في من رأت يوما وليلة دما اسود ثم اربعة عشر نقا ثم اسود
انها غير مميزة كما ياتي قريبا وكذا حكم من رات ثمانية وثمانية وبينهما حمرة كما ياتي ايضا وكلام
الواقع في الكل يقتضي انها غير مميزة فتحيض يوم وليلة وتطهر كما قلنا اخر الشهر وليس فيه تعرض
لكون الاسود الاول حيضا وان كثر فلذلك اقتصر المتاخرون على ذلك وانما ذكر كونه حيضا في المجموع

نقلا عن الائمة وانه متفق عليه فلذلك قوى الاشكال ولم ار من حل اشكالها تصريحا والله اعلم
ثم نذكر ما يتعلق بالقسمين من المسايل المزادة لما ذكرنا في المجموع مسئلة ذات نصف يوم
اسود ثم انطبقت الحمرة فهي غير مميزة اذ لا يصلح الاسود للحيض وحده وكذا لو ذات
الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك او اقل قال وكذا لو ذات يوما وليلة اسود ثم اربعة
عشر احمر ثم عاد الاسود وهو مشكل بمسئلة السبعات المذكورة وبالمسايل الاتية
فان مقتضاها حيث حكمنا بكون السواد الاول حيضا ان تكون مميزة حتى لو زاد السواد
الاول في هذه الصورة على يوم وليلة كان حيضا كله مسئلة ذات ثمانية سوادا ثم ثمانية
حمرة ثم سواد فحيضها السواد الاول بالاتفاق وكذا لو ذات نصف يوم اسود ثم نصفه
حمرة ثم خمسة عشر اسود فحيضها السواد الاخير بالاتفاق مسئلة ذات ثلاثة ايام
دما ثم اثنى عشر نقا ثم ثلاثة دما وانقطع فالثلاثة الاول حيض والثانية دم فساد
لكونها تمام قدر الطهر وكذا لو ذات اولا يوما وليلة او اكثر ثم طهرت وراءت دما قبل
خمسة عشر من اول الطهر وانقطع بحيث لا يمكن كون الدم بالكثير في خمسة عشر ولا خلاف في
شئ من هذا وكذا لو ذات يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقا ثم ثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاخيرة على الحاصل من راجح المذهب ذكر هذا الفرع في فصل التلفيق اخر
الحيض ولو اوله اشارة اليه مسئلة ذات خمسة عشر حمرة ثم نصف يوم سواد فحيضها
الحمرة كذا ذكره وتبعه المزجد في عبابه ومثله لو تقدم الاسود نصف يوم وهكذا
مشكل اذ فقد شرط التمييز ولم يذكر فيه خلافا مسئلة ذات خمسة حمرة ثم خمسة
سوادا ثم خمسة احمر وانقطع فالكل حيض على المذهب الذي قطع به وفي الحمرة
السابقة وجه ولو ذات خمسة حمرة ثم نصف يوم اسود ثم اطبق الاحمر وجاوز
الاكثر فهي غير مميزة ولو ذات نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم هكذا خمسا
ثم السادس سوادا ثم اطبقت الحمرة وجاوزت خمسة عشر فالسادس وما قبله حيض
والباقي طهر وكذا الاسوادين حكم بهما حيضا فالضعيف حيض على الاصح مسئلة
ذات يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة احمر وهكذا الى اخر الشهر فهذه غير مميزة
لان شرط القوي ان لا يجاوز خمسة عشر فحيضها يوم وليلة على الراجح من اوله وكذا
لو تقطع باكثر من يوم وليلة ما لم تبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه فلو نقص
كل عن يوم وليلة وتم ابنقاء فلا حيض لها على المذهب والكل دم فساد فلو امكن
تمييز كان تقطع في خمسة عشر يوما اسود ويوما احمر ثم اطبق الاحمر من السادس عشر
او

او قبله فالسواد كله وما تخلله حيض وما بعده طهر مسئلة ذات المبتداة دما
احمر فتؤمر بترك الصلاة لان الظاهر كونه حيضا كما مر فلو بلغ خمسة عشر
ثم ذات اسود تبين كون الاول فساد افتتركها ايضا فلو استمر السواد حتى
جاوز خمسة عشر بان انها غير مميزة وان حيضها يوم وليلة من اول الشهرين
فتترك الصلاة اول الثاني ثم تقضي صلاة ما زاد على يوم وليلة من الاول قال
الاسنوي وقياسه انها لو ذات اولا خمسة عشر كدرة مجردة ثم صفرة كذلك
ثم شقرة ثم حمرة ثم سوادا ثم ذات كلا من ذلك تحيضا ثلاثين ثم كذلك مع التنقي
بان تؤمر بترك الصلاة كثير العود كل على ما قبله وقضيته انها تعمل بحكم التمييز
وان سبق الاقوى ذمن يصلح طرد حيض المبتداة وطهرها وهو ثلاثون يوما وفيه
اشكال من وجوه الاول ان الدم الاول اذا امكن كونه حيضا من غير مانع فلا سبيل
الى الغائه وقد جعل الاصحاب حكم ما لم يدل فيه دليل على تعيين كل دور شهرا ردا
للغالب فليكن حيضها في تعاقب الدما بعد الشهر يوما وليلة من اوله وباقيه
طهرا ثم يتجدد في الشهر الثاني لها حكم اخر حتى لو حدث الدم الثالث في اخر
الشهر الاول وقد مضى ما يمكن كونه طهرا وحيضا يكون الحكم بعدم التمييز
ويتم الشهر طهرا الا ان حدوث الثالث اقوى من الثاني بان به ضعف الثاني
ثم في الشهر الباقي قطعا حكم عدم التمييز فتحيض يوما وليلة وتطهر باقيه
لتبين كونها غير مميزة فظاهر دوام الدما فلو انقطع دمها الثالث فنقاء
او دم اضعف وقد بلغ اول الثالث وليلة فهو الحيض فان كان حدوث القوي
في اخر الشهر الاول تبين انه الحيض وما قبله كله فساد وان وسع حيضا
وطهرا بناء على ما قلنا قبل انه مقتضى المذهب وصرح به فيمن ذات ستة عشر
حمرة ثم سوادا يصلح حيضا وكذا فيما زاد على يوم وليلة من اول الاول لو اطبق
السواد مثله او اكثر فلو قلنا بما قاله ابن سريج فيها وجزم به في العباب
ان ما زاد على اليوم والليلة من الحمرة طهر متجدد وبعد الاسود حكم جديد
ويجعل ما قبله دورا كاملا يوما وليلة اولها حيضا وباقيه فقط طهرا
جعلنا للثالث هنا حكما جديدا وما قبله دورا كاملا يوما وليلة اوله حيضا وباقيه
طهرا وتكون به معتادة على ما بحثه النووي تاخذ به فيهما ما لم يكن تمييز معتبر
وان كان حدوث الثالث في الشهر الثاني فقد مضى الاول يكون حيضا وطهرا بحكم غير المميزة

و وهذا الذي ينظر في دمها ان وجدت شروط التمييز فمميزة والا فكمن لم يتغير صفة
دمها الثاني ان الشيخين نقلا عن الاصحاب انه لا ينتصر امراة تؤمر بترك الصلاة
احدى وثلاثين يوما الا هذه فاقتضى ذلك ما قلناه اذ لو كان ما افهمه كلام الاسنوي
من نسخ الدم لما قبله مطلقا وان طالت المدة لم يقولوا انه لا ينتصر ووهم الذي
ذكروا صفات القوة وطولوا امثلتها بما لا يكاد يقع خوضا على البيان الثالث
ما ذكرناه اولا عن شرح المهذب في من حكم لها بالتمييز وجعل قوى دمها حيضا وان
ما لحقه طهر وان تطاول زمنه ما لم يتغير بسببه ان الحكم لها بالتمييز فلا
يتغير الا بمغير اذ الضعيف كالنقا في حقها فهي كمن حاضت اياما ثم رات النقا
ستة اشهر لم نحكم لها بتمييز فحكمها مبني على صحة الطبيعة وان دمها الصالح
للحيض في وقته حيض ولذلك لو رات خمسا حمرة ثم ستة عشر سوادا فاكثر
جعلنا حيضها يوما وليلة من الاحمر ولا نلغيه لما عقبه من السواد الذي لا يصلح
للحيض وقد قلنا في مسئلتنا هذه ايضا اعني مسئلة تعاقب الدما في الاشهر
ان كل دم عقبه اقوى منه وكلاهما يصلح للحيض الحكم للاقوى ان لم يعقبه اقوى
منه ايضا والا فيكون اكدم مبتدأة وتحيض في كل شهر يوما وليلة من اوله حتى يحصل
لها ما لا اشكال فيه من تمييز او صحة نقا وحيث استمرت بدم واحد لا ينبغي ان تكون
معتادة بيوم وليلة حيضا وتسعة وعشرين طهرا كما سبق عن النووي فيمن
رات ستة عشر دما احمر ثم استمر الاسود بناء على قول ابن سريج ويكون حيضها
اليوم والليلة بحكم العادة اذ مضى لها حيض كذلك بحكم شرعي لان سببه اختلاف
دمها ونسخ الاقوى ما حكم به طهرا باستواء دمه فهو كالحكم بالدور بتمييز
كامل وهذا ما ظهر وان كان في المسئلة نص فسمعا وطاعة والله سبحانه اعلم
الرابع ان هذه المسئلة في الحقيقة تؤخذ من المسئلة المنقولة ايضا فيمن رات
ستة عشر احمر ثم استمر اسود كذلك او الاكثر فان الاصحاب اتفقوا على ان في
الزمنين حيضتين وان اول الاحمر حيض وخلوا فيما بعده ان لها طهرا وحيضا حيث
لم يصلح الاسود لكونه حيضا خالصا فقال ابن سريج ان اول الحيض الثاني اوله وبه
جزم في العباب كما سبق والجمهور انه اول الشهر الثاني ولم يحكوا احدا ان الشهر
الاول يخلو عن الحيض لو انقطع الحيض الاسود باقوى منه لتحقق او نتيقن وتصريح
ابن سريج باجتماع الحيضتين في الشهر دليل على انطباق حكم في كل شهر بدم صالح له لغالب

على مراعاة ثبوت الحيض صح

العاده

العادة لان الاصل السلامة من الاستحاضة بيان ما يشكل في المسايل المذكورة فاعلم
انها مختلفة الماخذ وجوه اختلافها على انماط ثلاثة اولها ثلاثة مسئلتنا من
رات سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود ومن رات ثمانية اسود ثم سبعة
احمر ثم نصف يوم اسود حيث حكموا بان الحيض السواد الاول وحده او مع الاحمر
على قول ابن سريج ومسئلة ثمانية اسود ثم ثمانية احمر ثم ثمانية اسود فالثلاثة
مبنية على ان القوي الصالح للحيض اذا سبق ثم لحقه مثله بحيث لا يمكن جمعهما
وبينهما ضعيف فالاول حيض وهي مميزة بالسبق وان طال زمن الاخير ما لم يتغير
باقوى منه ومثلها ما لو كان القوي الاول دون الحيض والاخر قدره ولا يجتمعان
حيضا كنصف يوم اسود ثم نصف احمر وكذا ثلاثة احمر ثم خمسة عشر اسود
فيهما فالاخير هو الحيض فهذه المسايل وجهها واحد واشكالها من شرط التمييز
فان من شروطه ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما فاخلاله اذ حكم له بحكمه وجوابه
الحكم لما قلنا بانه حيض بالقوة بالسبق في الثلاث الاول يصلح حينئذ للحيض دون
الاول لقلته في الاخيرة والمتخلل غير ملحق به فهو طهر لكن فيه اشكال اخر في
الثلاث من حيث ان القوة بالسبق قال فيه الرافعي وهو موضع تامل وفي هذه
المسايل حكوا الاتفاق على ان السواد المذكور حيض وان كثر فليكن الاتفاق على هذا
دليلا للقوة بالسبق وقد بقي في الثلاث الاول ايضا اشكال بما في النمط الثاني ثانيها
من رات الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك ومن رات يوما وليلة اسود ثم اربعة
عشر ~~اسود ثم عاد الاسود~~ احمر ثم عاد الاسود ودام ومن رات خمسة حمرة ثم نصف
يوم اسود ثم اطبقت الحمرة حتى جاوزت ومن رات يوما وليلة اسود ثم مثله
احمر ثم كذلك اسود ثم مثله احمر وتكرر حتى جاوز ومن رات خمسة احمر ثم مثلها
بلا نتن ثم مثلها اسود منتنا حيث قلنا في الكل الحيض يوما وليلة من اول الدم
ثم تطهر باقي الشهر على قاعدة عدم التمييز واشكالها في مسئلة ستة عشر ثم مثلها
بما قال ابن سريج فيمن رات ستة عشر احمر ثم استمر الاسود مثلها او اكثر حيث
حكم بان لها من اول كل دم يوما وليلة حيضا فهلا كانت هذه عنده كذلك اما على
ما نقلاه عن مقتضى المذهب المصرح به فيه فلا اشكال وهذه الاخيرة دليل له واشكال
مسئلة يوم وليلة اسود ثم اربعة عشر ثم اسود مستمرا بالمسايل الثلاث في النمط
الاول فان الاسود الاول صالح للحيض ولا يصلح جمعه مع الاخير فلتكن مميزة بالاول مثلهن

فقدح

حتى لو زاد على يوم وليلة كان كله حيضا او ليكن الثلاث مثلها فتحيض يوما وليلة كلها
من اول الدما بحكم عدم التمييز ومثل هذه من ذات يوما وليلة اسود ثم مثلها
احمر وتكرر حتى جاوز فان الدم الاول سابق صالح للحيض فقياس الثلاث الاول
ان يكون هو الحيض وان زاد على يوم وليلة او يضم اليه كل سواد في الخمسة عشر وما
فيها من حمرة لصلاحيتها جميعا له وانفصال ما بعدها عنه مع قوة الاول بالسبق
لكن بين صورتي المسئلتين فرق وهو ان السواد هنا تكرر في الخمسة عشر بخلاف
اوليه فلعلهم لتكرره فيها جعلوه كالمتصل المحض والحقوه بما بعدها لاتحاد صورة
الدما مع ان عود الدم بصفة متكررة يدل على كونها دما واحدا فليحرر ومثلها
مسئلة من ذات خمسة عشر حمرة ثم مثلها اسود ثم اقوى منه بثخن حيث حكم بانها
غير مميزة مع ان سوادها صالح للحيض لكنه بقوة ما عقبه صار ضعيفا بالحكم
اذ لو قضى بكونه حيضا في الشهر الاول حكم بان ما بعده حيض في الثاني واتصل حيضان
من غير طهر بينهما نعم قد قلنا في الشهر الثاني ينظر ان عقبه اقوى منه وانقطع لخمسة
عشر فاقل فنقاء او ضعيف فهو الحيض وقبله طهر وكذا لو عقب الاول اضعف منه او
نقا قبل مجاوزة الاكثر فالاول الحيض هذا الشهر بالتمييز كما سبق وليرد النظر فيها
واما مسئلة من ذات خمسا حمرة ثم نصف يوم اسود ثم استمر الاحمر حيث هي غير مميزة
فيكون حيضها يوم وليلة من اوله فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق حيث جعل
بين الدمين ما يخالفهما لكنه هنا اقوى فلما لم يعتبر قوته جعل كدم احمر او نقا
وكلاهما لا تمييز معه ثالثها من ذات ثلاثة دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثة دما و
انقطع حيث حكموا بالاتفاق على ان الحيض في الاولى الدم الاول وفي الاخيرة
على الاصح والاشكال في الاولى من حيث انها على قاعدة من لم تميز فليكن لها يوم
وليلة من الاول حيضا وباقيه طهرا وقد قال المراغي في شرح المنهاج كما نقل عنه
شيخنا ان لها حكم المستحاضة على اشهر الوجهين وهو مقتضى ما ذكرناه وظاهره
ان الوجهين فيها مشهوران ولكن نفي الخلاف في شرح المهذب وقلنا ذكرها في المصنفات
بعينها دليل القوة السبق كما في مسائل النمط الاول وكذا الغا اليوم الاول
مع صلاحيته لاجتماعه ببعض الثلاث الاخيرة في المسئلة الثانية ليكونا حيضا
دليل على ان ما لا يصلح للحيض لقلته يكون كالنقا وان الدم المتصل اولى ان يكون
حكمه واحدا وكذلك مسئلة من ذات خمسة عشر اسود ثم عشرا احمر ثم نصف يوم

اسود

اسود حيث الغي الاخير بالاتفاق ومنها مسئلة من ذات خمسة عشر حمرة وبعدها
او قبلها نصف يوم اسود حيث الغي وجعل الاحمر كله حيضا ولم يذكر فيه خلاف
وهو مشكل اذ اقل احواله ان يكون كدم احمر فتكون كمن ذات خمسة ونصف
يوم دما احمر فتكون غير مميزة كالاولى فتحيض يوما وليلة من اوله فعدم
الخلاف فيها وفي مسئلة اولهذا النمط فيه لقوته لما في النمط الاول من كون اختلاف
الدما وانفصالها له اثر في عدم اعطاء المتصل حكما واحدا وانما قلنا في الاولى
بعدم التمييز لكون الاحمرين كالواحد وما بينهما كالعدم فهذا فارق بينهما
خاتمة قد يوخذ بالتامل الجمع بين ما ذكروه ان كل دم منطرف دون يوم وليلة
لا يمكن اجتماعه مع ما يتصل به بغير صفته يكون كالنقا المحض كما في مسئلة نصف
يوم اسود ثم مثله احمر ثم خمسة عشر اسود ومسئلة خمسة حمرة مع نصف يوم
قبلها او بعدها اسود حيث حكموا بان الخمسة فيها حيض وان ما توسط دمين
دونه فهو مثلهما كمسئلة خمسة حمرة ثم نصف يوم اسود ثم اطبق الاحمر حيث جعلو ها
غير مميزة وان الدما ان تكررت في خمسة عشر مع فصل نقاء او ضعيف بينهما بحيث
يمكن جمعها حيضا ثم استمر تكررها حتى جاوز خمسة عشر فتكون غير مميزة ولا
قوة للاول كمسئلة يوم وليلة او ثلاثة اسود ثم كذا احمر وهكذا حتى جاوز حيث
قالوا هي غير مميزة حيضها يوم وليلة من اوله ثم تطهر الى اخر الشهر وان لم يتكرر
في الخمسة عشر بحيث يمكن اجتماعهما وفصل بين الدمين نقاء او ضعيف فان صلح
احدهما للحيض دون الاخر وان الدم المتصل اولى من لحوق بعضه بغيره دون
بعضه كهذه المسئلة الا ان تقتضيه عادتها في المعتادة وان صلحا للحيض فالاول
هو الحيض دون الباقي كمسئلة من ذات ثلاثة دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثة دما حيث
قالوا الحيض الاول ومسئلة سبع وسبع وسبع وثمان وثمان سوادا بينهما سبع
حمرة حيث جعلوا السواد الاول كله حيضا وزاد ابن سريج الحمرة المتخللة معه على
ما سبق الثالثة المعتادة المميزة بان تكون لها عادة في الحيض والطهر ثم يحدث
عليها في بعض الادوار دمان او دما مختلفة بالقوة والضعف كما في المبتداة كما
لو كانت في العادة تحيض خمسا من كل شهر مرات في شهر اوله خمسا احمر ثم خمسة عشر
اسود او ذات اوله ثلاثا اسود ثم باقيه احمر وفيها وجهان احدهما ترد الى عادتها
قدرا ووقتا كما سيأتي في غير المميزة فحيضها خمس من اول الشهر في المسئلتين والثاني

وهو الاصح عند اصحابنا الا النادر اعتبار التمييز فيها كالمبتداة في كل ما سبق
فحيضها في المسئلتين السواد وكذا الوطهر القوى في غير وقتها كان ذات اول الشهر
احمر ثم نصف الاخير اسود ثم احمر مستمر فحيضها على الاصح الاسود وعلى الاول
خمس من اول الشهر وباقي الشهر طهر فلو دات الخمسة الاول اسود وباقي الشهر احمر
او في اخره سيئا اسود فحيضها الخمس الاول وباقيه طهر على الوجهين والرابعة المعتادة
غير المميزة بان سبق لها حيض وطهر ولا تمييز وهي ذاكرة وقتهما وقدرهما فترد
اليهما قدرا ووقتا ولو لم يتكرر لها ذلك كما سبق في التي قبلها اذا لم يختلف الدم
ان حيضها الخمس الاول حتى لو دات المبتداة حيضا وطهرا بحكم التمييز صارت عادة
لها تعمل بها بعد كان دات شهرا اوله احمر ثم خامسه اسود الى ستة ايام ثم استمر
احمر الى اخره ثم دات اسود مستمر فحيضها ستة من اوله وبعدها عشرون طهرا
وبعده ودها ستا وعشرين فلو دات مبتداة اول الشهر خمسا احمر ثم عشرين
نقاء ثم دما مستمرا باي صفة فحيضها خمس من اوله وكذا لو كان ما بعد الخمس الاول
استمر الى عشرين ثم احمر مستمرا وتكون طهرها فيهما عشرين فلو دات اول الشهر
سبعا احمر ثم ثمانية اسود ثم خمسة عشر اشقر ثم استمر احمر فحيضها ثمانية السواد
وطهرها الشقرة ثم تاخذ من الاحمر الثاني ثمانية عادة الحيض بالتمييز ثم خمسة
عشر طهرا عادة لها به تحيض وتطهر كذلك ان استمر ما لم يقطعه نقاء او اقوى منه فلو
اختلفت عادتها مع انتظام كان ترى حيضا ثلاثا وحيضا خمسا وحيضا سبعا وتطهر
باقي الشهر ثم تحيض ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا كذلك ثم استحيضت ردت الى ذلك فيحكم
لها في كل شيء بما مضى بترتيبه ان تكرر ذلك ولو مرتين حيضا او طهرا كما مثلنا وان
اختلفت ولم يتكرر او تكررت ولم ينتظم ردت الى اخرها كان حاضت ثلاثا ثم خمسا
ثم سبعا ثم استحيضت او ثلاثا ثم خمسا ثم ستا ثم ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا ثم استحيضت
ردت الى السبع وكذا في الطهر ان استمر بعادة عملت بها ولو تختلفا ان انتظمت وتكررت
والا ردت الى اخره وذلك كما لو كانت تحيض خمسا اول الشهر وتطهر اخره فحاضت شهرا
اخره خمسا وانقطع فطهرها خمس وعشرون ثم تطهر ثلاثا ثم استحيضت فيكون حيضها
خمسا عادتها من اول الدم وطهرها ثلاثين بالعادة الاخيرة ثم انه قد تتغير
العادة في الحيض والطهر معا بلا انتظام فتعمل بالاخير كما قلنا فيهما كما لو كانت
تحيض خمسا من اول كل شهر فحاضت في شهر الخمسة الثانية ثم طهرت الثلاثين

ثم

٦٩

ثم استحيضت فحيضها خمس من اول الدم وهي الخمسة من شهر الاستحاضة وطهرها
بعده ثلاثون والتغير قد يكون في الوقت دون القدر في الحيض كهذه المسئلة وقد
يكون في القدر دون الوقت كان ذات الخمس ايام عادتها سبعا وطهرها كالاول
فلو دات مكان الخمس ثلاثا نقص حيضها يومين وهي في الطهر بعادتها وقد يتغيران
معا كان ترى ذات الخمس من اول كل شهر اول الثاني نقاء الى عشر ثم تحيض الى عشرين
ثم تطهر سبعا وعشرين ثم تستحاض فاصل عادتها خمس اول الشهر وطهرها خمس
وعشرون اخره فتغيرت في الاخيرة فعشر حيضا في غير وقت الاول وهي العشر
الوسطى وصار الطهر بينها خمسة وثلاثين ثم طهرها بعد العشر سبعا وعشرين
فتعمل به لانه الاخير ويكون حيضها من اول دم الاستحاضة عشرا وطهرا سبعا
وعشرين والحكم كذلك فيما لو تكرر لها حيض وطهر بحكم التمييز كان يكون كل طهر
فيما قبلنا دما ضعيفا وحيضة دما ضعيفا ثم تستحاض فتعمل بعادتها على
صفة التمييز فان انتظم به عادات وتكررت عملت بها كما قلنا في النقاء ومن مسايل
التنقل ان من عادتها خمسة من اول كل شهر وباقيه طهر فرات في كل شهر الخمس
الاخير واستمر الدم فيها وجهان مشهوران احدهما قاله ابو العباس ابن سريج
حيضها خمس من اول الدم وتصير طهرها عشرين لانه دم يصلح للحيض بعد طهر
كامل فتحيض ما دامت الاستحاضة كذلك خمسا وتطهر عشرين والثاني وهو
ظاهر المذهب حيضها الخمس الاولى من الشهر الثاني مراعاة لوقت عادتها اذ
يثبت مناط للحكم فلا يغير الا بناسخ وما قبلها في اخر الاول دم فساد وقد
سبق ان الدم الثاني لو انقطع لخمس كان هو الحيض ويصير دورها خمسا وعشرين
خمس حيض وعشرون طهر فلو دات الدم مستمرا بعد عشرين نقاء اخذنا بها من
اولها خمسا حيضا وعشرين طهرا وهكذا ما دامت الاستحاضة فتغير الزمان
انما يظهر اذا تكرر وانسحب الدم عليه كما سبق التمثيل به من غير نظر لاول
شهر ولا اخره وكذا لو كانت تعتاد الخمس الاول مرارا ثم رات في شهر نقاء
ورات الدم في الخمس الثانية يكون حيضها خمسا منه استمر حتى جاوز الاكثر
وذلك كله في زمن ينسحب دمها او ينقطع في وقت الحكم بالطهر بما لا يقع طهرا
كان تحيض خمسة العادة ثم تطهر عشرا ثم ترى الدم مستمرا فان حيضها انما يكون
بعد مضي قدر الطهر المعتاد اما من يتكرر تقطع دمها بنقاء متكرر بين الدماء ويستمر بين

ع

ذلك بجا على اول دور اخر فلها حكم يطول شانه وسياتي ثم الحكم بثبوت العادة بمرة
وهو الاصح ومراعاة الاخير عند اختلاف العادة مبني عليه كما بينا عليه المسايل
المذكورة ولنا وجه باشتراط تكررها مرتين ووجه به ثلاثا ولنا وجه بمراعاة
الاولوية في بعض المسايل اعني ولو قيل عادة الحيض كما سبق عن ابن سريج قويا
فلنذكر ما يترتب على ذلك ببيان وقع الاشكال في مسئلة عنه في كلام الشيخين
فياتي بكلامهما على وجهه وان كان قد سبق ذكر شي منه ثم نذكر المشكل قال
النووي رحمه الله في روضته وكذا في شرح المهذب نقلا عن الرافعي بلفظه فيه غالبا
فيمن تحيض من كل شهر خمسا اوله اذا حاضت خمستها المعهودة اول الشهر
ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة منه فقد تقدم حيضها وصار
دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان انقطع بعد الخمس الاخيرة ثم طهرت
عشرين ثم عاد الدم خمسا ثم طهرت عشرين وهكذا مرات ثم استحيضت ردت
الى ذلك وجعل دورها ابدا خمسا وعشرين وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمس
الاخيرة يعني بعد ان دات دور الخمس والعشرين دما ونقاء مرة واحدة فقال
الرافعي فحاصل ما يخرج من طرق الاصحاب فيها وفي نظايرها اربعة اوجه اصحها
تحيض خمسا من اول الدم وتطهر عشرين ابدا والثاني تحيض خمسا وتطهر خمسة
وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ
على دورها القديم والرابع ان الخمس الاخيرة وهو اول الدم استحاضة وتحيض
بعدها خمسا اول الشهر الثاني ثم خمسة وعشرين اما لو كانت المسئلة بحالها
فحاضت خمستها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين
خمستها والدم ناقص عن اقل الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها ان يوما من اول
الدم العايد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض ثم خمسة عشر طهر
وصار دورها عشرين والثاني ان اول اليوم استحاضة كالاول ثم العشرة الباقية
من الشهر مع خمس من الاخر حيض ثم تطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها
القديم والثالث ان اليوم الاول استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر
الثاني والله اعلم انتهى وقد تبعه على هذا مختصر الروضة وصاحب جامع المختصرات
وشارح روض ابن المقرئ الشيخ زكريا بل قرره بما يزيد الاشكال الاتي ومثله المزجد
وغيرهم وقد استشكل في المسئلة الاخيرة بانه خلاف القواعد المقررة فانه لم يسبق

لها دور

دور وهو عشرون في هذا التصوير فترجع اليه وقد قرر في المجموع عقب ذلك انها
لو طهرت بعد خمس العادة عشرا ثم استحيضت ردت الى عادتها بلا خلاف فكيف
يقدح في عدد الاربعة عشر وحدها التكميل بيوم الطهر ثم تحيض تحكما بغير دليل
وقياسها في المسئلة المصورة عن الرافعي ان تكون كالتي قبلها ان كانت مسبوقة بطهر
ستا من اول الدم ثم تحيض خمسا فدورها خمس وعشرون على الاصح كما مر فيها ويختلف
الخلاف فيهما فان لهذه عادة قد تكررت مرتين وان لم تكن مسبوقة بها بل كانت
تحيض في كل شهر اوله خمسا فرايتها في شهر ثم طهرت اربعة عشر ثم استحيضت
كما وقع التصوير به للمتاخرين ممن وافق وممن استشكل فقياس ما سبق
وقاعدته ان يكون حيضها على الاصح خمسا اول الشهر الثاني وما قبله استحاضة
وتحافظ على دورها القديم كما هو الوجه الرابع فيما ذكر ولم ينبه احد من المصنفين
على هذه المخالفة بل تنبه لها شيوخنا رحمهم الله تعالى وردوا ذلك الى ما
تقتضيه القواعد وظهر لي من كلام الشيخين رحمهما الله تعالى ان فيها كلاما سبق
اولا يقتضيه ترتيبه في تنقل العادة في الطهر فانه قال قد يتغير قدر الطهر دون
الحيض فذكر صورة من دورها ثلاثون كما ذكرنا وطهرها منه خمسة وعشرون
ثم رات الدم بعد عشرين منه فنقص منه خمس ثم طهرت عشرين ثم استحيضت
فصار دورها خمسا وعشرين بالصفة الاخيرة فلو لم يتكرر بل استحيضت بعد
عشرين الطهر من اول مرة ردت الى دورها خمسا وعشرين لانه الاخير بناء على ثبوت
العادة بمرة وذكر المسئلة المذكورة ولم يذكر فيها انقطاعا باقل فقياس كلامه ان نقول
ما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت خمستها ثم طهرت خمسة عشر ثم رات الدم خمسا ثم
انقطع وطهرت اربعة ثم رات فيها اربعة اوجه ويذكر ذلك على ما صورته وهذا
عندي لا شك من حيث النظر واظن هذا الاختلاف سببها بما فهمه ابو زرعة
من الروضة فيمن صلى بصلاة الامام على مرتفع وهو لا يحاذيه بجزء منه حيث وقع
فيها وغيرها انه لا تصح صلاة المأموم في غير المسجد ان ذلك مبني على طريق
الخراسانيين في اشتراط قوة الاتصال والقرب وهي مرجوحة عند النووي وما فهمه
الاسنوي وغيره مما نقله في الروضة عن النص والجمهور فيمن قال ان فعلت كذا
فمالي صدقة انه يلزمه ان فعل التصدق بكل ماله انه مبني على وجوب الوفا
بما يسمى في نذر اللجاج كما هو قول ولكنه مرجوح وان المسئلة فرد من افراد نذر اللجاج

وادعى كل منهما ان ما ذكره يوخذ من كلام النووي وتبعهما غيرهما من المتاخرين
اولعل ما ظنناه سقط من نسخة العزيز التي اختصر منها الروضة فقد ذكروا انها
سقيمة وتبعه على ما فيها من غير تامل للسقط في الروضة وشرح المهذب وقد اثبته
في النسخ المعتمدة كما ذكروا ان الرافعي نقل عن الجديد ان من زوج امته بعبده لا يسن
له ان يسمي مهرا وعن القديم انه يسن له ذلك وعكسه في الروضة فقال يسن في
الجديد دون القديم قالوا وسببه سقم نسخته من العزيز ونبه على ذلك التشاي
واطبق عليه من خلفه واشيا غير ذلك فيها والله اعلم ولنبين ما تثبت عليه الوجوه
في المسئلتين ليعرف صحة ما قدرناه ففي الاولى وهي من رات الدم خمسا ثم طهرت
عشرين ثم رات واستحيضت من اول وهلة وجه الاصح ثبوت العادة بمرة وان
من اختلفت ادوارها تاخذ بالاخير ووجه الثاني ان تحيض خمسة اوله لتكررها
ثم تطهر خمسة كعادتها القديمة اذ لم يتكرر الطهر الاخير بناء على اشتراط تكررها
ووجه الثالث تحيض عشرة اعتبارا باول الدم في خمسة ومحافظة على وقت الاولى
لتكررها مرارا ووجه الرافعي ان حيضها من اول الشهر وما قبله استحاضة مراعاة
لتكرر العادة والطهر والحيض مرارا فترجع للقديمة واما في المسئلة الثانية بناء
على ما قدرناه فيمن لها خمسي حيض اول الشهر وباقيه طهر ثم رات في شهر بعد حيضها
خمسة عشر نقاء ثم رات الدم خمسا ثم طهرت اربعة عشر ثم رات وجه الاصح ان
يوما من اول دمها استحاضة وبعده خمسي حيض ثم خمسة عشر طهر بثبوت العادة
مرة فيهما واعتماد الاخيرة كما في المسئلة الاولى ووجه الثالث ان تحيض خمسة
كذلك لان الحيض تكرر بها وتطهر خمسي وعشرين كعادتها القديمة اذ لم تره غير
الصحة الاخيرة بناء على انها لا تثبت بها وهو كالثاني في الاولى ووجه الثاني هنا انها
تحيض خمسة عشر ~~عشر~~ من اول الدم ومراعاة الاولوية وخمسا من اول الشهر
مراعاة لوقت عادتها القديمة لتكررها فيه وهو على نمط الوجه الثالث في الاولى
والوجه الرابع هنا تراعي العادة القديمة في وقتها حيضها وطهرها لتكررها مرارا
كما في المسئلة الاولى والله اعلم اقول وهذا مما من الله تعالى به وله الحمد في حل اشكال
هذه المشكلة بعد طول البحث والفكر فيها مع عدم من نظر في ذلك بعد وجوده
وانما ظهر ذلك بحمد الله بعد اللجا اليه فيه فالهمني فهم ما سقط وتصويرها
في كلام الشيخين كما سبق وبذلك اي برد الساقط في محله ينتظم اوله واخره كما
قررناه

قال شيخنا الامام عبد الله ولم يتنبه لهذا الاشكال الاذكريا في شرح البهجة ولم يحله
انتهى ثم اعلم ان المعتادة اذا عرفت عادة ثم طرا عليها ما يوجب التمييز عملت به
على الاصح كما سبق فيمن كانت تحيض اول كل شهر خمسا لو رات قبل خمستها خمسا
دما اقوى من دم خمستها فحيضها القوى بناء على ذلك ويصير دورها خمسا
وعشرين وكذا لو رات القوى بعد خمستها فتنتقل اليه ويصير دورها خمسة وثلاثين
فلو رات الخمس المعتادة في نقاء خمسة عشر ثم رات دما اقوى من دمها خمسا او اكثر
الى خمسة عشر ثم ضعف واستمر فقال الفوراني والبغوي وصاحب العدة الخمسة
الاولى من الدم حيض بالعادة ثم النقاء طهر ثم يكون القوى حيضا لصلاحيته لكل
لما ذكر وهو الصحيح في الروضة فلو رات خمستها احمر ثم اطبق اسود الى اخر
الشهر كما في شرح المهذب فالمذهب ان السواد يرفع حكم الاحمر وان كان معتادا
فحيضها هنا خمسة من اول الاسود فاعرف هذه الاخيرة فقد تخفى على المتفقه
فيحسب ان المعتبر للحيض خمسة العادة وفيها العدم صلاحية الاسود لكونه كله
حيضا ويصير دورها في الاولى مع الخمس عشرين وفي هذه خمسة وثلاثين ان لم يحصل
تمييز بعد معتبر اذ انقطاع هذا كله حكم من لم ينقطع دام استحاضتها او انقطع
واستحب الدم على ايام عادتها واما ذات التقطع فاعلم ان النقاء الواقع بين
الدمين المحكوم بكونهما حيضا واحدا حكمه كالدم في كونه حيضا على الاظهر
كنقاء من لم يجاوز دمها خمسة عشر والذي بين دمي من جاوزها فيما يحكم بهما حيضا
لتمييز او عادة على ما سبق كان رات دما متقطعة فيها سواد يبلغ مجموعه
في خمسة عشر يوما وليلة ثم تقطع احمر فقط فالسواد وما تخلله من دم او نقاء
حيض والباقي طهر حتى يتغير قوي يصلح حيضا اخر واما من تقطع دمها تقطعا
حتى جاوز خمسة عشر فكله استحاضة يوخذ منه المراد السابق سواء الخامس
العشر او ما يليه دما او نقاء وان كانت مميزة اخذت بالتمييز او غير مميزة فان كانت
مبتدأة فيوم وليلة من اول الدم او اثنائه ان لم يبلغها الاول حيض وباقي الشهر
استحاضة اعني تسعا وعشرين بعد الحيض فلو انقطع الدم باقل من يوم وليلة
كله كيوم دما وليلة نقاء فلا حيض لها في الاصح ومثلها من عادتها يوم وليلة
وان كانت معتادة في غير ذلك وانطبق الدم على ايام العادة فهو الحيض وان لم
يقع في شيء منها بل سبقها دم اخذنا قدر عادتها من اول اقرب الدمين الى اول العادة

مطلب المعتادة اذا طرأ عليها ما يوجب التمييز عملت به على الاصح

كان كانت تحيض ستا اول الشهر فرأتها ثم رأت ستا اخره ونقاء اول الثاني ثم
دما لثمان منه فان حيضها الست السابقة لانها اقرب الى اول العادة بيوم فان
اتفقتا في القرب من اول المتأخرة لكالو دأته في مثالنا لسبع من الشهر الثاني فحيضها
الاخيرة فلو كان حيضها اول الشهر فرأته في شهر اخر يوم الثلاثين واستمر سبعا
او تقطع بنقاء في خلالها فحيضها ايام عادتها واليوم الاول استحاضة على الاصح وكذا
لو تأخر الدم عن اول العادة فانا نتم العادة بما بعده وكذا لو تأخر دم هذه الى العشر
في الشهر الثاني فانا نأخذ لها ستا منه حيضا بما تخللها ويزيد طهرها تسعا فتثبت
عادة على ما تقدم وحيث حكم لها بابتداء الحيض من دم ولم يمكن استيفاء العادة الا
بنقاء قبله او بعده نقص حيضها كان يكون عادتها خمسا اول الشهر فرأت اوله يومين
ثم يوما نقاء ثم يوما دما وهكذا فحيضها الاربعة الاولى دون النقاء الاخير لانه
لم يحتوشه دما حيض اذ لو حيضناها السادس لزدنا على قدر العادة وكذا لو لم تره
الا ثانيه وتقطع يوما دما ويومين نقاء فحيضها الثاني وثلاث بعده لا الاول اذ لم
يسبقه دم ولا ما بعدها لما سبق فلو رأت الدم في الدور الثاني اول الثلاثين حيضناها
السادس لزدنا على قدر العادة وكذا لو لم تره الا ثانية وتقطع فنأخذ ما انطبق
على ايام العادة فان لم يقع شيء منه فيها فاول حيضها اقرب اول الدمين الى اولها
فان استويا فالاخيرة لما سبق فلو كان حيضها اول الشهر خمسا كما ذكر فرأت اربعا
وثلاثا نقاء واستمر كذا فحيضها الاربع من يوم تسع وعشرين لا من يوم ست وثلاثين
لان الاول اقرب لاول دم العادة وفي الدور الثاني من اول الثلاثين الثانية
لانها ايام عادتها اصلا وكذا الدور بعدها على ما ذكر ما دامت كذلك فلو رأت
هذه يومين ويومين فاتفق اول دمها يوم تسع وعشرين ويوم الثالث والثلاثين
حيضناها من الثاني لاستواء قربهما وتأخره فهو اولى والله اعلم واما من نسيت عادتها
قدرا ووقتا فهي المتحيرة وفيها قولان احدهما كالمبتدأة لا تمييز لها فترد الى
يوم وليلة من اول حيضا فان لم تعرف اوله فمن اول الشهر الهلالي على الاصح و
تسعة وعشرين طهرا ابدا والاظهر وجوب الاحتياط فيحرم الوطء ونحوه ومس
المصحف والقراءة في غير الصلاة وتصلي الفرائض ابدا وكذا النفل في الاصح وتقرأ
فيها الفاتحة والسورة ومثلها فرضا ونفلا الصوم والطواف وتدخل له المسجد
وكذا الجماعة الصلاة كما ذكره بعضهم وتغتسل لكل فرض او صلاة نفل بعد خروج وقت

ما

ما اغتسلت له في الاصح نعم ان ذكرت وقت انقطاع دمها كوقت الظهر لم تغتسل
الا ذلك الوقت كل يوم وتصوم ثم تقضيه لاحتمال وقوع بعضه في الحيض فتحتاط
وهل يلزمها قضاء الصلاة ظاهر نص الشافعي لا ونقل جمع عن جمهور اصحابنا وصحح
جمع وجوبه اي قضاء الصلاة مبهمة لكل ستة عشر يوما وصححاه في اصل الروضة قال
الرافعي وهو الصحيح عند الجمهور لاحتمال انقطاع الدم بين الغسل وفراغ الصلاة والله
اعلم ولقضائها صفة طويلة مذكورة في كتب الفقه واما من نسيت عادتها وعرفت
اول دمها فتحيض يوما وليلة ثم تحتاط كالمتحيرة الى خمسة عشر وبعدها هي طاهرة
الى يوم اول العادة ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية فان لم تدر انها [قدرو]
تحيض في كل شهر او مدة معروفة مكثت من اول الدم قدر العادة تتصل كل
فرض بوضوء في وقته ثم بعد ذلك تفعل ما تفعل المتحيرة ابدا وان عرفته في زمن
معروف طويل كشهر ولم تعرف عينه منه لا اوله ولا اخره صلت بالوضوء اول ذلك
الزمن من حتى يمضي قدر الحيض ثم تحتاط الى اول مثله وتغتسل للاحتياط كالمتحيرة
الا حيث لا يحتمل انقطاع الدم عادة فتقتصر على الوضوء او حيث عرفت وقت الا
نقطاع من ليل او نهار فتقتصر على الغسل عنده ولذلك كله امثلة هذا اصلها
ومن لها عادات مختلفة غير منتظمة ولم تعلم اخراها ردت في الاستحاضة
لاقلها في الحيض ثم تغتسل وتصلي وتفعل ما تفعل المتحيرة الى ان يمضي قدر اكثرها
ذاتها ثم هي طاهرة الى مثل وقت حيضها ثم هكذا ولا يخفى قياس من اختلفت عادة
طهرها كذلك والله اعلم خاتمة قد عرف انه يحرم على الحائض ما يحرم على المحدث
والجنب وتزيد بتحريم الصلاة والصوم وقراءة القرآن وعبور المسجد ان خافت
تلويثه ويحرم وطؤها والاستمتاع بها ما بين السرة والركبة وقيل لا يحرم واختاره
النووي في شرح المهذب وغيره ويجوز نظر عورتها قال بعض المتأخرين ويحرم عليها
ان تستمتع بما بين سرة زوجها وركبته وفيه نظر قوي وظاهر كلام الائمة خلافه
وتقضي الصوم دون الصلاة والمستحاضة فيه حكم الصحيحة على الاصح الا المتحيرة
فحيث يحكم بطهرها فلها حكم الحيض لرجاء انقطاعه فيها فيكون كله حيضا فاذا جاوزها
تبين ان ما زاد على عادتها فتقضي صلاته ثم في الدور الثاني اذا امضت عادة حيضها
وبها الدم تغتسل ويحكم بطهرها فان انقطع لخمسة عشر فاقل تبين كونه كله حيضا
هذا اذا كان متصلا وكذا ان كان متقطعا بنقاء لا يكون طهرا مستقلا على ما رجح

الرافعي وعليه جمع من المتاخرين وضده ان من تنقطع دمها فلها حكم المبتداة تفعل
ما تفعل الحايض ان دام الدم والطاهرة منه اذا انقطع فتغتسل وذلك في كل
دور حتى تبلغ خمسة عشر وان كثرت الادوار كذلك ورجحه النووي وغيره والله اعلم
خاتمة للخاتمة المستحاضة حيث امرت بالصلاة بلا غسل او به تتوضا كسلس
البول في وقت الصلاة بعد ان تغتسل فرجها ثم تحشوه بنحو قطن طاهر ثم ان لم
يمنع الدم كله تعصب عليه بعصابة ان لم يوذها الدم فان كانت صايمة كفت العصابة
عن الحشو ويبادران بالصلاة فان انتظر اجماعة او اخر لمحو ستر واذا لم يضر والا
ضر وينويان استباحة الصلاة مع ذكر الفريضة في الفريضة عند اول الوجه
ولا تكفي نية رفع الحدث وينبغي ضمها للاول خروجا من خلاف من اوجبه ويعيدان
التعصيب والوضوء لكل فرض ويتبعه كل نفل في وقته لا بعده على الاصح والله
اعلم فصل في النفاس وما يتعلق به هو دم الولادة واقله مجة وغالبه اربعون
واكثره ستون قال الرافعي وفي اول وقته اوجه الاول من عند الطلق والثاني عند
الولادة والثالث وهو الاصح من انفصال الولد وحكى الامام وجهان من ولدت ولم
تر دما اياما دون اقل الطهر ثم راته فابتداوها يحسب من خروج الدم لا من الولادة
وهذا وجه رابع انتهى وهذا لفظ اصل الروضة ونقله في المجموع عن الرافعي في اول
النفاس على سقم في نسخته واقره ثم قال في اثنا النفاس لو ولدت ولم تر دما اياما
ثم راته فهل يكون ابتدا مدة النفاس من رويته او من الولادة وجهان حكاهما
الامام اصحهما من رويته كما صحح في التحقيق وقد يوهم تناقض بين كلاميهما
وكلام الروضة كما ذكره بعض الايمة المتاخرين والظاهر انه لا تناقض بينهما بل
كلام الرافعي في تصحيحه انه من الولادة اي وقت ابتدا الستين وان النفاس الدم
الخارج بعدها فان تاخر فما بينهما من النقا طهر كما ذكرنا ان الاصح في المجموع و
التحقيق ان اول النفاس من خروج الدم لا من الولادة اي فلا يتعلق بالمراة احكام
من تحريم الصلاة والوطي ونحوه الا بعد خروج الدم ولها قبله حكم الطاهرات
وبهذا صرح البلقيني وليس ببعيد كما قلنا اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر
ومرادنا بالاول قدر زمن وان تفرق وبالثاني مطلق الزمن حتى يكون ما بعده ثم
غير حيض وان لم تر قبله الا يوم وليلة متفرقا سيما عند من يرى تلفيق الدما المتفرقة
وكون ما بينها طهرا ويدل على ان الرافعي اراد هذا حكايته الوجه الرابع عن الامام

محل المستحاضة حيث امرت بالصلاة بلا غسل او به تتوضا كسلس البول بعد الوقت اهـ

قوله ويبادران اي سلس البول والمستحاضة اهـ

انها

انها اذا رات الدم بعد الولادة بايام فابتداء المدة منه وضعفه وكذا اقره النووي
وصحح ان النفاس من الدم وقد اتفقوا على تفسيره بالدم فالمقصود بتصحيحه
كونه من انفصال الولد ابتدا المدة مقابلا للوجهين اللذين قبله انه من الطلق
او مقارن الولادة لا لكونها نفاسا بعدها وان لم تر الدم الا بعد ايام دون خمسة
عشر بل الماخوذ من كلامهما اتفاقهما على انها طاهرة ما لم تره الا عند من اعتبر
دم الطلق او مقارن الولادة ان وجدا فان النفاس عنده يستمر من ح اما على الاصح
من عدم اعتبارهما فانها النفاس بعد روية الدم بعد الولادة وابتدا الستين
من الولادة وان تاخر الدم عنها حتى فيما ترى بعد الستين منها حكم ما جاوز الاكثر
كما سياتي الا على الوجه الذي حكاه الامام ان ابتدا المدة من خروج الدم لا من الولادة
انتهى فللمفرع على ذلك ان تقول من ولدت ولم تر دما فلا نفاس لها اصلا فاذا اغتسلت
فلها حكم الطاهرات في كل شي فان راته قبل مضي خمسة عشر ولم يجاوز ستين فهو
نفاس باي صفة كان وكذا ما تخللها من نقا على الاظهر فان جاوز الدم ستين من
غير انفصال بها بان رات النقا بعدها بخمسة عشر يوما ثم ظهر الدم فهو حيض ان بلغ
يوما وليلة على ما سبق وكذا ان راته قبل مضي الخمسة عشر على الاصح السابق
بيانه اول الحيض وان اتصل الدم باخر الستين فهي مستحاضة فحكمها كما في
الحيض وتفصيله انها تكون مميزة وغيرها مبتداة ومعتادة الاولى المبتداة
المميزة بان ترى قويا وضعيفا فالقوي هو النفاس ان لم يجاوز الستين والا
فهي غير مميزة والضعيف طهر قل او كثر اذا كان متاخرا عنه نعم ان سبق
الدمين نقا خمسة عشر فاكثر فالقوي حيض كما سبق فلو رات عقب الولادة
دما احمر خمسة عشر ونقا دون خمسة عشر ثم دما احمر بتمامها ثم اسود دون الستين
من الولادة ثم استمر احمر او اشقر فقياس كون الضعيف طهرا ان يكون الاسود
حيضا لتقدم مدة الطهر عليه وينبغي ان يكون الدمان الاولان نفاسا لوجود
الولادة وصلاحيتهما له وانقلاب الدم بعد الستين دال على كونه دم استحاضة
وهذا الامر ايضا يعم ما لو كان الاول اضعف من الاخير الذي بعد الستين كان ترى
اولا عشرين يوما دما اشقر ثم اربعين اسود ثم دما احمر فيكون الاولان نفاسا
دون الاخير وكذلك لو رات الاخير قبل الستين وجاوزها متصلا فهو طهر من اوله
وهذا ظاهر على الوجه القايل ان ابتدا النفاس من الولادة وان لم تر دما وكيف

يكون الضعيف كالنقاء ولو ولدت نقاء ثم حدث الدم قبل خمسة عشر فهو محسوب
من مدة النفاس بل ظاهر اطلاقهم ان من رأت عقب الولادة متصلا او بعد قرب
دما ضعيفا ورأت بعده قبل خمسة عشر قويا وجاوز الاكثر ان يكون الضعيف
طهرا وهو بعيد والمسئلة في الصورة الاولى بين ان يحكم بان لا نفاس لها ويكون القوي
حيضا او يكون هو وما قبله وان كان في غاية الضعف نفاسا فيكون ذلك فيما اذا رأت
القوي قبل خمسة عشر اولى ومعنى عندي اقرب فيهما لاطلاقهم ان الدم اذا وقع
في مدة النفاس يكون كله او بعضه نفاسا ولنصوصهم مسئلة الحيض في مدة النفاس
انما سبقه نقاء خمسة عشر وهذا ما اداه بعض افاضل العصر ايضا اخذا من كلامهم
فلو رأت قويا ثم ضعيفا ثم اضعف منه كاسود ثم احمر ثم اصفر وجاوز الستين
فهو طهر والاولان نفاس كما يعرف من مثله في الحيض وكذا لو رأت اسود ثم احمر
ثم اسود فيهما ثم اشقر وجاوز فهو طهر والاحمر مع الاسودين نفاس وان زاد
على خمسة عشر لان مدة النفاس تزيد عليها وقد وقع بين اسودين يصلحان نفاسا
وكذا لو كان المتخلل شقرة او كدرة فلو زاد الاسود الثاني حتى جاوز الستين
فهي مثل من رأت في الحيض سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود فمن
قال السواد الاول مع الحمرة حيض قال في الاحمر هنا انه نفاس والا فالسواد
الاول فقط وهو الاصح ومسئلة تخلل الحمرة بين السوادين الصالحين حيث قلنا
انها نفاس مع ما بعدها من الولادة التي هي سببه تعرف ان الحمرة قبل السواد
مع قربها من الولادة اولى كما رأينا انفا وليرد النظر في تفصيل المسئلة الثاني
لم ار من بلغها حقها حتى في المطولات بل يحيلونها على استحالة الحيض الثانية
المبتدأة غير المميزة وهي من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين وتاخر القوي
حتى جاوز الستين والاظهر ردها الى اقل النفاس من اول الدم وهو مجة وطهرها
بعد تسع وعشرون ثم تحيض حيض المبتدأة يوما وليلة على الاظهر ثم تطهر تسعا
وعشرين كما مر في الحيض هذا ان لم تكن قد حاضت قبلا اصلا فان كانت قد حاضت
كما هو الاغلب طهرت بعد المجة عادة طهرها من الحيض ثم تحيض عادة حيضها
فلو لم تحفظ الاعادة حملها وطهرت بعده دون خمسة عشر وولدت ردت بعد
المجة الى تسع وعشرين طهرا ثم قدر ما حاضت حيضا بناء على ثبوت عادة الحيض بمرة
وهو الاصح وكذا لو كانت عادتها في الحيض عشرا وطهرها منه عشرين ثم ابتداها
نفاس

نفاس ورأت الدم عشرين ثم طهرت منه شهرين ثم استحيضت تحيض عشرا
عادتها ثم تطهر شهرين بناء على ثبوت العادة بالمرة الاخيرة كما سبق ولو ولدت
ولم تر دما ورأته بعد ايام دون قدر الطهر وجاوز اخذت قدر المجة من اول
الدم نفاسا وفي النقاء قبله وجهان الاصح انه طهر الثالثة المعتادة غير المميزة
وترد الى عادتها نفاسا وطهرا ثم تحيض على عادتها ان كانت قد حاضت والا فهي
مبتدأة في الحيض فلو اعتادت اياما فرأت النقاء المذكور ثم الدم اخذت منها
عادتها كلها وما قبلها طهر على الاصح كما سبق لكن لا تثبت به عادة في الطهر
لانه دون اقله فلو كانت قد ولدت مرارا ولم تر دما ثم ولدت فهي الان مبتدأة
ولا يصير عدم النفاس عادة ولو اختلف نفاسها ولم ينتظم بعادة متكررة
ردت الى قدر الاخير منه وان انتظم بعادة متكررة كان كانت ترى الدم
بولد اربعين وبولد ستين وتكرر مرتين فاكثر فظاهر كلامهم الرجوع الى ذلك
وكذا لو اختلفت بالذكر والانثى وتكرر ومن هذا انتج مسئلة لم ار من ذكرها
لكنها تؤخذ من قاعدة الباب وهي انهم قالوا المرجع في الطهر الى اخر العادات
والغالب ان النساء في مدة حملهن لا يحضن فلو ان امرأة عادتها في الحيض خمس
وطهرها عشرون مثلا ثم حملت فاستمر بها الطهر لاجله كما هو الظاهر مدة
الحمل تسعة اشهر ثم ولدت ونفست وجاوز دمها الستين فظاهر اطلاقهم
انها بعد مدة النفاس تطهر تسعة اشهر وعشرين يوما اذ هي اقرب اطهارها
ثم تحيض قدر عادة الحيض وهو كالمستبعد في الذهن ويتخيل انها ترد الى طهرها
الغالب بين الحيض وما قبله اي في خمسة عشر وهو فيها عشرون لان الظاهر
انقطاع الدم للحمل كما هو غالب لكن الجاري على القاعدة هو الاول ان لم يرد
نقل بخلافه كما مر ان من ابتدأها دم قوي يصلح للحيض ثم استمر بعده ضعيف
سنة او اكثر لم يجعلوها حيضا الا الاولى القوي قال الامام وهو كالمستبعد
ولكنه القياس وبه اخذ الائمة ثم لو حاضت بعد طهر صحيح وطهرت كذلك
ثبت لها بذلك عادة فلو حملت بعد ذلك وانقطع الدم للحمل كالاول فينبغي
ان يكون انقطاعه له غاية يزيد الطهر بها في حال الحمل لا غير بناء على الاخذ با
العادة المختلفة اذا انتظمت وتكررت والله اعلم الرابعة المعتادة المميزة
بان ترى الدم بصفة المبتدأة المميزة وعادتها تخالف التمييز كان كانت ترى النفاس

عادة الاربعين فرأت في دور اوله عشرين اسود ثم استمر احمر وجاوز الستين فهل
نرد الى العادة وهي اربعون او الى التمييز وهو العشرون الاسود فيه وجهان كالحيض
الاصح الرد الى التمييز وكذا لو كانت عادتها ثلاثين متصلة بالولادة فرأت
بعد الولادة عشرة ايام دما احمر ثم اتصل اسود وانقطع لدون يوم وليلة ثم
احمر وجاوزها فالاصح ان نفاسها مدة الاسود وما قبله والذي بعده طهر
كما سبق في المبتداة والله اعلم انتهى ما اردنا ذكره ملتقطا من شرح المهذب
مفرقا بالمعنى ومن غيره كما يعرف منه وينبغي ان يذاكر به من عنده تاهل
للعلم والنظر فيه ليبين مشكله ويصلح خطاه ويكون ماجورا على ذلك من عرضه
ومن عرض عليه وفقنا الله تعالى واياهم للصواب وجعل ذلك موجبا لرضاه امين
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ابدا والحمد لله رب العالمين هذا تمام
مولف الامام عبد الله الحضرمي وهاك ما كتب عليه مفرغا له الذهن معتنيا
بتفهيمه والاحاطة بما نبه عليه فيه مما لم تجده الا في هذا الكتاب وشرحي الارشاد
والعباب له نفع الله به امين فقال عفا الله عنه ونفع به المسلمين بسم الله
الرحمن الرحيم احمد الله على مزيد انعامه واشكره على مزايا الهامه واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اتبوأ بها مقاعد الصدق ودار اكرامه
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ابان لوارثيه عن قواعد الحق واحكامه
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الذين بذلوا انفسهم في تقويم الدين واحكامه صلاة
وسلاما دائمين بدوامه امين اما بعد فانه ورد علينا على اواخر شهر شوال
سنة ثلاث وخمسين وتسعماية بمكة المشرفة كتاب في احكام الحيض والنفاس و
الاستحاضة لخصه مولفه الامام العلامة الورع الصالح الفهامة عبد الله الحضرمي
نفع الله تعالى بعلومه ومدده من شرح المهذب وغيره مع ضم اشكالات اليه لنفسه
وغيره ثم ارسله الى طالبا مني النظر فيه بتتميم ناقصه وحل مشكله واصلاح ما ينبغي
اصلاحه فاجبته الى ذلك بالكلام على مشكلات مسائله وبيان ما ضاهاه تقريبه
وجه الصواب بدلائله واجياد عائه الصالح ونفع المسلمين ومؤملا ان الله ينفعني
بذلك انه اكرم الاكرمين وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولنقدم
على الكلام عليه مقدمة نافعة قال في شرح المهذب ما حاصله اعلم ان باب
الحيض من عويص الابواب ومما غلط فيه كثيرون من الكبار لدقة مسائله واعتنى

به

محمد بن صنبير

١٧٥

به المحققون وافردوه بالتصنيف في كتب مستقلة وافرد ابو الفرج الدارمي من
ايمة اصحابنا العراقيين مسئلة المتحيرة في مجلد ضخم ليس فيه غيرها وما يتعلق
بها واتى فيه بنفايس لم يسبق اليها وحقق اشياء مهمة من احكامها وجمع امام
الحرمين في النهاية في باب الحيض نحو نصف مجلد وقال بعد مسائل الصفرة
والكدرة لا ينبغي للناظر في احكام الاستحاضة ان يضجر من تكرير الصور
واعادتها في الابواب وبسط اصحابنا رحمهم الله تعالى مسايل الحيض ابلغ بسط
واكملوه اوضح ايضاح واعتنوا بتفاريعه اشد اعتنا وبالغوا في تقريب مسايله
بتكثير الامثلة وتكرير الاحكام وقد كنت جمعت في الحيض في شرح المهذب
مجلدا كبيرا مشتملا على نفايس ثم اني الان اختصره والاتيان بمقاصده ومقصودي
بما نبهت عليه ان لا يضجر مطالعه باطالته فاني احرص على ان لا اطيل الا بمهمات
قواعد وفوايد مطلوبات وما يشرح به قلب من له طلب مليح وقصد صحيح
ولا التفات الى كراهة ذي المهانة والبطالة فان مسايل الحيض يكثر الاحتياج
اليها لعموم وقوعها ومعلوم ان الحيض من الامور العامة المتكررة ويترتب
عليه ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف
والحج والبلوغ والوطء والطلاق والخلع والايلاء وكفارة القتل وغيرها والعدة
والاستبراء وغير ذلك من الاحكام فيجب الاعتنا بما هذا حاله انتهى ولقد وقعت
بين فضلاء اليمن مباحث في بعض عويصاته حتى حج بعضهم ممتحنا او سايلا اعمها
فالفت فيها تاليفا نفيسا فغلب الحسد على بعض من لا توفيق عنده فنسب ذلك
التاليف قبل كتابة نسخة اخرى منه لكن يسر الله تعالى وله الحمد والمنة في شرح العباب
في تلك العويصة وغيرها من مسايل هذا الباب ما تقر به العيون كما سيأتي بعض
ذلك في مواضع من هذا التاليف وقد استوفيت في هذا الشرح مسايل شرح المهذب
وغيره فعليك به فانك لا تجد في هذا الباب اجمع لرؤوس المسايل منه تقبله الله
منه انه اكرم كريم وارحم رحيم قوله في تعريف الحيض هو الدم الخارج من باطن الرحم
في وقته بحكم الجبلة لا لعلة تبع في قوله في وقته ما في المجموع عن اهل اللغة وفيه دور
الضمير في قوله في وقته يرجع الى الحيض المعرف فكانه قال الحيض هو الدم الخارج في وقت
الحيض فلا يمكن معرفة الاول حتى يعرف الثاني وعكسه فتوقفت معرفة الشيء على نفسه
وهو حقيقة الدور ولا يصح الجواب برعاية الاختلاف مدلولي لان الضمير اذا عاد

الحيض ح

على الحيض اللغوي افسد التعريف من جهة اخرى لان الحيض بالمعنى اللغوي
يشمل النفاس وغيره فلم يكن هذا التعريف مانعا فالاولى تعريفه بما جريت عليه تبعا
لهم في شرح العباب بقولي وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعا دم جبلة اي يقتضيه
الطبع السليم يخرج من اقصى رحم المراة في اوقات الصحة ثم بينت ان قولهم في اوقات
الصحة لا حاجة اليه الا لمجرد ايضاح لانه استفيد من التعبير بالجبلة اذ هي
كما في المجموع الخلقة اي الدم والمراد ان ما في الدم يخرج في حالة السلامة فان قلت
يصح رجوع الضمير الى الدم والمراد باوقات الدم اوقات الصحة بعد تسع سنين
فالت العبارة الى شي واحد قلت ذلك ممكن لكن خفي مع ما فيه من البعد عن
مظان التعريف اذ مبناها على الايضاح ما امكن لان القصد كشف الماهية وهو
لا يتم الا بتجنب المجاز والاشتراك وخفي الدلالة ونحو ذلك مما يخل بالفهم
على ان الاعتراض على المولف اظهر منه على المجموع لان المجموع قدم قبل ذلك التعريف
قول الازهري في تعريفه دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة
فهذا مبين للضمير في التعريف الذي ذكره عقبه فهو قرينة على المراد واما المولف
فلم يقدم ما يبين مراده والامر في ذلك كله سهل وانما القصد تشحيذ الاذهان
بمثل ذلك قوله تسع سنين اي قمرية قوله فكل دم الى عبارة قلقة اذ التقدير لم
يحكم به في حال كونه حيضا وهذا ليس هو المراد لفساده وانما المراد لم يحكم بكونه
حيضا فتامله قوله فهو استحاضة فيه نظر وصوابه فهو استحاضة او نفاس
فالاولى قولنا في شرح العباب كل دم خرج من الفرج غيرهما اي الحيض والنفاس
استحاضة وان لم تبلغ سن الحيض او لم يتصل به كما في المجموع قوله بالدال المهملة
في الاشهر والاقتصار على اهمالها وحكى الجوهري مع اعجامها ابدال اللام دالا قوله
واقل الحيض يوم وليلة الى ظاهره انه لا يحكم بكون الدم حيضا الا اذا ظهر خارج
الفرج واستمر كذلك اربعا وعشرين ساعة وليس مرادا بل اذا وصل الى المحل
الذي يجب غسله وهو ما يظهر عند الجلوس على قدميها كان له حكم الخارج
عن الفرج نعم لا يمكن العلم بكونه دما الا اذا خرج منه شي الى خارج الفرج
و ح يحكم بكونه حيضا وان كان معلقا باقصى الرحم لخروج بعضه الى ظاهر الفرج اذ
ذاك كان في الحكم على صاحبته بكونها حائضا ما دامت القطنة تخرج ملونة
وان لم يسل منه شي الى ما يظهر من فرجها عند جلوسها على قدميها وعبارة
الشيخين

كلامه ح

بكونه ح

الشيخين وغيرهما وتثبت احكام الحيض بظهور الدم وان لم يبلغ يوما وليلة و
هي موافقة لما ذكرته من ان الظهور انما هو شرط للحكم عليه بالحيض في الابتدا
دون الدوام كما تقرر قوله فالدم الذي قبل الولادة حيض الى مراده بما بينهما
ما بين قبل الولادة وبعدها وهو ما يخرج مع الولادة قوله وما بينهما طهر قطعا
غير صحيح بل فيه خلاف مشهور وصواب العبارة وما بعدها نفاس قطعا
وما بينهما طهر على الاصح وحاصل عبارة المجموع ان الخارج بعد الولادة نفاس
قطعا ومعها فيه ثلاثة اوجه اصحها ليس بنفاس بل له حكم الدم قبلها وقد
قاربها وحكمه عند جمهور الاصحاب في الطرق كلها انه ليس بنفاس بل له
حكم دم الحامل وقال صاحب الحاوي ان انفصل عما بعد الولادة فليس بنفاس
اتفاقا اذ لا يسبق الولادة وبهذا قطع الجمهور بان ما يبدو عند الطلق
ليس بنفاس وقيل بل هو ليس بنفاس لانه من اثار الولادة وعلى الاول هو
غير صحيح على الاصح عند الجمهور فتستثنى هذه من قولنا الحامل تحيض
على الاصح ولا فرق في جريان الخلاف في كونها تحيض بين ان ترى الدم في زمن
عادتها او غيره ولا بين ان يتصل بالولادة او لا على الصحيح كما تقرر انتهى
حاصل كلام المجموع ولانه ظاهرة جلية وعلم منها ايضا ان قول المولف و
ما بينهما طهر ليس على اطلاقه بل المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض
فمحل كون الدم الخارج مع الولد او حال الطلق طهرا ما لم يتصل بحيض تقدم
قوله المنقول في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التتمة كلام لا معنى له وصوابه
المنقول في فرع اذا قلنا دم الحامل حيض على انه لو اقتصر على قوله المنقول عن
التتمة وحذف ما بينهما لكان هو الصواب قوله اخذا من تعليل في العزيز
بينت في شرح العباب ان في العزيز عقبه بموافقته لكلام المجموع ويرد
ما توهمه ابن المقري منه و في شرح الارشاد ما استدل به على ذلك قوله
ان انقطع بعد ثم عاد الدم الى هذه عبارة قلقة او فاسدة اذ مؤداها
لا يوافق مراد قائلها الموافق لكلامهم ويعرف ذلك من تقرير حاصل كلا
المبسوط في ذلك وهو ان المراة بسائر اقسامها الاتية يثبت لها احكام
الحيض بمجرد رؤية الدم ثم ان انقطع لدون اقله بان انه لا حيض او لفوق اقله
ودون مجاوزة اكثره فالكل حيض وان كان قويا او ضعيفا تقدم القوي او تاخر فالكل

علي ما قلناه ح

معهم

اذا ح

حيض وان جاوز اكثره ردت للتمييز ان وجد والا حيضت المبتداة يوما وليلة
والمعتادة عادتها وقضت كل منهما ما وقع في الزمن الذي بعد مردها من
صلاة وصوم وفي الدور الثاني وما بعده هما بعد المرد طاهرتان مستحا
ضتان نعم متى شفيت في دور قبل مجاوزة خمسة عشر بان ان كله حيض
فتعيد غسلها وتقضي ما صامته ولا تاثم بنحو صلاة وصوم ووطي فعلته
بعد المرد لعذرها قوله وتكون متفقة الدم ومختلفته ظاهره ان هذين
قسمان مغايران للاولين وليس مرادا اذ وصف الاتفاق او عدمه لازم
لكل منهما فلو قال تبعا لهم وكل منهما اما متفقة الدم واما مختلفته
لسلم من ذلك الايهام قوله نوع الى الاوضح قول غيره بان نوى لان هذا
صريح في ان هذا بيان لها بخلاف الاول قوله ان استمر الدم اليها فان زاد بيوم
وليلة الى لا يحتاج الى هذا الشرط لان الكلام في من جاوز دمها خمسة عشر
واستمر والا لم تكن مستحاضة بل هو موهم لان ظاهره انه اذا استمر اليها
ثم انقطع وشفيت يحكم بان حيضها في هذا الدور الذي شفيت فيه يوم وليلة
وطهرها تسع وعشرون وكلامهم ينافيه لانهم انما جعلوا ذلك للمستحاضة
بانقطاعه في هذا الدور بان انها غير مستحاضة فيكون حيضها خمسة عشر
وما بعده طهر قوله ما لم ينقطع الدم صحيح ولكنه عبر به في الاول ايضا
وترك قوله فيه ان استمر وفي هذا ما لم ينقطع الدم وبين العبارتين فرق ظاهر
كما يعلم مما قررته فتامله قوله او بتغير صفته اي تغيرا يقتضي التمييز لا مطلقا
اذ لا يلزم من التغير التمييز قوله ومثلها من نوى الدم مصفتين فاكثر الى ظاهره
ان فاقدة شرط تمييز لا تسمى غير مميزة وانما تسمى فاقدة شرط تمييز وهو ما جرى
عليه بعضهم وليس كما قال كما بينته في شرح العباب بل تسمى غير مميزة ايضا كما في
الروضة وغيرها قوله ويزيد ان على خمسة عشر الى اخذه من قول المجموع اذا تقدم
قوي واستمر بعده ضعيف واحد بان رات خمسة سواد ثم اطبقت الحمرة فالحيض
هو السواد سواء انقطعت الحمرة بعد مجاوزة الخمسة عشر بيوم او شهر وان طال
زمانها طولا كثيرا وقوله او معه نقا بينهما ثم قال او مع نقا متصل به لا يكفي
مجرد الاتصال بل لا بد من احتوائه على الحيض للنقا كما يعلم ذلك مع زوائد
اخرى من قول المجموع وغيره من انه لو جاوز التقطع خمسة عشر وهي مميزة

كان

كان قوي يوما وليلة اسود ثم مثلهما نقا ثم كذلك ثانيا وثالثا وتجاوز خمسة عشر
منقطعا كذلك او متصلا بدم احمر فيحكم لها بالتمييز وح فالعاشر وما بعده
طهر ودم التسعة ونقاؤها حيض وانما لم يدخل معها العاشر لان النقا انما
يكون حيضا اذا كان بين دمي حيض وتخلل الضعيف كالنقا فيما ذكر فيحكم
بانه حيض بشرطه فلو رات يوما وليلة اسود ثم مثلهما احمر او اصفر او اكدر
خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بانه اقرب للاسود منهما وهكذا الى اخر
السادس عشر ثم اتصل الاحمر او تخلله معا فهي مميزة ايضا وحيضها الخمسة
عشر والحاصل ان الدم الضعيف المتخلل بين الدما القوية كالنقا بشرطه
ان يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وحده وضابطه ان حيضها الدما القوية
في الخمسة عشر مع ما يتخللها من النقا او الدم الضعيف ولو لم يتصل الاحمر
بل استمر التقطع يوما وليلة اسود ومثلهما احمر وهكذا الى اخر الشهر
كانت فاقدة لشرط تمييز لان دمها القوي جاوز خمسة عشر قوله ما لم يتغير
الدم ان اتصل باقوى منه ولو سنين لا فايدة لقوله ان اتصل باقوى منه لانه
هو فرض المسئلة على انه يوهم الاكتفا بكل تغير وليس كذلك بل فالصواب حذف
قوله ان اتصل لتصير قوله باقوى متعلقا بيتغير وذكره يتم يوهم ان بعده
مرتبة اخرى قوله فما تجرد عن الاخيرتين او وقعنا فيه فقوته باللون فقط
مراده ان الدما المتجردة عن الثخن والنتن او المتصفة كلها بهما القوي منها
هو ذو اللون الاقوى قوله ووقع في نسخ الاولى بل الصواب ووقع في بعضه قوله
وكذا ما اجتمع فيه الى يوهم ان ما قبل ذلك لم يجتمع فيه ذلك وليس كذلك
قوله واقوى عجيب مع قوله عقبه وقال الرافعي على انه في الروضة قال ذلك
ايضا وقد استشكل ما قاله المتولي وذكرت في شرح العباب الجواب عنه وعن قول
الشيخين فيه هو موضع التامل قوله فقد سوى بين المسئلتين في الروضة وشرح
المهذب ولكنه الى فيه مواخذات ان قوله فقد سوى بنا التفريع لا يصح لان الذي
في الروضة محتمل بل من امعن النظر في عبارتها كاصلها فهم منهما انما سوى
بينهما في ان حيضها السواد مع الحمرة الذي يقول به ابن سريج ويويد ذلك انه
لما نقل كلامه في المجموع قال عقبه انه المذهب قوله لكنه الى فيه نظر لانه ينافي
قوله قبله فسوى بينهما في الروضة والمجموع لانه اذا اقر ابن سريج على ما ذكره

وخالفه في الروضة على ما زعمه بعضهم وتبعه عليه المص كما ياتي فكيف يقول سوى
بينهما في الروضة الى الان يكون مراده سوى بينهما فيهما وان اختلف الحكم الذي
وقعت التسوية بينهما فيه في الكتابين وقوله واقره كان الاولى ان يعبر بدل له
بقوله ووجهه لانه لما نقله قال عقبه انه المذهب نعم جريت في شرح العباب على
مخالفته فقلت وعلى كل فالاوجه ما قاله الروياني مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها
السواد فقط لان الصفرة اي ومثلها الشقرة في كلام المولف دارت بين ان
يلحق بالقوي قبلها او بالضعيف بعدها والاحتياط هو الثاني وكذا يقال
في الحمرة بين السوادين وان كان كل منهما قوي انتهى ومن ثم صححه في التحقيق
ومشى عليه شراح الحاوي وفرعه **قوله** وهو يشير الى مخالفته تبع فيه بعض المتا
المتاخرين ولبس بقويم كما اشرت اليه في شرح العباب وغيره وبيان ذلك يعلم
بسوق عبارة الروضة ثم الكلام عليها وعبارتها اما اذا تقدم بعد القوي
اضعف الضعيفين فان سواد ثم صفرة ثم حمرة فانه يبنى على ما اذا توسطت
الحمرة فان الحقناها بما بعده وقلنا الحيض هو السواد وحده فهذا اولى
وان الحقناها بالسواد فحكمها كما اذا رات سوادا ثم حمرة ثم عاد السواد
وذلك يعلم مما ذكرناه في شروط التمييز انتهت واذا رات في توسط الحمرة
خمسة سوادا ثم حمرة ثم صفرة طريقان احدهما القطع بان القوي مع
الضعيف الاول حيض والثاني وجهان احدهما هذا والثاني حيضها القوي
وحده والغالب في مثل هذا ان الراجح منه احد الوجهين الموافق للطريق
القاطعة فيكون الارجح ان حيضها هنا السواد والحمرة ومن ثم قال في المجموع
اصحهما الحاق الحمرة بالسواد فيكونان حيضا والصفرة طهر لانهما قويان
بالنسبة الى الصفرة وهما في زمن الامكان وقيل السواد فقط وعلى هذا
الضعيف يكون الحكم في مسئلة تخلل الصفرة ان السواد هو الحيض فقط لان
لان الاحمر في مسئلة توسط الحمرة اذا الحق بالاصفر مع انه اعني الاحمر اقرب
الى الاسود من الاصفر فبالاولى ان الاصفر المتوسط يلحق بالاحمر المتاخر
وبهذا ظهر وجه قول الروضة فهنا اولى وعلى الاصح وهو الحاق الاحمر بالاسود
يكون الحكم في تلك ايضا اعني مسئلة تخلل الصفرة لتخلل الحمرة بينا بجامع
ان المتوسط ضعيف بالنسبة لما قبله وامتزق المسئلتين في انه ثم قوي بالنسبة
لمابعد

لمابعده بخلافه هنا لا يوثر لان النظر انما هو الى ان الاول الاقوى من حيث اللون
ومن حيث السبق فهل سنتبعه ما بعده فعلى كلام بن سريج نعم لامكانه اذ الفرض
انها دون الاكثر وعلى كلام غيره لا لاستواء ما قبله وما بعده في القوة فلابد في الحاقه
باحدهما من مرجح وهو الاحتياط للعبادات لان الاصل خطابها فلا يسقط عنها
الا بيقين وهو لا يوجد الا في السواد الاول فقط فكان هو الحيض وحده ويويد ذلك
ما صرحوا به في تعليلهم جعل حيض المبتداة غير المميزة يوما وليلة اوله وطهرها
تسع وعشرون ولم يجعلوا لها حيضها غالب الحيض ستا او سبعا ولكن مدرك هذا
اظهر كما بان مما قررته جزم به في التحقيق ولكون الاول هو الذي صرح عن ابن
سريج هو الاوفق لما ذكروه في شرط التمييز من انه حيث وجدت الشروط الثلاثة
في دم وجب الحكم عليه بانه حيض الا لعارض وتامل ما قررت به كلام بن سريج تعلم
به ان قول الروضة وذلك يعلم مما ذكرناه في شروط التمييز ظاهر في ترجيح كلام بن
سريج لما علمت ان وجه ما قاله ابن سريج ما ذكروه في شروط التمييز من انها حيث
وجدت في دم نقض وقد وجد الشرطان الاولان منها فيما قاله ابن سريج واما الثالث
فمحل اشتراطه كما ياتي ان استمر الدم لا ان انقطع كما هو الفرض هنا فوجب الحكم
بالحيض على السواد والحمره معا ولا يعكر على هذا تخصيصهم الحكم بالقوي في قولهم
ان لا يزيد القوي على خمسة عشر ولا ينقص عن يوم وليلة لان ابن سريج يجعل الحمرة
هنا تابعة للقوي ومندرجة فيه ومن ثم لم يقدم الضعيف لم يكن حيضا فشمل
كلامهم على ما ادعاه فظهر ولله الحمد بما قررت به كلام الروضة واصلها وحكمها
يوخذ من شروط التمييز اي ضعف كلام ابن سريج كبير وهو ظاهر في تقويته و
اعتماده كما علم مما قررته ان الاسود بين حيض وكون الاحمر ضعيفا بالنسبة اليهما
يجاب عنه على طريقة ابن سريج بان تبعيته للاول اقتضت الحكم عليه بحكمه
لامكانه بخلاف القوي الثاني لعدم امكانه فاندفع قول المولف فكيف هو الحيض الخ
قوله فلو رات المبتداة ما يمكن كونه حيضا وطهر الى قوله ولم ار من صرح بعين المسئله
فيه امور احدها الاولى ولو رات الخ لانه لم يتقدم له ما تفرع عليه هذه ثانيها
ما ذكر انه المعتمد ظاهر لانها مبتداة مميزة اذ الضعيف لم ينقص عن اقل الطهر
وان زاد القوي وتاخر فان قلت لا نسلم ظاهر كلامهم ما ذكروه لانه المعتمد الا
في الغرض كما يصرح به كلام المولف ان الاسود الثاني لدون خمسة عشر ولم يجلف
انقطع

اضعف منه كما صرح به المولف في قوله وان يكون كالمسئلة التي عقبها وهي ان الاسود
ان جاوز خمسة عشر الخ واذا كان الغرض ذلك بان بانقطاع الاسود بدون خمسة
عشر انها ليست مستحاضة حتى تنظر هل لها تمييز اولا وانما وجد لها دمان وطهر وكل
منها يمكن ان يكون حيضا وطهرا فوجب العمل به وان الدور الاول اوله يوم وليلة
حيض وخمسة عشر طهر والدور الثاني اسوده حيض ونقاوه طهر قلت بل ظاهر
كلامهم او صريحه ما ذكر كما يعرف من تدبر ما ذكرته الموافق لما عرف من كلامهم
انه حيث وجدت شروط التمييز وجب الحكم بالحيض للقوي وبالطهر الضعيف
تقدم الضعيف او تاخر زاد على خمسة عشر او نقص نعم لو انقطع الدم كله قبل
مضي ثلاثين يوما من ابتداء الدم او استمر لانها غير مستحاضة كما يصرح به
كلام بعضهم حيث جاوز الدم خمسة عشر فهي مستحاضة الشامل لما اذا استمر
او انقطع قبل خمسة عشر الثانية واذا ثبت انها مستحاضة وانها غير مميزة فلم
يوجد لها الا طهر واحد وهو الضعيف وحيض واحد وهو القوي اما لو لم ينقطع
الاسود وانما استمر على لونه فهو مسئلة المجموع الاتية واما لو انقطع قبل خمسة
عشر ولكن عقبه ما هو اضعف منه فهي مميزة ايضا لحيضها القوي ايضا دون ما قبله
من الاحمر واما بحث المص في المعتمد الذي قدمه بان لك انها قررته انه صريح كلامهم وقوله
ويمكن ان يجيء فيها الخ فبعيد اذ كيف يقاس من لم يعرف لها الى الان حيض ولا طهر
وهي التي كلامنا فيها على من عرف واستقر لها ذلك وهي التي قاس عليها على انه سينبه
على الفرق بينهما وقوله وان يكون كالمسئلة التي عقبها الخ ابعد لان هذه لا تمييز لها كما
سيذكره عن المجموع وغيره والتي في مسئلتنا مميزة كما قدمناه فكيف يقاس مميزة
على غير مميزة وقوله التي عقبها كان مراده بكونها عقبها انه ذكرها عقبها وقوله ثم
قال وينبغي على قول ابن سريج لم ينقل النووي على قول ابن سريج فالصواب حذف قول
المولف على قول ابن سريج حتى يوافق قول النووي وقوله واظنه الخ هو كما ظنه
جزاه الله تعالى خيرا ومن ثم قلت في شرح العباب بعد ان شرحت كلامه تنبيه
هذا الذي ذكره النووي انما هو بناء على طريقة ابن سريج لا على المذهب لانه
ذكر قبل ذلك ما يخالفه حيث قال في شرح قول المهذب انه لا تمييز لها فيكون
حيضها يوما وليلة من اول الدم الاحمر في احد القولين ثم ذكر نحو ما تقرر عن
ابن سريج هذه المسئلة معدودة من مشكلات المذهب ولا اراها مشكلة فاما ما

هو

79

هو المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة اي على الاصح
او ست او سبع اي على مقابله وباقي الشهر طهر فلا اشكال واما قول ابي العباس
ثم قرر مقالة ابن سريج المذكور في المتن ثم بحث فيها ما مر وجزم المص بها كلام
ابن سريج ثم نقله عن النووي غير صحيح لايهامه ان الاول منقول المذهب وان بحث
النووي المذكور في مقابلة المنقول وليس كذلك وانما النووي قرر المذهب اولا وهو
انها غير مميزة اي لان قويها وهو السواد زاد على خمسة عشر وانها ترد الى مرد المبتداة
غير المميزة وهو على الاصح يوم وليلة حيضا وتسع وعشرون طهرا ثم ذكر مقالة ابن سريج
المخالفة للمنقول والمبنية على رايه من المسارعة الى تصحيح الحيض ما امكن ولو بتعسف
وتقدير بعيد كما يعلم من تخريجاته المحكية في هذا الباب ولما ذكر النووي مقالة
ابن سريج وبسط الكلام فيها بين انها محتملة لوجهين ثم ذكر على احدهما انه الظاهر
الموافق لكلامه ثم ذكر هذا انه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء
على طريقته بما ظن فظن المص انه رجحه من حيث المذهب فجزم به وذكر التعقب
ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه اخرا انه الظاهر الموافق لكلامه اي ابن سريج
ومن قوله اولا فاما ما هو المذهب وانه لا تمييز لها الخ فلا اشكال فيه واما قول ابي العباس
الخ لما وقع منه في ذلك ولكن السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان ومما يتعجب
منه تفريعه ما ذكره على قوله فلا تمييز مع علمه بانه حيث لم يكن لها تمييز كان
طهرها تسعا وعشرين والقول بانه خمسة عشر في غاية الضعف كما في المجموع وقال الامام
انه اتباع لفظ واعراض عن المعنى فكيف مع ذلك انه يرتب هذا الوجه الضعيف الموافق
لما قاله ابن سريج على قوله فلا تمييز ويعرض عن المذهب وهو ان طهرها التسع وعشرون
فتامل ذلك كله فانه مهم انتهى ما في شرح العباب وقوله لم ار من صرح الخ يناقض قوله
اولا وقد صرح به قوله اما لو كان الاسود الى قوله مثاله ذات شهر احمر فقط لا يخفى ما
في هذا التعبير سيما عند تامل المثال الذي ذكره وذلك لان قوله والا فمبتداة
غير مميزة موهم لانه اذا اراد انها في الشهر الثاني مبتداة غير مميزة لم يصح وانما
الصواب ان يقال حكمها من الدور الثاني حكم المبتداة غير المميزة من ان حيضها
يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وانها في الشهر الاول كذلك صلح ذلك للحيض
اولا قوله فان اتصل باخر الشهر لحيضها اوله غير صحيح لان المراد باخر الشهر
اخر الشهر الذي ابتداها فيه الدم ومن اول هذا الشهر وهو يوم وليلة سواء اتصل

باخره ام لا وظاهر كلامه ان هذا السواد المتصل باخره لا يكون حيضا مطلقا وليس
مرادا كما يصرح مثاله وقوله والا فمن اول الدم الكاين غير صحيح ايضا الا ان الا مع ان
والا ينفصل الاسود باخر الشهر و ح فيصير مشروطا في كونه الاسود حيضا اذ لا
ينفصل باخر الشهر وليس مرادا ايضا وصواب العبارة اما لو وجد الاسود بعد تمام
الشهر الاول فان صلح للحيض فهو حيض وابتدا امرها من اوله وان لم يصلح استمر
عليها حكم المبتداة غير المميزة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طولها وما
اشتملت عليه مما اشرت اليه ودل عليه ما ذكره في المثال وقوله فلا يحكم الخ ليس كذلك
بل بمجاوزة الضعيف الذي جاء عقب القوى المنقطع قبل الخمسة عشر يتبين ان
القوى هو الحيض كما يصرح به قوله فتنتقل لحكم التمييز ومن ثم كان تفريعه عليه قوله
فلا يحكم الخ عجيبا وفي المجموع عن كثيرين لو رات المبتداة دما احمر واستمر شهرا
ثم رات في الشهر الثاني خمسة سوادا ثم باقيه حمرة ثم رات في الثالث دما مبهما
واطبق ففي الشهر الاول هي مبتداة لا تمييز لها وفي مردها القولان اي واصحهما يوم
وليلة وطهر تسع وعشرون وفي الشهر مميزة ترد الى التمييز وفي الثالث اذا قلنا تثبت
العادة بمرة اي وهو الاصح فحيضها خمسة ايام او رات المبتداة خمسة سوادا ثم
باقي الشهر حمرة ثم اطبق المبهم في الثاني ردت الى الخمسة على الاصح لان العادة تثبت بمرة
انتهى ملخصا وفيه ايضا رات خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا ثم استمر فهي فاقدة
للتمييز فحيضها يوم وليلة من اول الاحمر وتمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال
الانقطاع قبل خمسة عشر فاذا انقلب الدم الى السواد امرت بالامساك ايضا لاحتمال
الانقطاع قبل مجاوزة الخمسة عشر فيكون الاسود هو الحيض فاذا جاوز الاسود
خمسة عشر علمنا انها فاقدة تمييز لكون دورها قد انقضى فتتبدء الان حيضا يوم وليلة
انتهى ملخصا ايضا وتامل هذا وما قبله يعلم ما في كلام المولف هذا لكنه سيذكر بعد
ما يتضح به مراده قوله الا ان يقول قايل الخ فيه نظر لان الذي مر في نحو هذه ان الروياني
يقول الحيض السواد فقط وجرى عليه في التحقيق وابن سريج يقول الحيض السواد مع الحمرة
واعتمده في المجموع ثم باتفاقهما انها مبتداة غير مميزة فكيف يسوغ لقايل يقول انها
في الاصل مبتداة غير مميزة ويرتب عليه ما ذكره المولف وقول الروضة ما ذكر لا يعد هذا
القول بل يرده ويشهد لما ذكره ابن سريج كما بسطته فيما سبق قوله وكلام الروضة
والمجموع فيمن رات الخ فيه نظر ايضا لان هذه فقد فيها شرط تمييز فكيف يستدل بها
على

على مسئلتنا الموجود فيها جميع شروط التمييز قوله وكلام الرافعي في الكل الخ يرد بمنع
اقتضايه لذلك وانما الذي يقتضيه ككلام الروضة عند بعضهم ان حيضها السواد
وعند آخرين ان حيضها السواد مع الحمرة وباتفاقهما هي مميزة قوله فلذلك اقتصر
المتاخرون فيه قلاقة وخفا المراد قوله وانما ذكر كونه حيضا الخ لم يذكر ذلك في
المجموع الا فيما لو رات ثمانية ايام اسود ثم ثمانية اسود وكون السواد الاول فقط
هو الحيض اتفاقا فهذه واضح جلي اذ لا يمكن ضم غيره اليه فهي مميزة ايضا فاندفع قول
المولف تلك فوى الاشكال واي اشكال في ذلك اذ غاية الامر ان هذه كمسئلتنا في
ان كلا مميزة وانما افترقا في ان ابن سريج يقول في تلك ان الاحمر حيض مع الاسود لامكان
ضمه اليه بخلافه هنا وهذا لا غبار عليه وقوله ولم ار من حل اشكالها تصريحا يقال
عليه قد اتضح مما قررناه ليس هنا اشكال ضعيف فضلا عن قوى حتى يتعرض احد الى
حله ولعل هذا المولف اراد غير ما دلت عليه عبارته ثم ظهر انه اراد اشكالا صحيحا
ببادي الراي وهو ان مسئلة ابن سريج ونحوها كمسئلة الثمانيات المذكورة احتمل
فيها احد شروط التمييز وهو ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر وفي هذه ونحوها
نقص الضعيف عن اقل الطهر فتكون غير مميزة فتحيض الضعيف وتطهر بقية الشهر
فكيف قال ابن سريج حيضها السواد والحمرة وقال غيره السواد فقط فكيف اتفقوا
في مسئلة الثمانيات على ان الثمانية الاولى حيض وما الفرق بين هذه ومسئلة من
رات يوما وليلة اسود ثم اربعة عشر احمر ثم اسود بانها غير مميزة فتحيض يوم
وليلة وتطهر بقية الشهر فلم لم يقل في هذه ان حيضها الاسود والاحمر على طريقة
ابن سريج او الاسود فقط على مقابله وقد تعرضت في شرح العباب لحل هذا
الاشكال حيث قلت عقب مسئلة ابن سريج فان قلت قضية ما مر من اشتراط
ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر انها غير مميزة في مسئلة ابن سريج ونحوها
قلت يتعين تصويرها بما اذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولي
ان محل اشتراط ذلك اذا استمر الدم والا عملت بتمييزها وان نقص الضعيف
عن اقل الطهر انتهى والذي مر فيه عن المتولي هو فجرى عقب ذكر شروط
التمييز الثلاثة ومحل اشتراط الثالث كما قال المتولي ان استمر الدم والا فلو
رات عشرة سوادا ثم عشر حمرة او نحوها وانقطع الدم فانها تعمل بتمييزها
مع نقص الضعيف عن اقل الطهر ومن ثم قيدت مسئلة ابن سريج وامثالها المذكورة

الاشكال وان منشاء

في متن العباب بقوله عقب كل وانقطع لما مر عن المتولى فاتضح الاشكال الغفلة عن كلام المتولى الملاحظ في كل من صور التمييز الموهمة اختلال الشرط الثالث منها وقد نبه في المجموع على كلام المتولى في بعض الصور فقال لو رات خمسة عشر احمر وخمسة عشر اسود وانقطع فحيضها الاسود وان استمر الاسود ولم ينقطع لم تكن مميزة فحيضها من ابتداء الدم يوم وليلة فتفصيله بين الانقطاع والاستمرار هو عين مقالة المتولى قوله اى اقل اى او اكثر قوله ثم عاد الاسود اى واستمر لما تقرر ويدل على ذلك انهم لم يذكروا عند عود الاسود هنا عددا معينا فدل على انه لم يوجد منه الا ذلك العدد وبهذا علمت ان صنيعهم صريح فيما مر عن المتولى وان هذا الاشكال بمسئلة السبعات ولا غيرها وان قول المولف وهو مشكل بمسئلة السبعات سببه الغفلة عن ما مر عن المتولى قوله ثم سوادا اى ثم ثمانية سوادا وانقطع لما مر قوله ثم خمسة عشر اسود اى وانقطع قوله فالثلاثة الاول حيض اى لانه في زمن الامكان قوله ثم طهرت ودات الحمرة الاوضح ثم دات النقا تمام خمسة عشر ثم دات يوم وليلة فالاكثر دما فالاول حيض والاخر دم فساد قوله وهذا مشكل الخ قد علمت من نظيره ما قدمته عن المتولى وجرى عليه في المجموع في بعض الصور ان محل كونها غير مميزه عند فقد الشرط الاول ايضا ان لا ينقطع الدم بعد الخمسة عشر والا فالحيض ما يمكن جعله حيضا وهو الخمس عشر الاحمر سواء تقدم النصف اليوم الاسود ام تاخر لان عدم صلاحيته مع انقطاعه صيره كالعدم ويوضح هذا اعني التقييد بالانقطاع ما مر انفا عن المجموع فيمن دات خمسة عشر دما احمر ثم خمسة عشر اسود من الفرق بين الانقطاع وعدمه وعبارة شرح العباب او خمسة عشر احمر ثم نصف يوم اسود او عكسه وانقطع ايضا اخذا من نظيره ما مر عن المتولى فحيضها الاحمر لانه الذي يصلح للحيض دون الاخر فكان كالعدم فلا يقال انها فاقدة شرط تمييز فتامله انتهت ويوجد ذلك قول المجموع لو رات نصف يوم اسود ثم نصفه حمرة ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني هو الحيض بالاتفاق انتهى ولا يتضح الحكم فضلا عن الاتفاق عليه الا بما قلناه من ان الفرض انه انقطع بعد الخمسة عشر في ما امكن جعله حيضا جعل وهو الخمسة عشر السواد وما لا فلا وهو اليوم الاول الذي نصفه سوادا ثم نصفه حمرة قوله وكذا كل سواد بين الخ اى كما لو رات يومين او يوما وليلة اسود ثم اثنى عشر احمر ثم يوما وليلة اسود ثم حمرة مستمرة فالسواد

بقيميه

بقيميه حيض وكذا ما تخلل بينهما من الحمرة وما بعد السواد الثاني طهر قوله يوما وليلة احمر اى او اصفر او اكدر خلافا لمن فرق بينها وبين الاحمر بانه اقرب للاسود منهما قوله غير مميزة اى اتفاقا قوله ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه نظر اذ لم يذكره فيه كذلك سيما مع هذا الايهام الذي وقع للمولف ويعرف ذلك بحاصل عبارته وهو اذا تقطع دمها فرات يوما وليلة دما ومثلهما نقا او يومين ويومين او خمسة وخمسة او ستة او سبعة وسبعة ويوما وليلة دما وثلاثة عشر نقا ويوما وليلة دما او غير ذلك فحكم ذلك كله فلو جاوزها لم يلتقط لها ايام الحيض من جميع الشهر اتفاقا لمجاوزة دمها القوى خمسة عشر انتهى حاصل كلام المجموع وبه يعلم ان قول المولف ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر موهم ان هذا شرط في التقطع باكثر من يوم وليلة لا في التقطع يوما وليلة وليس كذلك ثم لم يتبين من كلامه ان النوبتين اذا بلغتا خمسة عشر ما حكمهما وقد علمت مما ذكرته لك عن المجموع حكم ذلك بتفصيله قوله فلو نقص كل الخ فيه ايضا ايهام انه ان نقص كل عن يوم وليلة يصير الجميع دم فساد وان بلغ مجموع الدما اقل الحيض وليس مرادا والذي في المجموع وغيره لو رات نصف يوم دما ونصف نقا وهكذا الى اخر الخامس عشر ففيه قولا السحب واللقط كما اذا بلغ كل دم يوما وليلة فعلى الاصح حيضها اربعة عشر ونصف يوم لان النصف الاخير لم يتخلل بين دمي حيض هذا كله اذا بلغ مجموع الدما اقل الحيض والا كان رات ساعة دما وساعة نقا وهكذا او لم يبلغ المجموع يوما وليلة لم يكن لها حيض على الاصح لان الدم لم يبلغ ما يمكن ان يكون حيضا قوله فلو امكن تمييز اى ان رات الخامس عشر اسود والسادس احمر ثم اتصل الحمرة وحدها او مع تخلل نقا بينهما فهى ايضا مميزة فالخمسة عشر كلها حيض والمقصود ان الدم الضعيف المتخلل بين الدما القوية كالنقا بشرط ان يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وحده فعلى السحب الاصح حيضها الدما القوية في الخمسة عشر مع ما تخللها من النقا او الدم الضعيف قوله دما احمر سيأتي ما يعلم منه انه ليس بقيد وان المدار على ان ترى ضعيفا خمسة عشر ثم قويا قوله بترك الصلاة اى والصوم والوطء ونحوهما قوله كون الاول فسادا اى والثاني حيضا قوله من اول الشهر صوابه من اول كل شهر كما عبر وابه قوله فتترك الخ المراد وقد تركت الصلاة فيما اذا لم يجاوز الثاني

يوما ؟ نظر

فان ايام الدما حيض بلا خلاف وكذا النقا على الاظهر صح

سبع او هو انه اذا لم يجاوز خمسة عشر

الثلاثين ثلاثين يومًا وفيما اذا جاوز احدا وثلاثين فيقضي ما زاد على
يوم وليلة من كل يوم من الشهرين قوله قال الاسنوي الخ فيه اختصار وبسطه
ان النووي قال في الروضة والمجموع عن المتولي والاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة
احدا وثلاثين يوما الا هذه واعترضه الاسنوي ومن تبعه اخذا من كلام البارزي
والسبكي والقونوي بانه يمكن امرها بتركها ثلاثة اشهر ونصف بل اربعة اشهر
ونصف واكثر بان ترى كدرة رقيقة خمسة عشر ثم ثخينة كذلك ثم منتنة كذلك
ثم صفرة كذلك باقسامها ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سوادا كذلك
لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة المتاخر على المتقدم مع رجاء الانقطاع
ورد بانهم انما اقتصروا على المدة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى ثبت لها حكم
الحيض بالظهور والثاني بالاجتهاد ولان دور المراة غالبا شهر والخمسة الاولى
ثبت لها حكم الحيض بالظهور فاذا جاء بعدها ما يفسخها للقوة رتبنا الحكم
عليه فلما جاوز خمسة عشر علمنا انها غير مميزة وبنى لذلك تتمات ذكرتها في شرح
العباب قوله وفيه اشكال ومن وجوه يقال عليه قد بان بما قررناه رد كلام الا
سنوي ومن وافقه فلا يحتاج لاستشكاله اذ لا عمل بقضيته المذكورة بل هي غير
مميزة من حين مجاوزة الدم الثاني للخمسة عشر فيتبين ان عليها في الشهر الاول
صلوات ما زاد على يوم وليلة وكذا في الشهر الثاني وهكذا وان كانت تنتقل في
الدم من ضعيف الى قوي ومن قوي الى اقوى على ان الاسنوي ومن معه ان يردوا
ما استشكل به المص عليهم اخذا مما اشرت اليه من الاعتراضات والرد عليهم
بان يقال قولك من وجوه غير مانع في محل المنع بل هو غير المسئلة المتنازع فيه
وكون بنسخ الاقوى للضعيف مانعا وجعل الاصحاب ما ذكرت لا دليل فيه عليهم
لان محله حيث لا دليل وهم قرروا الدليل قوله بعد الشهر ظرف لقوله تعاقب
لا لحيضها للتناقض قوله واذا وسواء اي ما قبله قوله فيمن دات متعلق بقولنا
قوله وكذا الخ لا معنى لهذا الكلام فيرجع فيه الى مراد قايله ولعل مراده انه
راجع الى قوله فيمله وقد بلغ اول الثالث يوما وليلة اي وكذا ما زاد عليهما
اذا استمر السواد قوله جعلنا الثالث هنا الخ لا يحتاج الى هذا كله هنا لانه
معلوم مقرر في مسئلة ابن سريج السابقة وحاصله عنده انها لو رات ستة
عشر احمر ثم اسود مستمرا فلا تمييز لها فتحيض يوما وليلة من اول الاحمر وباقيه

وهو

وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض يوما وليلة من اول الاسود وباقيه استحاضة وقال
النووي عليه بل هي بعد الدور الاول معتادة لان العادة تثبت بمرة وقد مضى
لها دور ستة عشر فليكن دورها من السواد بستة عشر يوما وليلة حيض وخمسة
عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا فتامل ذلك يظهر لك ما في
كلام المولف قوله الثاني الخ للاسنوي ان يقول لم اختوع ذلك عليهم انما ذكرته
بمقتضى علتهم فكانهم صرحوا به قوله الثالث الخ لا يشكل هذا على ما مر عن الاسنوي
فايراد المص له في حيز الاشكالات عليه فيه استرواح قوله وينسخ القوي حكم
به طهرا باستواء دمه هذا يوجع الى مراد قايله اذ لا معنى له قوله هذا لما ظهر
الخ لم يات بشي زايد على ما يفهم من كلام النووي وابن سريج في مسئلتهما السابقة
غير مرة كما يعلم مما قررته فيها سيما ما مر قريبا فلا يحتاج الى قوله وان كان في
المسئلة نص فسمعا وطاعة لان ما ذكره هو معنى ما ذكراه فاي شي خالف فيه حتى
يطلب فيه النص قوله الرابع الخ ما ذكره فيه هو عين ما ذكره في بعض الثالث
لان الصورة التي ذكرها في الرابع هي صورة ابن سريج التي تكلم عليها ابن سريج
في الثالث قوله ولم يذكر احد الخ هذه لا تشبه مسئلة الاسنوي لان زيادة السادس
عشر على الخمسة عشر الحمرة صيرتها غير مميزة من ح وان طرا السواد بعده فيستمر
له هذا الحكم الا ان يكون لها تمييز صحيح بعد ذلك واما مسئلة الاسنوي فلم
بانتقال عن الخمسة عشر الحمرة لم يثبت لها عدم التمييز فيوجب ان الاسود هو
الحيض فامسكت عما تمسك عنه الحائض فلا جامع بين المسئلتين حتى يرد
ذلك على الاسنوي وح يندفع قول المص ولم يذكره الخ لما ظهر من وضوح الفرق
بينهما قوله وان طال دم الاخير الخ غير صحيح لما قدمت عن المتولي والمجموع
من ان شرطه ان لا يتقطع وان كانت غير مميزة ولفهم المولف صحة هذا الذي
صرح به بنى عليه اشكالات فيما مر وقد رددتها ثم بهذا فاستحضره ليظهر لك رد قول
المولف واشكالها من فقد شرط التمييز قوله فان من شروطه الخ عجيب فان هذا
الذي ذكره لم يفقد وانما المفقود ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر وقد مر
الجواب عنه ان محله اذا لم يتقطع والا حكم بالتمييز وان كان الضعيف دون
اقل الطهر قوله وجوابه الخ ليس الجواب مطابقا للاشكال المبني على فهم غير المراد
فتامله قوله فان فيه الراجح الخ من ما فيه مبسوطا وانه لا اشكال فيه قوله حكوا
بالاتفاق مراده في نحو المسئلة الاولى اتفاق ابن سريج ومخالفه فانهما اتفقا
على ان السواد حيض وانما اختلفا في الحمرة فابن سريج يلحقها بالاولى وغيره يلحقها بالثانية تكلمو

فيه جح

بيان
فاستحضره

قوله دليلا للقوة بالسبق قصد بهذا الرد على ما مر عن الاسنوى ومتابعيه ولا
يرد عليه لان الاسود هنا لم يات ما ينسخه فلا جامع بين المسئلتين قوله فهلا كانت
هذه عنده الى الفرق بينهما على طريقته واضح لانه انما قال في ثلاث ما مر لانها غير
مميزة عنده ايضا لكنه بناه على تصحيح الدور وما امكن كما مر في صورته لما رأت
الاحمر ستة عشر امكن ان يجعلها حيضا وطهرا فجعلها كذلك ثم لما انتقلت الى الاسود
حصل لها نوع تمييز بانتقالها الى الاقوى فجعل اوله حيضا رعاية لقوته واما هذه
فان الاسود الاقوى قد تقدم فيها فاذا جاوز خمسة عشر صارت غير مميزة فمردها
مرد غير المميزة من يوم وليلة او ست او سبع او الاسود ولا نظر الى الاحمر لانه
لضعفه وتاخره عن القوى وان الانتقال اليه عن الضعيف معهود وليس هنا نظير
ذلك اذ لم يعهد الانتقال من القوى الى الضعيف والاعراض عنه قوله اما على ما قلناه
اى من خلاف ما قاله ابن سريج من ان حيضها يوم وليلة من اول الاحمر قوله واشكال
مسئلة يوم وليلة الخ لا يشكل هذه المسئلة بالثلاث السابقة لانها فيها اذا استمر
الاسود كما عبر به المص تبعا لهم وهذه فيما اذا انقطع كما قدمت ذلك مرارا وهذا
ظاهر لا غبار عليه ولقد كرر المص هذا الاشكال مرات متعددة على انواع مختلفة
وكلها غفلة عما قدمته عن المتولى والمجموع قوله فقياس الثلاث الاول مبنى على ما ذكر
وجوابه ما تقرر ان ثلاث فيما اذا انقطع واستمر يوم وليلة اسود ومثلها احمر وهكذا
حتى جاوز خمسة عشر فهو بهذا الدفع فرقه بين المسئلتين بما استند فيه الى توجيه
ما لا يوافق قواعدهم ان بمجرد التكرر لم يعولوا عليه تصريحا ولا تلويحا بخلاف ما اجبنا
قوله فليحرر قد عرفت تحرير هذا المقام لكن بغير ما فرق به المص وغيره عليه قوله
ومثلها مسئلة من رأت الخ ما ذكره في هذه كلام يرجع في فهم المراد منه اليه فان هذه
المسئلة هي اصل هذا البحث الذي ذكر فيه ما مر عن الاسنوى والشيخين فاستشكله بتلك
الاشكالات التي مر الكلام عليها ثم اعادها وتكلم عليها بهذا الكلام الذي لا حاصل له
الا ما ذكره بعد قوله نعم قد قلنا الخ وكانه لاستشعاره ذلك ولم يرد النظر فيها قوله
فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق الخ ليس هذا من مظان اعتبار القوة بالسبق
لانه انما يعتبر حيث اتحد في الصفات كاحمر ثخين واسود رقيق ووجدت شروط
التمييز في كل وهنا ليس كذلك فلا اشكال حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه بما ليس
في محله على ان قوله لكنه هنا اقوى فلما لم يعتبر قوته فيه تناف قوله ثانيهما ولو الخ
بسط ذلك في المجموع بما حاصله ذات ثلاثة دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثة دما ثم انقطع
فالثلاثة الاولى حيض لانه في زمن الامكان والثلاثة الاخيرة دم فساد لا حيض مع الاولى
لمجاورة

لمجاورة خمسة عشر ولا مستقلا الا انه لم يتقدمه اقل طهر وهكذا لو رأت يوما وليلة
دما او يومين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او غير ذلك ثم رأت النقاء خمسة
عشر ثم رأت يوما وليلة فاكثر دما فالاول حيض والاخر دم فساد ولا خلاف في شئ
من هذا ولو رأت دما دون يوم وليلة ثم نقاء خمسة عشر ثم دما يوما وليلة او ثلاثة ايام
او خمسة ونحو ذلك فالاول دم فساد والثاني حيض لوقوعه في زمن الامكان ولو رأت
نصف يوم دما ثم تمام الخمسة عشر نقاء ثم نصف يوم دما فالدمان جميعا دم فساد
ولا حيض لها اتفاقا لعدم امكان ضم احدهما الى الاخر لمجاوزة خمسة عشر ولو
رأت يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة ايام دما فقد رأت في الخمسة عشر
يومين دما في اولها يوما وفي اخرها فان قلنا لا نلفق فحيضها الدم الثاني كله والاول
دم فساد وان لفقنا من العادة فكذلك لان المبتداة ترد الى يوم وليلة وليس
في هذا الزمان ما يمكن جعله حيضا وان لفقنا من مدة الامكان وهي الخمسة عشر
فان قلنا المبتداة ترد الى يوم وليلة حيضناها اليوم الاول ومن الخامس عشر
مقدار ليلة ليتم لها يوم وليلة انتهى قوله فالاشكال في الاول الخ هذا مبني على
اشكاله السابقة المبنية كلها على توهمه انه لا فرق بين المنقطع والمستمر ولو
تامل قوله كالمجموع ثم ثلاثة دما وانقطع لزال عنه هذا الاشكال وبقية الاشكالات
السابقة ولعلم ان هذا راد لاشكاله ومصرح بما مر عن المتولى من انه حيث انقطع
عمل بالتمييز وان نقص الضعيف عن اقل الطهر وان غير المميزة انما يأتي لها ذلك
حيث استمر عليها الدم قوله فليكن لها الخ ليس في محله لما تقرر سيما وقد علمت
ان المجموع مصرح بانه لا خلاف فيه وكذا صرح في مسائل اخرى سبقت بنفي الخلاف
ووقع للمص استشكالها بما ذكر ومراد جميعها بما ذكرته هنا وتصريح المراغي بنظر
فيه فان صورنا الانقطاع كما صوره في المجموع فهو وهم منه وان لم يصرح بذلك
فهو محمول على ما اذا استمر الدم فاخذه من قول المص وظاهره الخ قوله وحيضها الثلاث الخ
يرد بان الحكم على الثلاثة الاول بالحيض ليس من حيث السبق بل لوقوعه في زمن الامكان
وحده دون الاخيرة لما مر عن المجموع قوله وكذا الغاء اليوم الاول الخ قد علم مما ذكرته
الغاء المجموع ان صلاحية الاول للاجتماع ببعض الثلاثة الاخيرة انما يأتي على
الضعيف الذي مر اخر عبارة المجموع السابقة عنه فلا دليل فيه لما ذكره المص من الاولوية
بل لا دليل فيه ايضا وان قلنا بهذا الضعيف لان صلاحيته للاجتماع انما هو لعدم معارض

له اقوى بخلاف مسئلة الاسنوى الذى يريد المص استشكالها فانه عارض الدم الاول
ما هو اقوى كما مر قوله وتكون غير مميزة محله ان استمر الدم والا كانت الخمسة الحمرة
ثم الاسود كلها حيضا كما مر وما احسن قول المجموع لو دامت خمسة حمرة ثم نصف يوم
اسود ثم اطبقت حمرة فلا تمييز لها قوله وهو مشكل قد مر وله ذلك بعينه مرارا
ومر الجواب عنه كذلك وكانه انما زاد فى تكريره ذلك لقوة هذه الاشكالات عنده
قوله فتكون تمام الخ لا تجديد فى هذا شيئا لان هذه الصورة ان انقطع الدم فيها ففى
مثل الاولى فى التمييز والا فهى مثلها فى عدمه فزال ما حاوله وح فلا تقوية فيه
لما فى النمط الاول خلافا لما حاوله ايضا قوله وانما قلنا فى الاولى بعدم التمييز مراده
بها من دامت خمسة احمر ثم يوما اسود ثم خمسة احمر وقدمت فيها انه اشترط عدم
التمييز الذى صرح به المص نفسه فيما ياتى قريبا قوله الا ان تقتضيه عادة سياق
الكلام عليه الثالثة المعتادة المميزة قوله ثم خمسة عشر اسود اى ثم اطبق
الاحمر قوله وجهان اى بل ثلاثة اصحها تقديم التمييز مطلقا وافق العادة او زاد
او نقص وثانيها تقديم العادة مطلقا وثالثها ان امكن الجمع بينهما عمل بهما والا
سقط وكانت كمبتداة لا تمييز فهى من اعتادت خمسة اول الشهر لو دامت اوله خمسة
سوادا ثم اطبقت الحمرة حيضها السواد باتفاقهم او عشرة سوادا ثم اطبقت الحمرة
فحيضها السواد كله على الاول والثالث وخمسة من اوله على الثانى او خمسة حمرة
ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة فهو السواد على الاول وخمسة الحمرة على الثانى
والعشرة على الثالث او السواد يوما الى خمسة عشر ثم اطبقت الحمرة فهو السواد
مطلقا على الاول وخمسة من اول الشهر مطلقا على الثانى والاكثر من التمييز و
العادة على الثالث قوله وكذا لو ظهر القوى فى غير وقتها هذا عين ما قبله
لان معنى قوله خمسا من كل شهر اى من اوله بدليل قوله على الضعيف المقدم للعادة
فحيضها خمس من اول الشهر قوله فلو دامت اى من عادتها الخمسة الاولى من كل
شهر قوله او فى اخره شئ اسود الخ قد بينا فيه حاصل قول المجموع فى هذه اعنى المعتادة
خمسة من اول كل شهر لو دامت عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة كانت
الخمسة الاولى من اول الاحمر حيضا كعادتها وايام السواد حيض لان بينهما طهرا
كاملا قال جماعة وهذا متفق ونقل الرافعى فيه خلافا انتهى فقضيته ذلك ان هذه لو
لو دامت من اول الشهر خمسة اسود ثم خمسة عشر احمر ثم خمسة اسود ثم اطبق الاحمر

ان يكون الاسود الثانى حيضا لانه تخلل بين السوادين اقل طهر نظير ما قالوه
فى تلك قلت يفرق بينهما بانه تعارض ثم عادة وتمييز فجمع بينهما لامكانه وانتسخ
بذلك عادتها فى الطهر واما هنا فالعادة وافقت التمييز فكانت عادتها فى
الطهر وانه خمسة وعشرون باقية بحالها فاذا جاء فيها الاسود ثم عقبه الاحمر
المستمر بان انه استحاضة لوقوعه فى زمن الطهر فتامله قوله كما سبق فى التى قبلها
لم يسبق له ذلك صريحا بل اقتضاء فقط قوله اذا لم يختلف الدم ان حيضها الخمس
الاولى هذا يرجع فيه الى مراد قايله اذ لا معنى له صحيح وحاصل ما فى المجموع هنا
اذا اعتادت دون خمسة عشر فجاوز عادتها لزمها اتفاقا وان جرى وجه شاذ
فى المبتداة لان الاصل استمرار الحيض هنا ان تمسك عما تمسك عنه الحايض
لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر فيكون الجميع حيضا ثم ان انقطع لخمسة عشر
فاقل فالكل حيض وان جاوزها فمستحاضة فيلزمها الغسل ثم ان كانت غير
مميزة ردت لعادتها فحيضها ايام عادتها قدرا ووقتا وما عداه طهر فتقضى
صلاته وسواء فى ذلك كون عادتها اقل الحيض والطهر او غالبها او اكثر الحيض
واقل الطهر او غير ذلك وان طال زمن الطهر فلو كانت تحيض خمسة وتطهر خمسة
وتطهر خمسة عشر فدورها عشرون او خمسة عشر وخمسة عشر فدورها ثلاثون
او خمسة عشر فاقل وتطهر تمام عشر سنين فدورها عشر سنين خلافا لفرقة
جعلوا غاية تسعين الحيض ما يتفق والباقى طهر لانها عدة الآيسة وبعد
الحكم بالطهر اكثر من ذلك مع جريان الدم ثم الاصح باتفاقهم من اوجد اربعة
ان العادة تثبت بمرة واحدة مطلقا مبتداة كانت او غيرها فلو دامت مبتداة
اول شهر عشرة دما وباقيه طهرا وفى ثان خمسة وثالث وابعة ثم استحيضت
فى الرابع ردت للاربعة بلا خلاف او اربعة ثم خمسة ثم استحيضت ردت الى الخمسة
على الاصح وتثبت العادة بالتمييز على الاصح بل الصواب كما تثبت بانقطاع الدم
وان زاد على ثلاثين يوما خلافا للجمع فلو دامت بعد شهر التمييز دما مبهما اغتسلت
بعد مضى قدر ايام التمييز وتعلمت ما يفعله الطاهر المستحاضة نعم ان انقطع
الدم فى بعض الشهور قبل مجاوزة خمسة عشر كان جميع ما راته فى هذا الشهر حيضا
فعلم انها لو اعتادت خمسة سوادا وباقى الشهر حمرة وتكرر ذلك مرارا ثم رات فى
دور عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم فيما يليه اطبق السواد او دم مبهم فحيضها

من كل شهر عشرة واستشكله الرافعي من حيث الخلاف الحكم ولو رات مبتداة دما
احمر شهرا في شهر ثان خمسة سوادا ثم باقية حمرة ثم رات في الثالث دما مبهما واطبق
ففي الاول هي مبتداة لا تمييز لها ترد ليوم وليلة وفي الثاني ترد للتمييز وفي الثالث
لخمسة بناء على ثبوت العادة بمرة ويجوز ان تنتقل العادة فتتقدم وتتاخر
وتزيد وتنقص وح فترد الى اخر ما رات من ذلك لانه اقرب الى شهر الاستحاضة
فلو اعتادت الخمسة الثانية من الشهر لو رات في شهر الخمسة الاولى دما و
انقطع فقد تقدمت عادتها وحيضها بحاله دون طهرها فانه نقص وصار
عشرين بعد ان كان خمسة وعشرين او الثالثة او الرابعة او الخامسة او السا
دسة فحيضها بحاله ايضا ولكن زاد طهرها او الثانية مع الثالثة زاد
حيضها وتاخر عادتها او الاولى والثانية زاد حيضها وتقدمت عادتها
او الاولى والثانية والثالثة زاد حيضها ايضا وصار خمسة عشر وتقدمت عادتها
وتاخرت او اربعة ايام فاقل من خمستها المعتادة نقص حيضها ولم تنتقل عادتها
او من الخمسة الاولى نقص حيضها وتاخرت عادتها ثم في جميع هذه الصور المتفق
عليها اذا استحيضت فاطبق دمها بعد عادتها من هذه العادات ردت
اليها وان لم يتكرر ومن ثم قدر الطهر اذا تغيرت العادة كما لو رات
معتادة خمسة اول الشهر الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه
الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر فان تكرر هذا بان رات
بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرا ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الاخر
وهكذا ثم استحيضت واطبق الدم المبهم ردت الى هذا ابدا الخمسة حيض
وثلاثون طهر اتفاقا وان لم يتكرر بان استمر الدم المبتدى وهو الخمسة الثانية
ويكون دورها خمسة وثلاثين خمسة حيض وثلاثون طهر ولو اعتادت خمسة اول
الشهر فرات الخمسة الثانية ثم انقطع ثم عاد اول الشهر الثاني وانقطع
صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر فواضح انها ترد اليه وكذا ان لم يتكرر بان
عاد في الخمسة الاولى واستمر فهذه الخمسة حيض اتفاقا والطهر عشرون بناء على
الاصح لان العادة تثبت بمرة ولو حاضت خمستها المعهودة اول الشهر ثم طهرت
عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها
وصار دورها خمسة وعشرين فترد اليه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة

الاخيرة

الاخيرة فتحيض خمسة من اول الدم وتطهر عشرين وهكذا ولو لم تطهر هذه الا
بعد عشر ثم عاد الدم واستمر كان يوم من اول الدم العائد استحاضة تكميلا
للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين ولو كانت
عادتها الخمسة الثانية فرات الدم في اول الشهر واتصل فالصحيح عند
صاحب المهذب وشيخه القاضي ابي الطيب وصاحب البيان وغيرهم ان حيضها
الخمسة المعتادة لان العادة تثبت فيها فلا تتغير الا بحيض صحيح فعلى هذا يبقى
دورها كما كان وقال ابو العباس حيضها الخمسة الاولى من اول الشهر فنقص
طهرها خمسة ايام ولو طهرت هذه دون الخمسة عشر ثم رات الدم واتصل
بقيت على عادتها اتفاقا ولو اعتادت الخمسة الاولى فراتها ثم طهرت خمسة عشر
ثم اطبق الدم واستمر فالمذهب عند صاحب المهذب وشيخه المذكور وغيرهما ان حيضها
الخمسة الثانية اول كل شهر وباقيه طهر ولا اثر للدم الموجود فيه وقيل
الخمسة الاولى من الدم الثاني حيض فيصير دورها عشرين ولو رات معتادة
خمس اول الشهر خمسة حمرة اول شهر ثم اطبق السواد الى اخره فعلى المذهب
ان الاسود يرفع حكم الاحمر ويكون حيضها خمسة من اول الاسود وقد انتقلت
عادتها فان لم يطبق السواد بل راته بعد خمسة الحمرة خمسة ثم اطبقت الحمرة
فحيضها الخمسة الثانية على خلاف فيه مذكور في المبتداة هذا كله في العادة
الواحدة فان كان لها عادات فقد تنتظم وقد لا وستاتي وانما اطلت في ذلك
لان المص من عادته في هذا الكتاب انه يجمل القواعد فلا يتكلم عليها على مسايل
متفرعة على تلك الاصول لا يمكن الاحاطة بها كما لا ينبغي الا بعد الاحاطة باصولها
وموادها فدعت الحاجة الى بيان ذلك باصول ماخذه وان كان اكثره سياق في كلامه
وكلامنا قوله ست من اوله اي الاسود لانها حيضها بحكم التمييز الواقع في الشهر
الاول اذ من الخامس الى اخر العاشر هو حيضها في الشهر الاول قوله ثم تاخذ من الاحمر
الثاني اي من اوله قوله حيضا ثالثا اي في ثلاثة شهور متوالية قوله وكذا في الاظهر
تقدم في كلام المجموع بسط ذلك باصله باوضح مما ذكره المص قوله ويطهر اخره اي
الى اخره قوله ثم طهرت ثلاثين الخ يرجع فيه الى المواد قايلة لعدم التاكد بما قبله
قوله ذات الخمس من اول كل شهر لا حاجة لقوله كل بل هو موهم اذ العادة فيهما
تثبت بمرة كما مر ثانيا قوله اول الثاني اي اليوم الثاني قوله وحيضة دما ضعيفا

صواب دماقويا او لا فلا تحيض قوله وتكررت ليس بشرط كما علمت مما مر عن المجموع
قوله ففيها وجهان الخ غير صحيح من حيث حكاية الخلاف ومن حيث قوله في الثاني
انه ظاهر المذهب وعبارة المجموع كما مر حاصلها اما اذا حاضت خمستها المعهودة
اول الشهر ثم طهرت ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم
حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان رات الخمسة الاخيرة دما
وانقطع ثم طهرت عشرين ثم رات الدم خمسة ثم طهرت عشرين وهكذا مرتان او
مرتين ثم استحيضت ردت الى الخلاف وجعل دورها ابدا خمسة وعشرين وان لم
يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة فالرافعي نحا اصل مخرج من طرقها لا
اصحاب في هذه المسئلة ونظايرها اربعة اوجه اصحها تحيض خمسة من اول الدم و
تطهر عشرين وهكذا ابدا والثاني تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين والثاني تحيض
عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والرابع ان
الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على
عادتها القديمة انتهت بلفظها وهو صريحة في ردها لاحكام المص وفي رد قوله عن
هذا الوجه الرابع الضعيف انه ظاهر المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه وقول
المجموع بعدها باسطر اما اذا كانت عادتها الخمسة الاولى من اوله ثم طهرت خمسة
عشر ثم اطبق الدم فالمذهب عند المص وشيخه وغيرهما انها على عادتها تحيضها
خمسة من اول كل شهر وباقيه طهر فلا اثر للدم الموجود فيه والثاني ان الخمسة
من الدم الثاني حيض فعلى هذا يصير دورها عشرين خمسة حيض وخمسة عشر
طهر وبين في المهذب ان هذا الثاني لابن سريج قلت هذه الصورة هي صورة
وجهي المص اللذين سبقا عنه في تلك الصورة فهو اما واهم لانه انتقل نظره فاجرى
في تلك الصورة حكم هذه وهذا اقرب بدليل تعليله للوجهين اللذين ذكرهما او
قاس قياسا غير صحيح فاجرى حكم هذه في تلك مع فرقهم بينهما حكما وخلافا
ثم رايت المص نفسه نقل هذا عن المشكلين على الصواب فيما ياتي واشار الى اشكال
قوله وساذكر حله مع حل هذا الاشكال ايضا بحمد الله ومعونته وتوفيقه وهدايته
فلو رات الدم مستمرا بعد عشرين لنا هذه هي الصورة التي حكى فيها وجهين وقد
ناقض فيها نفسه فحكى فيها وفيما مر الوجهين وقال ان ظاهر المذهب ان حيضها
ليس من اول الدم بل من اول الشهر عملا بعادتها وجزم فيها هنا بان الحيض خمسة من

اول الدم

من اول الدم العايد وهذا هو الحق كما قدمته عن المجموع وسيذكره المص ايضا
قوله اذ التكرر لا يشترط ذلك الا في العادة المنتظمة كما علم مما مر قوله يعني
بعد ان رات دور الخمس والعشرين مرة دما ونقا مرة واحدة هذا ليس مرادهم بل كلام
المجموع مصرح بما يرد هذا التاويل وقد سقته بلفظه قريبا واحوجه على ان هذا التاويل
مناقض لقول المتولي نفسه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة اذ قوله يعني الخ
فيه اثبات تكرره مع ان المنقسم عدم تكرره فكيف يلتيمان وكانه ذكر هذا ظنا منه انه
يندفع فيه ما ياتي من الاشكال وليس كذلك وما وقع له من التخالف الذي وقع فيه فيما
مر وهنا حيث حكى في هذه الصورة اولا وجهين وان ظاهر المذهب منهما ان اول الدم
في الخمسة الاخيرة ثم بعد اسطر جزم فيها بان الخمسة الاخيرة حيض من غير هذا
التاويل ثم بعد اسطر ذكر فيها ذلك مع هذا التاويل وذلك مما يتعجب منه قوله وقد
استشكل في المسئلة الاخيرة بانه خلاف القواعد المقررة الخ ليس فيه خلاف لما تقرر لان
العادة في الطهر تثبت بمرة كالحيض وهو هنا كذلك لانها لما طهرت بعد خمستها عشرين
ثم رات الدم رايته في زمن الامكان فجعل حيضا ويلزم من جعله حيضا ان ما قبله طهر صحيح
فقد استقر لها طهر صحيح ووقعت عقبه الاستحاضة فردت اليه في الطهر كما ردت
الى مثل خمستها في الحيض وح لزم ان اول الدم العايد خمسة حيضا وعشرون طهرا عملا
في الحيض بالعادة المستقرة من جهة القدر لا الزمن لتقدمه عليها وفي الطهر بالعادة
الاخيرة الثابتة بمرة التي وليتها الاستحاضة كما هو القاعدة السابقة ان المستحاضة
ترد الى اخر العادات التي وليها شهر الاستحاضة هذا جواب هذا الاشكال ويؤيده
قول المجموع في بعض الصور فان قيل هذا الدور حدث في زمن الاستحاضة فلا عبرة
به قلنا لا نسلم فقد اثبتنا عادة للاستحاضة مع دوام الاستحاضة الا ترى ان
المستحاضة المميزة يثبت لها بالتمييز عادة معمول بها انتهى واما ما اشار اليه المص
من المسايل المشكلة على هذه المسئلة فسياتي جوابه في عبارة شرح العباب قوله تحكما
بغير دليل كان ينبغي له ان لا يصدر منه مثل هذه العبارة في حق النووي التابع للا
صحاب فيما ذكروا وانما غاية الامر ان تقول هذا مشكل ونحوه على انه سياتي دليله قوله
وقياسه الخ سياتي في ذلك العبارة ما يرد هذا القياس قوله ولم ينبه احد الخ قد تنبهت
لذلك بمعونة الله تعالى الحاصل في شرح العباب واجبت بالتقريب العيون حسب جهدي عما
ابديته فيه من التناقض بين مسايل منها هذه التي ذكرها المصنف ومسايل اخر كلها في المجموع

قوله وداود الوداع الخ هذا الرد فيه نظر فانه مخالف صريح كلام الاصحاب لا يجوز وان
خالف القواعد في ظن غيرهم لانهم مجتهدون وغيرهم ليس كذلك فلزمه الرجوع
اليهم والاستمساك بدلايلهم وارايهم وان ظنها مخالفة للقواعد بحسب ما يحوده
تصوره قوله وظهر لي من كلام الشيخين الخ سيظهر مما سنذكره من شرح العباب
ايضاح كلامهما على ما هو عليه وانه لا يسقط فيه بوجه على ان دعوى السقوط
منه وانهما ومن بعدهما غفلوا عن ذلك فيها الجراة عليهما وعلى جميع من بعدهما
بالغلط وهذا لا ينبغي واما الذي ينبغي لمن قام عنده اشكال شيء ان يقضي على نفسه
بالقصور كما هو الواقع فانا نتفقه منه مشكل وغير مشكل وغاية العلماء
الان وقبله ان يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررونه على وجهه مع اعترافهم
بان فيه مشكلات يحتاج الى تحملات حتى يقرب فهمها ويتضح علمها ومن ثم
اعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا اليهم واذ جلت مراتبهم
وكذلك الشيخان رحمهما الله تعالى مع الاصحاب فانهما ينقلان عنهم غرايب يتوقفان
اكثرها ولذلك قد يعرضها في الروضة واصلها للتغليط واما المجموع فهو فيه
كالمجتهد فلذا اكثر فيه التغليط ولا دلالة للمص فيما ذكره من ابي زرعة وما بعده
اذ ليس فيه دعوى سقط على ان جمعا محققين قالوا ان هذا مبني على الطريقتين
وكذا ما فهمه الاسنوي وغيره ليس فيه الا حمل عبارتهما على انها مفرعة على
ضعيف وهذا يقع كثيرا للمتكلمين عليهما وعلى اصلها انهم يفرعون ما فيهما على
ضعيف لا لدلالة قامت عندهم على ذلك قوله لعل ما ظنناه الخ لا يتم له الا لو راى
ما ظنه ساقطا من الروضة في بعض نسخ العزيز كما في الموضع الذي استشهد به
وامثاله فانهم لا يحكمون على الروضة بذلك الا ويستندون فيه الى ان هذا الساقط
عنها موجود في نسخ العزيز المعتمدة فح يسوغ لهم ان يدعوا انه تبعه على ما فيها
من غير تامل للسقط على ان جماعة منهم قد يتصرفون لما فيها وان خالف لما في اكثر نسخ
اصلها كما في مسئلة ما لو غربت الشمس في شغل الارتحال كما بسطت الكلام على ذلك
في حاشية مناسك النووي الكبرى وغيرها قوله وليتبين ما بنيت عليه الوجوه الخ قد
بينت ذلك في شرح العباب على وجه اظهر وامتن مما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته
وما اشتملت عليه مما لم اسبق اليه الا اني والمولف جزاه الله تعالى خيرا وقع لنا موافقة
في قليل منه فعلى الناظر فيه لذلك ان يمعن التامل فيه فان هذا المحل مزلة قدم في

المجموع

المجموع كما ذكرته ولفظها مع المتن قال في المجموع ومن عادتها الخمسة الثانية
فرايته من اول الشهر وجاوز نصفه واستحيضت بان استمر فحيضها على الصحيح
عند المص وشيخه ابو الطيب وصاحب البيان وغيرهم الخمسة الثانية لان العادة
تثبت بها فلا نغيرها الا بحيض صحيح وعلى هذا ينبغي دورها كما كان عملا بعادتها
وهو م
التي وليها شهر الاستحاضة والثاني قول ابي العباس حيضها خمسة الشهر
الاولى لانه بدايتها في وقت يصلح ان يكون حيضا فعليه نقص طهرها خمسة وصار
دورها خمسا وعشرين ولو رات هذه خمستها المعتادة وهي الثانية وطهرت
دون اقله اي الطهر وهو خمسة عشر يوما كان طهرت اربعة عشر ثم اتصل الدم فهي
على عادتها بلا خلاف ووافق عليه ابو العباس ثم قلت ومن عادتها الخمسة
الاولى من الشهر لو حاضتها ثم بعد طهرها حاضت عشرين الاخيرة منه فدو
رها خمسة وعشرون لان حيضها تقدم عن وقته بخمسة فنود اليه اذا استحيضت
سواء طهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين ايضا ثم استحيضت ام لم تطهر بعدها
بل استمر الدم فتحيض على الاصح من اوجه اربعة خمسة من اول الدم المستمر
وخمسة من اخر الشهر وهكذا ابدا وقيل تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين
وقيل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها
القديم وقيل الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر
خمسة وعشرين على عادتها القديمة وان رات من كانت تحيض خمسة اول الشهر
وتطهر باقيه خمستها وطهرت اربعة عشر ثم استحيضت بان عاد الدم بعد
اربعة اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن اقل الطهر
ففيها اربعة اوجه اصحها يكمل اقل الطهر لاستحالة الحكم بالحيض قبل اقله
فاذا اكمل طهرها بيوم من اول دم الاستحاضة العايد وتحيض خمسة بعده
اي بعد ذلك اليوم لدخول وقت امكان الحيض ح وخمسة عشر من ذلك الدم بعد
الخمسة المحكوم عليها بالحيض طهرها اي يجعل كذلك وح فدورها عشرون
وقيل اول يوم من العايد استحاضة ثم باقي الشهر وهو عشرة مع خمسة مما يليه
حيض ثم تطهر خمسة وعشرين من تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول
يوم العايد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل
جميع الدم العايد الى اخر الشهر استحاضة ويفتتح دورها القديم من اول الشهر

الثاني او دامت خمستها وطهرت خمسة عشر او عشرة ثم استحيضت بان عاد الدم
واستمر فعادتها بحالها على المذهب في الاولى عند المص وشيخه وغيرهما بالاتفاق في الثانية
خمسة من اول كل شهر حيض وباقيه طهر فهذا يكون باقي الشهر طهرا ولا اثر للدم المو
جود فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه في الروضة واصلها سيما مسئلة الاربعة عشر التي
فيها الاوجه الاربعة فان قلت في كلامه تناقض فان قوله او دامت خمستها وطهرت اربعة
عشر الخ ان الصورة في الحالتين واحدة ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكي فيه الاتفاق في
الاولى والخلاف في الثانية وقوله هنا او عشرة موافق لما ذكره اولا ومخالف لما ذكره
ثانيا في الحكم والخلاف ايضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال جمع المص بين هذه المسائل
كذلك بل وزاد في الايهام بمخالفته اسلوب المجموع وادراجه مسئلة الخمسة عشر والعشر
مع ما قبلها مع انه كان يتعين عليه تقديمها عقب المسئلة الاولى اذ الثلاثة من واد واحد
كما صنعه في المجموع والذي يتضح به هذا المحل ان الصورة الاولى والاخيرة اعني قوله
ولو دامت خمستها وطهرت دون اقله الخ وقوله او عشرة ثم استحيضت الخ مفروضان في
الاولى فيما اذا تكررت عادتها بما وقع فيها قبل شهر الاستحاضة مرتين او اكثر بان
كان حيضها الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولى طهر وتكرر ذلك مرتين او اكثر
وح فلا وجه للخلاف لان العادة المكررة يرجع اليها بالاتفاق ولا نظر لما وقع في شهر
الاستحاضة لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو ما وقع متكررا فيما قبل شهرها
مع ضعف الطهر الذي في شهرها المجيء الدم قبل امكانه واما قوله وان دامت خمستها
وطهرت اربعة عشر الخ فمفروض فيما اذا لم يتكرر عادتها كان دامت في شهر خمسة اوله
وطهرت باقيه ثم في الذي يليه دامت الخمسة الاولى وطهرت اربعة عشر ثم عاد الدم و
استمر وكان حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الاخيرة ثم طهرت
اربعة عشر ثم استحيضت فهذه هي محل الخلاف لان من ثبتت العادة بمرة يجعل
بيوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا ويوجه بان فيها عملا بعادتها
الثانية في شهر الاستحاضة واعراضا عن عادتها في الذي قبله وتكميل الطهر بيوم لضرورة
الامكان لا ينافي جعل الخمسة عشر طهرا لها واما هي عادتها التي ترجع اليها دون عادتها
السابقة لما مر ان العادة التي يليها الاستحاضة مقدمة على ما قبلها واما من لم يثبت
العادة بمرة فيقول انما ترجع لدورها ومن ثم اتفق الاوجه الثلاثة على ذلك وانما اختلفوا
في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتاملها ويوجه هذا ايضا بان من لم يثبتها بمرة لا
يعول

يعول على ما في هذا الشهر بل انما ينظر لعادتها القديمة فيجريها عليها فيما بعد هذا
الشهر وهو الوجه الثاني والرابع او فيه ايضا وهو الثالث وانما اختلف
الثاني والرابع فيه لان الثاني نظر لامكان جعل العائد حيضا فجعل منه بعد اليوم
المكمل للطهر خمسة عشر حيضا او خمسة وعشرين طهرا تمام الشهر ثم تحافظ على دورها
القديم والرابع اعرض عما فيه فجعل استحاضة محافظة على حكاية دورها القديم
باستفتاحه من اول الشهر فان قلت الفرض ان ما قبله لم يتكرر فكيف نرجع اليه
هذه الاوجه قلت قد يقال انما رجعت اليه لان ما فيه قوي لموافقته للامكان
بخلاف الثاني فان قلت فلم قطعوا بابقائها على عادتها فيما اذا دامت اربعة عشر او عشرة
كما مر واختلفوا فيما لو دامت خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الخمسة عشر هذه
فيما اذا تكررت عادتها قبل ذلك بخلاف ما في الشهر الاستحاضة كما فرضنا الا
خريين كذلك وح فيوجه الضعيف اذ يجعل الخمسة الاولى من هذا الدم حيضا فيصير
دورها عشرين لتنتقل عادتها تنقلا صحيحا ومع التنقل الصحيح لا نظر لتكرر
العادة السابقة وعدم تكررها واما الوجه الصحيح فينظر الى ان هذا التنقل
ضعف باستمرار الدم الجاري قبل وقته المعتاد فرجع به الى عادتها المستقرة
قبل ذلك لانه اقوى واما الصورتان الاخريان اعني صورة الاربعة عشر والعشرة
المقطوع فيهما ببقائها على عادتها المستقرة قبل ذلك فيهما لم يجر فيه الخلاف لضعف
طهر شهر الاستحاضة بكون الدم جاء قبل امكانه وح فلم يعارض العادة
المتكررة قبل شهر الاستحاضة الا ضعيف فلم ينظر اليه احد وقالوا كلهم بالرجوع
لتلك العادة القوية المتكررة فان قلت فاي فرق بين دورها من الخمسة الاخيرة
واستمر حيث جعلت حيضا وان لم يتكرر على الاصح من الاوجه الاربعة السابقة و
دورها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث الغي على الاصح من الوجهين السابقين
مع ان الفاصل في كل من الصورتين طهر صحيح اذ هو عشرون في الاولى وخمسة
عشر في الثانية قلت يفرق بينهما بان التنقل القريب يغتفر فيه لوقوعه
كثيرا لهم ما لا يغتفر في التنقل البعيد لندرته ومن القواعد ان نادر
الوقوع يلحق بكثيره او غالبه بخلاف كثيره لا يلحق بشيء بل يكون له حكم مستقل
اذا تقرر ذلك فعود الدم بعد الخمسة عشر بعيد من اول العادة الذي هو
اول الشهر وبينهما فاصل وهو الخمسة الاخيرة فلم يجعل حيضا مستقلا بل الغوه

واعرضوا عنه لضعفه بندرته فلم يقوى على تقدمه على العادة الغالبة واما عوده
من اول الخمسة الاخيرة فهو قريب من اول العادة ومتصل به فجعل حيضا مستقلا
لان هذا التقدم والتنقل في عادات الحيض اكثر فقوى على تقدمه على العادة وصار
لاتصاله بها كانه هي فلذا حكموا على الخمسة الاخيرة بانها حيض واذا لم يتكرر بخلاف
المرءى بعد الخمسة عشر فانه دم فساد على ما مر ويويد ذلك ما يأتي قريبا في التقطع
من انه لو تعارض دمان قدم اقربهما الى اول العادة وليس ملحظه الا ما ذكرته
من ان كلما قرب اليها كان الى كونه حيضا اقرب من الابعد عنها لكثرة تنقلها
في القرب وتندرها في البعد فان قلت هذا الفرق ظاهر لكن هل لكون الخلاف في
الاول اربعة اوجه وفي الثاني وجهين مدرك يناط به قلت نعم لذلك مدرك
وان لم يصرحوا به فاما مدرك الاصح فيهما فقد تقرر واما مدرك الاوجه
الثلاثة في الاولى فهو ان ثانيها نظر لامكان الحيض كما نظر اليه الاصح وابقى طهرها
على حاله لانه لم يعارضه شي وثالثها عمل بقضية الامكان والعادة فجعل العشرة
حيضا وابقى الطهر على حاله لما ذكر والرابع قدم العادة على الدم العايد قبلها
لانها اقوى منه ونظر في الطهر الى ما نظر اليه الثاني والثالث واما مدرك الوجه
الثاني في الثانية فهو نظر لاجل امكان الحيض ولعدم اتصال العادة به وانتهى
الثالث القايل بان الحيض عشرة وانما لم يجز نظير الثاني هنا من بقاء الطهر بحاله لا
مكانه ثم لانه اذا حيضها الخمسة الاخيرة بقي من الشهر الثاني لها خمسة وعشرون طهر
فلم يقل بالتنقل فيه لامكان بقايه على اصله اذ لا معارض له بخلاف الحيض واما هنا
فلا يمكن بقاوه على اصله لان من حيضها من ابتدا الدم يوجب انها يوم السادس والعشرين
طاهر فانفسخ الطهر الاول بكون بعضه طارئا لهذا الحيض الطارئ واذا زال منه
لهذا الطارئ خمسة لم يبق منه الا عشرون فمن ثم لم يجز قول بان حيضها خمسة من
الدم العايد وطهرها خمسة وعشرون كما جرى نظير ذلك في الاولى لما علمت من بقاء
الطهر ثم على اصله من غير معارض فنظر الثاني اليه بخلاف الاول فانه نظر الى ان
تقدم الحيض يستلزم نقص الطهر واما هنا فلم يبق على اصله لوجود المعارض له
فلم يجر على القول بان الخمسة من الدم العايد حيض خلاف في الطهر لذلك المعارض
الذي قدمته فعلم ان الرابع والثاني في تلك لا يمكن جريانهما هنا وان الاوجه ثم
اربعة اوجه وهنا وجهين فقط فان قلت هل يمكن ان يقال الراجح في المسئلة الثانية

ان

ان العايد حيض لوقوعه في زمن الامكان ايضا ولا نظر لذلك الفرق لانه لا يخلو
عن تعسف وتمحل قلت نعم يمكن ذلك بل يتجه لان ما مر في الاولى اتفق عليه الشيخان
صريحا واما ما ذكره في الثانية فانما ذكره في المجموع عن جمع ولم يصرح باعتماده
بل اشار الى نوع تبري منه بقوله على المذهب عند المص وتبعه وغيرهما ولم يزد
على ذلك ثم حكى مقابله ان العايد حيض وهو قياس ما قال فيه الرافعي قبيلها انه
الاصح ويكون النووي انما ترك الاعتراض على ما حكاه في تلك للعلم بضعفه كالرافعي
في هذه قبيل تلك قوله فلو دامت الخمسة المعتادة ثم نقا خمسة عشر الخ ليست هذه
صورة الفوراني ومن معه المذكورة في الروضة وانما صورتهم المذكورة فيها ما
دل عليه قول المجموع الموافق لعبارة الروضة ولو دامت اي من عادتها خمسة من
اول الشهر عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة فقال الفوراني والبغوي
وصاحب العدة الخمسة الاولى من اول الاحمر على عادتها وايام السواد حيض اخر
وما بينهما طهر قالوا وهذا متفق عليه واجرى الرافعي نقلا عن غيرهم فيها خلافا
انتهى المقصود منها وبين هذه وصورة المص فرق ظاهر في الحكم من حيث تدارك
الخلاف ووجه جريانه فكان ينبغي له ان لا ياتي الا بصورة الاصحاب فان قلت
ما الفرق بين هذه وما مر فيما لو دامت خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم
اطبق الدم واستمر من ان العايد دم فساد على الصحيح من وجهين قلت
الفرق بينهما ان هنا تمييزا وهو اقوى من العادة مطلقا فلم يمكن الغاوه بخلافه
فيما مر فانه لم يعارض العادة ثم شي مع ما قررناه فيها فالغي الدم العايد قوله
وان كان معتادا لم يصرح شرح المهذب بهكذا وانما دل عليه كلامه قوله فحيضها
هنا خمسة من اول الشهر الاسود اي وقد انتقلت بما عادتها قوله في الاولى عشرين
هو الصواب والحق المص بخطه قبل عشرين من الخمس وليس في محله قوله خمسة
وثلاثين اي لان حيضها اخر خمسة فتنضم الى دورها وهو ثلاثون فصار مجموعه
خمسة وثلاثين قبل الاستحاضة فتجري عليه فيها قوله حكمهما صوابه حكم اي
النقا لانه الذي يوجب بيان حكمه قوله او الذي اي او كالذي بين دمين من جاورها
قوله على الاظهر محل الخلاف في نقاء لا يبقى معه دم في الفرج بحيث لو ادخلت القطنة
خرجت بيضا نقية اما اذا خرجت وبها اثر الدم ولو كدرة فهو حيض قطعا طال
زمنه او قصر قوله فيما حكم بهما حيضا صوابه اذا حكم بكونهما حيضا وانهم

النقاء

قوله بين ان غير المتخلل دم فساد كأن ينقطع يوما ويوما الى تمام الثالث عشر و
يعود في السادس عشر فالرابع عشر وتاليبه طهر قطعا لان النقا فيهما لم يتبعه
دم في الخمسة عشر قوله ثم تنقطع احمر فقط احترز به عما لو استمر النقطع يوما
وليلة دما اسود ومثلها احمر الى اخر الشهر لانها فاقدة شرط تمييز وهو ان لا
يجاوز الدم القوي خمسة عشر فلا تكون مميزة في الحكم وان كانت صورتها صورة
مميزة قوله بصفة اخرى واحدة او صفتين وفقدت شرط تمييز قوله المرد السابق
اي من يوم وليلة لمبتداة غير مميزة وعادة لمعتادة وتمييزها قوله او اثنا به ان لم
يبلغهما الاول يرجع فيه لمراد قايله اذ ما دل عليه ظاهره غير صحيح فقد صرحوا بانه
لا يشترط بلوغ كل مرة من مرات الدم اقله ثم تحسب اليوم والليلة من اول الدم
سوا ابلغ اقله ام لا قوله فلو تنقطع الدم باقل من يوم وليلة كله الخ ليس هذا خاصا
بهذا القسم بل لابد في ساير اقسام التقطع ان لا ينقص مجموع الدما في الخمسة
عشر عن يوم وليلة كما علم مما مر والا فالكل دم فساد قوله ومثلها اي في الحيض
لا الطهر فان معتادة اليوم والليلة حيضا قد يكون طهرها تسعا وعشرين او اقل
او اكثر واعلم ان من عادتها يوم وليلة لو رات في شهر يوما دما ويوما نقا وهكذا
حتى جاوز الخمسة عشر لم يكن لها حيض والا لزم كون حيضها اقل من اقل الحيض
او اكثر من مردها او كون النقا الذى لم يحتوش بدم في الحيض حيضا وكل ذلك
ممتنع قوله في غير ذلك الاولى ازيد من ذلك اي اليوم والليلة قوله وان لم يقع
في شي منها الخ الاوضح قول غيره ويثبت انتقال العادة بمرة واما طهرها الى الحيضة
الاخرى فان انطبق الدم في المستقبل على اول الدور فظاهر ان ابتدا الحيض منه
وان اختلفت جعل اول دورها اقرب خروج الدم الى الدور تقدمت او تاخرت فان
استويا تقدما او تاخرا فاول الدور النوبة المتاخرة قوله فرانها ثم رات ستا اخره
المراد فرانها ثم ستا نقا وستا دما الى اخر ان رات ستا دما اخره ونقا اول الشهر
الثاني قوله فلو كانت حيضها اي من عادتها الست الاول من الشهر قوله ثم يوما
ثم يوما دما صوابه ثم يوما دما ثم يوما نقا وكلامه بعد صريح في ذلك تنبيه
اعلم ان ما ذكر المص في ذات التقطع بالغ في اختصاره بذكر صور منه مبينة على
اصول مبسوطة في المجموع وغيره فلا تطمع في ايضاحه الا بمراجعة اصوله لتبنى
بها ما فيه ولولا خشية الاطالة لبسطت ذلك كما بسطته في شرح العباب قوله

فهي

فهي المتحيرة قد اجحف المص في اختصار مسايلها وهو غير بدع باب الحيض بل هي معظمه
وهي لكثرة الصور والفروع والقواعد ومن ثم سميت ايضا محيرة بكسر اليا لانها
حيرت الفقيه في امرها قوله احدهما الخ زعم صاحب البيان ان اكثر الاصحاب عليه
وليس كما في المجموع وفيه بعد ذلك هو ضعيف باتفاق الاصحاب فلا تفريع عليه ولا
عمل قوله فمن اول الشهر الهلالي اي لان المواقيت الشرعية هي بالاهلة وعلل بغير هذا
مما هو مزيف مردود على ان الامام بعد ما علله بذلك قال وهذا القول مزيف لا اصل له
قال الرافعي ومتى اطلقنا الشهر في المستحاضات اردنا به ثلاثين يوما سوا كان ابتداوه
من اول الهلال ام لا ولا يعني به الشهر الهلالي الا في هذا الموضع على هذا القول قوله
الوطي ونحوه اي وان وصلت لسن الياس خلافا لابي شكيل لانه لا يبقى احتمال الحيض
الذى الاصل بقاوه قوله والقراة في غير الصلاة اي وان خافت النسيان لانه يندفع
باجرايها على قلبها وبالنظر في المصحف من غير نطق وبه اندفع قول جمع متقدمين لها
القراة خوف النسيان قوله كما غير الصلاة اي ولفعلها فيه ولو منفردة اخذا من
كلام الشاشي كما بينته في شرح العباب قوله الاصح ممنوع بل الاصح خلافه كما بينته ثم قوله
اي وقضاء صلاة مبهمة الخ هذا عجيب مع قولهم ان كانت تصلي اول الوقت دايما
لم يلزمها لكل خمسة عشر الا صلوات يوم وليلة فان لم تصل اوله كذلك لزمها لكل
خمسة عشر صلوات يومين وليلتين ووجه اذلك بما هو منتهو ر قوله اول دمها
اي اول حيضها قوله ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية ينافيه قوله
عقبه مكثت من اول الدم قدر العادة لانها اذا عرفت اول الدم اي الحيض
لم تجهل الوقت بالكلية بل تكون حافظة الوقت والقدر فلا تكون من اقسام
المتحيرة والموافق لقوله وجهلت وقتها ان اراد باول الدم معرفتها باول
طروه من غير ان يعرف انه حيض ولكن يلزم عليه فساد الحكم الذى رتبه على
ذلك كما يا في لم تجهل الوقت بالكلية والذى في المجموع وغيره هنا اذا ذكرت القدر
دون الوقت فما تيقنته من حيض فله حكمه او طهر فله حكم الاستحاضة وما
شكت فيه تكون فيه كالمتحيرة فتحتاط في العبادات كطاهر وفي نحو الاستمتاع
كحايض وانما تخرج عن التحير المطلق بحفظ قدر الدور واوله فان قالت كان
حيضي اكثر واضللت في دوري ولم تعرف غير هذا او كان حيضي اكثره واول
دوري يوم كذا ولم تعرف قدرها فهي فيهما متحيرة ونازع القونوي في الثانية
بامتناع احتمال الانقطاع فيها قبل مضي قدر الحيض من ابتدا ما عينته او قالت

كان حيضها خمسة من كل ثلاثين ولم تعرف ابتداءه ولا انتهاءه ولا في اي وقت من الشهر
فمتحيرة كذلك الا في الصيام على تفصيل فيه فان ذكرت قدر الدور واوله فقد
تحصل بيقين حيض وبيقين طهر وشك يحتمل الانقطاع وشك لا يحتمله وقد
لا يحصل لها يقينهما او قد يحصل يقين طهر لا حيض ويستحيل عكسه وبسط
ذلك في المطولات اذا تقرر ذلك فقول المؤلف فان لم تدر الخ فيه نظر وصريح كلامهم
في كل ذلك كالمتحيرة لما تقرر انها لا تخرج عن التحير المطلق الا ان عرفت قدر
الدور واوله واما معرفة مطلق اول الدور من غير معرفة انه حيض وقدر الدور
فلا يفيد شيئا فان قلت هل يمكن ان تعيدها على ما مر عن القونوي قلت لا لان كلام
القونوي فيما اذا عرفت اول دورها وقدر حيضها وجهلت قدر الدور وما ذكره
المؤلف ليس فيه تقييد الا معرفة قدر العادة وهذا لا يفيدها خروجا عن
التحير المطلق في زمن من الازمنة لان كل زمن يمر عليها محتمل للحيض والطهر
والانقطاع ولا نظر لحفظها قدر العادة فان الفرض انها تجهل وقتها فتامل
ذلك لتعلم به ما في كلام المص قوله ويزيد بتحريم الصلاة هذا سهو لان تحريمها
فيما يحرم على المحدث والجنب قوله وعبور المسجد الخ لا يختص بها بل كل ذي نجاسة
يخشى منها تلويثه كذلك قوله نظر عودتها اي لا بشهوة كما اقتضاه تعبيره
كالنووي في الروضة وغيرها بالاستمتاع بخلاف التعبير بالمباشرة الواقع في عبارة
جماعة كالتحقيق وغيره فانه يخرج النظر مطلقا فيحل ويدخل اللمس مطلقا فيحرم
وعلى العبارة الاولى لا يحرم اللمس كالنظر بلا شهوة وهو الاوجه لان العلة ان ذلك
ربما يؤدي الى الوطء المحرم اجماعا وانما يحصل ذلك عند الشهوة وفي ذلك مزيد
بسط في شرح الارشاد وغيره قوله وفيه نظر الخ عبارته في شرح الارشاد وبحث
الاسنوي ان تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترضه كثيرون بانه
ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها الذكر غايته انه استمتاع بكفها وهو جائز
ويفيد ذلك بما هو مفرع عليه وفي الكل نظر اذ الدم ليس مدخل في علته
حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبتها وانما علته ما مر نعم نظر فيه خلاف قضية
كلامهم لانهم ناطوا الحل التمتع بذكره في كفها مثلا ويلزم من ذلك تمتعها بما بين
سرته وركبته وحرر الفرق ان تمتعه هو بما بين سرتها وركبتها اقوى في الدعاية
الى الوطء من عكسه فاندفع بذلك ما في الاسعاد تبعا لغيره من الميل الى ما قاله الا
الاسنوي وايضا فانه يلزمهم التحكم بحل تمتعه بذكره في كفها وحرمة تمتعها بكفه

في ذكره

في ذكره مع انهما سيان في الدعاية للوطء فالفرق بينهما مع ذلك تحكم انتهى وفي
شرحي للعباب زيادة في هذه والتي قبلها فلا بأس بسوق عبارته لما اشتملت عليه
من الفوائد وهي وبتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة اذ وقع بلا حائل بينه
وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض اي الحيض ويدل اتفاقهم انه المراد
اول الاية او زمنه او محله وهو الفرج وللخبر ابي داود باسناد جيد انه صلى
الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الازار وخص
بمفهومه عموم خبر مسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح ويحتمل جعل هذا مخصصا
لمفهوم ذلك فلا يحرم الا الوطء واختاره الماوردي والروياني والنووي في عدة
من كتبه ونقل عن القديم لكن استحسن في المجموع وجها ثالثا وهو انه ان
وثق بترك الوطء او قلة شهوة جاز والا فلا ووجه الاول بان فيه رعاية
الاحوط لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يقع
وايضا فدعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول ممنوعة لان منطوق الاول حل
ما فوق الازار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح ومنطوق الثاني حل
ما عدا النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول اذ
هو ليس من افراده اذ حكمه الحرمة وحكم الثاني الحل الخ منطوقه تخصص بامرين
احدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل وهو مفهوم الاول فظهر
بذلك رجحان دليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للمس والنظر
بشهوة لا بغيرها فيهما هو ما في الشرحين والروضة والكفاية وغيرها لكنه
عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة
دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه قال شيخنا
رحمه الله تعالى والمتجه ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر
ولو بشهوة وليس اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة انتهى وفيه نظر
ما ذكرته من ان المدار على التمتع اذ علة التحريم ان ما بين السرة والركبة
اقوى في الاقتضاء الى الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الاقتضاء الى ذلك الا مع
الشهوة قوله وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة ممنوع بل هو
اعظم منه لما مر من خبر من حام حول الحمى وبحث الاسنوي ان تمتعها بما بين
سرته وركبته كعكسه الخ فاعترض عليه كثيرون منهم ابو زرعة بل قال
ما قاله غلط عجيب بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها الذكره غايته انه

انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا وبانها اذا لمست ذكره فقد استمتع بها بما فوق
سرتها وهو جائز اذ لا فرق بين ان يستمتع بالمس بيده او بسائر بدنه او بلمسها
له وبانه كان الصواب في نظم القياس ان يقول كلما منعناه تمتعها ان تمسه به
فيجوز له ان يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه
تمكينها من تمسه بما مسها قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه
ان وجود الدم بالفعل ليس له مدخل في العلة فبطل ما تفرع عليه ومع ذلك الذي
يتجه خلاف ما بحثه الاسنوي لا لما ذكروه بل لان العلة كما دل عليه كلامهم انما
هي وجود التمتع في مظنة الدم او حماها وذلك موجود عند تمتعه بما بين سرتها
وركبتها بخلاف تمتعها بما بين سرته وركبته فانه ليس فيه مظنة دم ولا حماها
فكان الاوجه جوازه وجواز تمكينه لها منه لانه لا يدعو للوقاع كداعية لمسه
هو لما بين سرتها وركبتها ضرورة تمييز الحمى عن غيره ودعوى ان العلة هي خشية
الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لانه يلزم عليها تحريم التمتع لما فوق السرة اذا
خشي منه ذلك وليس كذلك ثم رايت الشافعي رضي الله تعالى عنه نص على ما ذكرته
من ان علة تحريم الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوفا ان يصيبه شيء منه
واستشكل الامام بان تضمخه بالاذى بعد انفصاله غير محرم له ووطء حائض
لا اذى بفرجها لوجه يحرم ويجاب عنه لما اشرت اليه من انه ليس المراد الاذى
بالفعل بل انه مظنة له وما نيط بالمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور ومعنى
قول الامام غير محرم اي تحريم الحيض المقتضي لكونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن
الرفعة وغيره عليه بان التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق بين ان تقصد هي اللمس
المحرم او يقصده هو الا انه اذا منعها لمس شيء منه من بدنه حرم عليها
مطلقا واذا منعته لم يحرم عليه الا لموجب قال الغزالي وجماع الحائض يورث
علة مؤلمة للمجامع وجذاما في الولد انتهت عبارة الشرح المذكور قوله وفيه اي الوطء
بحيث يحكم بطهرها قوله على الاصح عبارة المجموع يجوز عندنا وطء المستحاضة
في الزمن المحكوم بانه طهر وان كان الدم جاريا وهذا لا خلاف فيه عندنا ونقله
جمع عن العلماء انتهت فقول المصنف على الاصح لعله اراد حكاية الخلاف العالي قوله لكنها
الخ لا يختص هذا بالمتحيرة بل ولا بالمعتادة بل كل من زادت دما يمكن كونه حيضا
يلزمها ان تمسك الى ان يجاوز خمسة عشر قوله صلاته اي الزائد على المرة قوله ورد
بحثه النووي وغيره هو المعتمد فقد صححه في التحقيق والروضة ونقله فيهما من

طاهر

ظاهر نص الام في المجموع ولم ينقل الثاني الا عن تصحيح الرافعي وقطع صاحب الحاوي
فقط قوله ثم تحشوه الوجه فتحشوه لانه يجب المبادرة بين الغسل والحشو
وبينهما وبين العصب وبين ذلك كله والوضوء وبين افعاله وبينه وبين الصلاة
ان لم يؤذها الدم اي ايذاء شديدا لا يحتمل عادة ولم تكن مفطرة بدليل ما بعده
قوله كفت العصابة اي نهارا لا مطلقا قوله ويبادر اي المستحاضة وصاحب السلس
وكان ينبغي له ان يصرح بهما وانهما في العصب والحشو وغيرهما لان حكمهما واحد
في الكل قوله لم يضر اي وان خرج الوقت قوله ويؤيد الى حكمها حكم المتيمم في جميع
ما ذكروه فيه ويلزمها ايضا تجديد الاحتياط لكل فرض وان لم تزل العصابة عن
محلها ولا ظهر الدم بجوانبها ويلزمها ذلك التجديد ولو احدثت حدثا خاصا قبل
الصلاة فلو زالت العصابة او احكامها فخرج دم او زاد او خرج دم لتقصير
في الحشو بطل الوضوء وكذا لو شفيت اذ خرج الدم اثنا الوضوء او بعده والا لم
يبطل بلا خلاف قوله لا بعده على الاصح هو ما صححه النووي في اكثر كتبه وفرق
بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها مترايدة لكن صوب في الروضة
عدم الفرق فصل في النفاس قوله وهذا لفظ اصل الروضة ليس لفظه ولا قريبا
منه بل فيه تحريف لانه صرح بان قوله دون اقل الطهر من كلام الامام في حكاية هذا
الوجه الرابع وليس كذلك وانما الامام اطلق الايام فقيدها في اصل الروضة با
ن خالفها حيث كانت دون اقل الطهر قوله على سقم في نسخته اي لانه نقل فيه
في حكاية الرابع ان اوله من الولادة لا من خروج الدم والذي في الروض عكس
ذلك لكن كلاهما حكاه الامام فلا يبعد ان نسخ العزيز في بعضها حكاية الاول
وهو الذي راه حال تاليفه للمجموع وفي بعضها حكاية الاول وهو الذي راه حال
تاليف الروضة فلا سقم ح لان كلا من الوجهين حكاه الامام كما صرح به في المجموع
بعده لو وضح انه من الدم لكن احال فيه ثم على ما فيه هنا مع ما بينهما من التخالف
قوله دائه اي قبل خمسة عشر يوما من الولادة كما صرح به في المجموع فحذف المصنف لذلك
من عبارته غير حسن قوله والظاهر الخ سنتقله على البلقيني ثم تعقبه بقوله
وليس ببعيد فان كلام البلقيني مردود والتناقض ظاهر وعبارتي في شرحي العباب
مع المتن اول وقته بعد خروج الولد وقبل اول الطهر ولو كان الولد علقة او
مضغة قال القوابل هي مبدا ادمي او قبل عطف على ما بعد لو تاخر خروج الدم

حتى الوضع ثم رأته قبل خمسة عشر يوما فاولها من الخروج لا من الولادة كما صححه
في التحقيق وموضع من المجموع وبذلك تعريفه السابق بانه الدم الخارج
بعد الولادة وقبلها منها وصححه في الروضة كاصلها وموضع اخر من المجموع وقضية
الاول ان زمن النقا لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه فقال
ابتدا الستين من الولادة وزمن النقا لا نفاس فيه وان كان محسوبا من الستين
والمراد من حقق هذا انتهى ورده بان حسبان النقا من الستين من غير جعله
نفاسا فيه تدافع بخلاف جعل ابتدا نفاسها من الدم قوله قال اولا وكثيرا لا ينسب
او اكثر قوله نعم الخ اي بان لم تر بعد ولا دتها دما الى تمام خمسة عشر ثم رأته
قويا ثم ضعيفا فلا نفاس فيه وما رأته بعد الخمسة عشر ان وجدت فيه
شروط التمييز لحيض عمل به والا فهي فاقدة شرط تمييز في الحيض فتحيض
يوما وليلة وتطهر تسعة وعشرين قوله فقياس كونه الضعيف طهر الخ هذا
القياس مردود والوجه ما ذكره بعده بقوله وينبغي الخ لكن لا لما ذكره فحسب
بل لان كلامهم فيما صرح فيه فانهم صرحوا بان المميزة اذا لم يجاوز دمها القوي
الستين لترد اليه عملا بالتمييز وصرحوا مع ذلك بانه لا حد لاقل الضعيف ثم
هم مصرحون بان الاسود في المثال المذكور هو النفاس لوجود الشروط الذي
ذكروها هنا فيه ويلزم من كونه نفاسا ان ما قبله وبعد الولادة يستصحب
عليه حكمه لاستحالة الحكم بالنفاس بعد خمسة عشر يوما فحكم عليها بانها طهر
ولاجل هذه الاستحالة فارق نظيره في الحيض فيما لو رأت خمسة حمرة ثم خمسة
سوادا ثم حمرة مستمرة من ان الحيض هو الاسود والخمس الاولى دم فساد اذ
لا استحالة في ذلك والقوي انما يستتبع ما بعده دون ما قبله ويجري هذا
الذي ذكرته في نظيره من الامثلة التي ذكرها المولي بعده كما لو رأت عقب
الولادة عشرين الشقر ثم اربعين او ثلاثين اسود ثم احمر فالاسود هو
النفاس واستتبع ما قبله فحكم عليه بحكمه نظرا لتلك الاستحالة ايضا وما
بعده من الضعيف المجاوز طهر فان قلت اي فرق هنا بين الضعيف والنقا
اذ لو رأت عقب الولادة نقا خمسة عشر كان ما بعدها حيضا لا نفاسا فلم
لم يكن كذلك في الضعيف مع حكمهم باستوائهما في غير ذلك قلت الفرق بينهما
واضح فان النقا فاصل حسي فلهذا اوجب للسواد الحكم بانه حيض من

غير

٩٣

غير ظن التمييز ولا لعدمه واما الضعيف فليس كذلك لكونه من جنس ما بعده
وفيه صفة تقتضي تقدمه عليه في الحكم على قول وهي الاولوية فبينهما تلازم
فقدمنا اللون مثلا لان دلالته اقوى من مجرد السبق واذا اقدم فتارة يلغي
الغاء السابق كما قالوه في الحيض وتارة لا يمكن الغاؤه لامر خارج هو الا
ستحالة التي ذكرناها هاهنا فوجب اندراجه في القوي والحكم عليه بحكمه للضرورة
كما حكمنا على النقا المحقق بذلك لضرورة السحب على الاصح قوله وهو لا بعد
فيه كما هو ظاهر لانها فاقدة لشرط التمييز وهو ان لا يجاوز القوي الستين
وح فترد الى مرد المبتداة غير المميزة قوله قبل خمسة عشر ليس بقيد بل لو رأت
تسعة وخمسين ضعيفا ثم يوما قويا وجاوز كانت غير مميزة كما يصرح به
كلامهم ومنه قول المصنف الاتي وهي من كان دمها بصفة او بصفتين وتاخر حتى
جاوز الستين قوله والمسئلة في الصورة الاولى الخ هذا ذكره تاييد الاستبعاده
مع ظهور الفرق بين الصورتين لما علمت انها في الصورة الاولى لم تفقد شرط
التمييز فحكمنا عليها به بخلافها هنا فانها لمجاوزة القوي المرئي قبل خمسة عشر
او بعدها فاقدة فكان الوجه فيها ما ذكرته من انها ترد الى مرد المبتداة
غير المميزة وقوله لاطلاقهم الخ ممنوع اذ لم يطلقوا بل فصلوا كما ذكرناه فان
توهم اطلاقهم في احد منهم كذلك وجب حمله على التفصيل المعلوم المقرر الذي
ذكرناه وبهذا اندفع قوله ايضا اخذا من كلامهم فقد تقرر ان كلامهم لا يوخذ
منه ما ذكره في المسئلة الاخيرة قوله فلو رأت قويا ثم ضعيفا الخ ما ذكره في ذلك
كله ظاهر معلوم من كلامهم هنا وفي الحيض نعم قوله اولى كما رايناه ممنوع
لما علمت من الفرق بين السابق على القوي والمتاخر عنه وانه كان ينبغي على قياس
ما مر في الحيض ان يكون السابق دم فساد لولا ما عارضه من الاستحالة السابقة
قوله رددت بعد المجة الى تسع وعشرين طهرا ووجهه انه لا بد من طهر بين النفاس والحيض
لا جائز ان يعتبر طهرها لانه دون خمسة عشر لعارض الولادة وقد زال ذلك
العارض فتعين ادارة الامر على كونها مبتداة غير مميزة في النفاس فردت
الى طهرها وهو تسعة وعشرين قوله النقا المذكور اي دون خمسة عشر يوما قوله
لكن الجاري على القاعدة هو الاول فهو كما قال ويويده ان من انقطع دمها
لعارض او دواء سنين ثم استحيضت او حاضت كان ذلك الطهر المتطاول طهرا
يرد اليه في الاول كما صرحوا به هنا وقواه في الثاني كما صرحوا به في باب العدد

وسلم

وفقنا الله تعالى لطاعته وجعلنا من اهل النظر اليه في دار كرامته وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وتابعيهم باحسان كلما ذكرك الذاكرون
وغفل عن ذكرك الغافلون وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وسل
عن ابتلي بتقطير البول بعد ان يتوضى ولبس بسلس في الحقيقة هل
يعفى عن هذا التقطير او لا واذا قلتم لا يعفى عنه في مذهب الشافعي فهل
قال احد بالعفو عنه يجوز تقليده او لا وهل تقطيره في بعض الاوقات مع
القلة جدا حسبما يرطب المجرى ناقض او لا يعفى عنه فاجاب بقوله ليس
المراد بالسلس الذي يجري عليه الاحكام التي ذكرها الفقها من قطر بوله
مثلا لضعف المثانة بل من لم يمض عليه زمن بلا خروج شي من حين دخول
الوقت الى خروجه يسع اقل مجزى من واجب الطهر والصلاة فمن لم يكن
له زمن كذلك فهو السلس المعروف الذي ذكره الفقها وفي التنبيه انه يعفى
عن سير حدث السلس الذي يصيب غير محل الاستنجا من بدن او ثوب
واعتمده البلقيني والزركشي سوا خرج قبل الطهارة ام بعدها فالابل
في الكفاية انه يعفى عن قليل السلس وكثيره ويفارق وجوب تجديد
العصابة بانها لا مالية لها لاتخاذها غالبا من الخرق البالية فلا مشقة في
تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطعه ويبليه وهو مجحف
لا يليق بالرخصة واما من يمضي له زمن كذلك فيلزمه ان يتحرى ذلك الوقت
ليوقع الطهارة والصلاة فيه ولا يعفى عن شي يصيبه نعم لمالك قول مشهور
يجوز الافتا والعمل به ان ازالة النجاسة سنة لا واجبة فيجوز تقليد
هذا القول لكن بشرط ان يلتزم احكام الطهارة والصلاة على مذهب
مالك رضي الله تعالى والا جا تلفيق التقليد وهو باطل بالاتفاق بل بغير
بعضهم بالاجماع وسل عن الدم الذي يخرج عند الطلق وعند خروج
الولد تارة يتصل بدم قبله يبلغ اقل الحيض وتارة ينقطع عند خروج
الولد او تمامه وتارة يستمر ففي اي حالة من هذه الاحوال يكون حيضا او
في اي حال يكون دم فساد حرروا لنا ذلك فقد حصل فيه تردد ومنازعة
نشأت بين عبارة شرح البهجة وشرح الروض ونحوهما فاجاب ما خرج من
متصل بدم محكوم بانه حيض عند اول الطلق الى تمام خروج الولد دم فساد

وما

مطلب عمن ابتلي بتقطير البول بعد ان يتوضى وليس بسلس في الحقيقة هل يعفى في الثانية هل قال احد بالعفو عنه يجوز تقليده او لا

٩٤

وما اتصل بحيض يستمر حكم الحيض عليه الى تمام خروج الولد فحينئذ يكون نفاسا
وعبارة شرح العباب والدم الخارج مع الولد او حال الطلق دم فساد
على الاصح في المجموع وغيره فليس بحيض لانه من اثار الولادة ولان انزعاج
البدن والطلق يدل على ان خروجه لهذه العلة لا للجبلة ولا نفاس لتقدمه
على خروج الولد نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهت وهي
الطلق يحمل اطلاقه على احد بنك التشقيق فان قلت ظاهر كلامهم بل صريحه
انه لا يكون نفاسا وان اتصل به وح فالفرق بين كون ايصاله بدم الحيض
يصيره حيضا وبدم النفاس لا يصيره نفاسا قلت فرق واضح بين جعل
المتاخر تابعا لما قبله لان تاخره عنه مقتض لتبعيته له دون المتقدم
عليه اذ تبعيته يابها تقدمه فجعل غير تابع للنفاس وتابع للحيض
وايضا فانفصال النفاس عما قبله محسوس يدركه كل احد وهو تمام خروج
الولد فلم يمكن التبعية معه بخلاف ذلك فان ابتدا الطلق خفي لا يدركه
الا المراة فلم يكن فاصلا حقيقيا بين ما خرج عنده وما اتصل به من الحيض
قبله فحكمنا على الكل بانه حيض فان قلت ما الفرق بين هذا والدم الخارج
بعد خروج عضو من ولد دون باقيه فانه حيض بشرطه قلت الفرق انه
ثم وجد صارف عن كونه دم جبلة وهو وجود الطلق والولادة فكان دم
فساد ولم يوجد ذلك هنا اذ لا طلق هنا ولا ولادة وما يقارن خروج العضو
من الوجع من شانه انه خفيف فلم يصلح ان يناط به خروج الجبلة عن قضيتها
وسل عن امراة عادتها تحيض الخمسة الاخيرة من الشهر فرات الدم في
شهر من الشهور في العشرين الاولى منه ثم انقطع ولم تعد هل تحيض
اولا وما تحيض فاجاب بقوله اذا راته بعد طهر صحيح حكم عليه وان تقدم
على العادة بانه حيض بشرطه سواء ابلغ خمسا ام لا وهذا واضح ولعل في السوال
خللا يدل عليه قوله في العشرين الاولى فان ظاهر هذا غير منتظم كتاب الصلاة
باب المواقيت وسل رضي الله عنه عما لو اخر المريض الظهر الى وقت العصر
ثم زال مرضه قبل ادا الظهر فهل يكون ظهره ادا او قضا فاجاب نفع الله به
بان الجمع بالمرض لا يجوز على المنقول المعتمد في مذهبنا واختار جمع جوازه وعليه
فاذا زال بعد خروج الوقت وقبل فعله التي خرج وقتها صارت قضا لكنه لا اثم عليه

كتاب الصلاة

مطلب عما لو اخر المريض الظهر الى وقت العصر ثم زال مرضه فهل يكون ظهره اداء او قضاء

نظير ما لو اخر المسافر الظهر مثلا على نية التاخير حتى خرج وقتها ثم اراد
دخول منزله قبل فعلها في السفر فانه يجوز له ذلك على الاوجه كما بينته في
حاشية مناسك النووي الكبرى ردا على من زعم خلافه ووجه الجواز ان
فعلها في السفر انما يحصل وصف الاداء فقط بخلاف فعلها في الحضر فانه يزيل
ذلك الوصف ويجعلها قضا وهذا لا يقتضي الحرمة لانا وان قلنا انها قضا
لا اثم فيه اذ القضا الذي فيه الاثم ان يتعمد خروجها عن الوقت لا لعذر
وهذا انما تعمد خروجها فيه لعذر السفر فهو نظير ما لو مد فيها بنحو القراة
حتى خرج وقتها ولم يوقع منها ركعة فيه فانها تكون مقضية ولا اثم
عليه على المعتمد والسفر وان جعل الوقتين بمنزلة الوقت الواحد لكنه
بالنسبة لتسمية كل منهما مؤداة وان وقعت في وقت الاخيرى لا
بالنسبة لانه يجب ايقاع كل منهما في السفر لان ذلك لا وجه له والله اعلم

مسئلة وسئل عمن يوخر العصر حتى تكاد الشمس تغرب هل ياثم بتاخير الصلاة من
غير عذر ام هو في الوقت ما لم تغرب وهل اذا تكرر منه هذا طول عمره
يكون عدلا ام لا فاجاب بانه يجوز تاخير صلاة العصر عن اول وقتها بشرط
ان يوقعها جميعها في الوقت قبل الغروب فان كان المسئول عنه يفعل ذلك
لم ياثم بالتاخير وان لم يكن له عذر ويكون عدلا وان تكرر منه ذلك لكن ينبغي
له تركه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك صلاة المنافقين يجلس يرقب
الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها اربعا لا يذكر الله فيها
الا قليلا رواه مسلم والله اعلم مسئلة وسئل هل يوجد ضابط صحيح معتمد في معرفة
اول وقتي الظهر والعصر فتتفضلوا به وكذلك في معرفة كل شهر من السنة
الرومية فاجاب الضابط الصحيح فقد كثرت الضوابط في ذلك وكثر اختلافها
في ذلك متوقف على تعلم علم الميقات فلا فايدة في ذكره لمن لا يعرفه والله اعلم
مسئلة وسئل عن قولهم تكره في قارعة الطريق فاذا كان بموضع يمر فيه السبيل
وهو طريق ايضا فاقيمت فيه جماعة للصلاة فهل هي مكروهة ام لا فان قلتم
هي مكروهة فما تعليل الكراهة وقول امام الحرمين الكراهة ما نحا عنها ثواب
وهل يجري ذلك في جميع ما يكره ام في بعض الاشيا دون بعض اوضحوا لنا
ذلك فاجاب بان محل الكراهة اشتغال القلب بالمارة فينتفي الخشوع او كماله

ومنه

مطلب هل يجوز تاخير صلاة العصر عن اول وقتها من غير ترك الاثم ان يوقعها جميعها في الوقت

مطلب الصلاة في ...

بشيخ الاسلام

ومنه يعلم ان المدار في الكراهة على ما يشوش الخشوع فلو فرض ان الطريق في البنيان
لا مارة فيها وهي في الصحرا فيها مارة كرهت الصلاة في الطريق التي في الصحرا
دون التي في البنيان للعلة المذكورة وانما اطلقوا الكراهة في الثانية دون الاولى
جريا على الغالب وهو ان طريق البنيان لا تخلو عن مار بخلاف طريق الصحرا و
بذلك يعلم ايضا انه لا فرق بين كون الطريق التي يغلب فيها المرور في المسجد وخارجه
بل كل محل يغلب فيه المرور وان لم يكن طريقا يكره الصلاة فيه حال مرور الناس
كمن يصلي في المطاف وقت طواف الناس فيكره له ذلك لاشتغاله بالمارة كالمصلي
في الطريق في البنيان وتكره الصلاة ايضا في محل السيل اذا غلب مروره في ذلك
الوقت لاشتغال القلب به اذا من الخوف منه او لغيره فينتفي الخشوع ايضا
ثم الكراهة في الصلاة تارة تكون ذاتية وهذه تنافي انعقاد الصلاة فضلا
عن ثوابها كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها لا تنعقد حتى على القول بانها مكروهة
كراهة تنزيه ومعنى كونها ذاتية ان الكراهة بسببها كونها صلاة وتارة تكون
غير ذاتية بان يكون سببها امر خارج عن كونها صلاة فهذه لا تنافي الثواب
من اصله وانما تنافي كماله فمنها الالتفات في الصلاة لغير حاجة ورفع البصر فيها
الى السما والبصاق في غير المسجد من غير ان يظهر معه حرفان قبالته او عن يمينه
ونحو ذلك من كل مكروه في الصلاة لامر خارج عنها ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه
في الام في اقل الركوع والسجود انه مكروه لان معناه ان الاقتصار عليه مكروه لا ان ذاته
مكروهة فيثاب عليها وعلى اقل السجود والركوع لان الكراهة لم تحصل الا من حيث
الاقتصار على ذلك وتركه للاكمل لا من حيث الصلاة نعم الصلاة التي لا خشوع
فيها مكروهة وظاهر الحديث انه لا يثاب عليها فيجوز ان يختص ذلك بفقد الخشوع
لتاكد شانه ومن ثم قال كثيرون انه في جزء من الصلاة شرط فمتى لم يحصل
في جزء منها كانت باطلة عندهم ويجوز ان يقال الغاء الفايت بفقد الخشوع انما
هو ثواب الحضور في الصلاة وتدبر اذكارها وافعالها دون ما عدا ذلك والله اعلم
وسئل عن رجل صلى في مقابر الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فهل
تصح صلاته بلا كراهة لانهم احيا فان كانوا احيا فهل احياتهم كحياتنا فيأكلون
ويشربون ويلبسون وهل هم مكلفون بالعبادة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك
ام لا فاجاب تصح الصلاة بلا كراهة وليس المراد بحياة الانبيا صلوات الله وسلامه

مرور ح

ايضا ح

مطلب هل ... الصلاة في مقابر الانبيا ... احيا ... في قبورهم ... العبادة ... اخوى لهم

حياة لحياتنا من كل وجه حتى يقتضي الاحتياج الى الاكل والشرب له والتكليف
بنحو الصلاة والصوم وانما المراد بها انها كحياة الملائكة في عدم احتياجها الى
ذلك وفوائد العبادات التي تقع منهم انما هي على وجه التلذذ بخطاب الحق
وشهوده في تعاطي صور ما عظم شانه لان الشهود في ذلك اجل واكمل فمن ثم
خصوا بجريان افاضل العبادات على اجسامهم وارواحهم الباقية الابدية تخصيصا
لهم باتساع مواطن القرب والحاقهم باسباغ سوابغ الرضا والمحبة واعلاما
لغيرهم بان موايد الانعام ومزايا الاكرام لم تزل منزلة عليهم من غير انقطاع
لها عنهم صلى الله عليهم وسلم وشرف وكرم والله اعلم مسئلة كثير الوسوسة
هل له ان ياخذ بغالب ظنه في افعاله واقواله في الصلاة والطهارة لتعسر
اليقين منه فاجاب بانه لابد في اعداد الصلاة من اليقين وكذا الفا
تحة فيها فلا يضر الشك فيها بعد فراغها وكذا سائر اركانها كما انه لا اثر
للشك في غير النية وتكبيرة الاحرام بعد السلام واما الشروط فلا يشترط
تيقنها بل يكفي ظنها ومن ثم جاز لمن تيقن الطهارة وشك في الحدث ان يدخل
في الصلاة ولا نظر لشكه عملا باصل استصحاب الطهارة واما الوضوء فان الشك
في بعض اركانه بعد فراغه لم يؤثر ويكتفي في نحو غسل الوجه بظن عموم الماء
له ولا يشترط تيقن ذلك وقياس ما مر في الفاتحة انه ان شك في استيعابه قبل
فراغ غسله اثر او بعده ذلك لم يؤثر وان لم يكن فرغ من وضوئه والله اعلم مسئلة
ما الحكمة في جعل الصلوات المكتوبات مثنى وثلاث ورباع وجعل المثنى في وقتها
وغيرها في وقتها فاجاب يمكن ان يقال من الحكم في جعل الصبح ركعتين في وقتها
المعروف انه لما كان عقب الاستيقاظ من النوم وذلك وقت يغلب فيه الكسل
او عدم النشاط ناسب ان يخفف في وظيفته بجعلها اقل الفروض عددا وايضا
فان الانسان في هذا الوقت لا يسبق من اول النهار وهو الفجر الثاني الى الدخول في
الصلاة كبير فرطات وزلات حتى يحتاج الى كبير عمل يتدارك به وانما لم يجعل
واحدة لان التعدد مقصود كما ياتي والواحد ليس بعدد وانما هو مبدؤه فضم اليه
مثله ليرتقي الى مرتبة اقل العدد وايضا فالتعبد بركعة واحدة في غير الوتر غير
معتاد ولا مالوف حتى عند ذوي البطالات والتكاسل عن العبادات فلم يجعل الصبح
ركعة لذلك بل ركعتين لان في كل ركعة من جلاء القلب وطهارة السر ما لا يخفى فناسب

طلب

طلب تكرار ذلك اول النهار اشعارا بانه لابد في هذا الامر اعني التطهير من
التكرار ولو باقل مراتبه وهو الاثنان فصحت حكمة كونها ركعتين فان قلت
ينافي ذلك قول الائمة اخذا من السنة ان الاكمل في الصبح للمنفرد وامام
المحصورين بشروطه تطويلها على سائر الخمس وما ذكرته لا ينافي مع ذلك قلت
كلامنا اولا انما هو في حكمة الوجوب وهذا التطويل امر مندوب وعلى
التنزل فالتطويل صفة تابعة ومر يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقصود با
بالذات في هذا السؤال وهو عدد الركعات على ان له حكمة ظاهرة هي ان
القلب لم يتم شغله لانه الى الان خلو من سائر الاشغال لما علمت من قرب العهد
بين تيقظه من النوم وبين دخوله في الصلاة فهو في هذا الزمن لم يعان من
الاشغال ما يشغل قلبه عما يوجه اليه فكانت القابلية فيه هنا الى التطويل
متوفرة بخلافه فيما عدا ذلك من بقية الصلوات فانه عانى الاشغال و
باشرها وارتبك فيها فلم يتم له من التفرغ ما يتم في الصبح فلذلك لم يطلب
منه تطويل غير الصبح مثل ما طلب منه تطويلها ومن الحكم في جعل الظهر اربعا
في وقتها المخصوص انها بعد مضي نحو نصف النهار المبتدا اوله بركعتين للحكمة
السابقة فضوعفتا باقل مراتب التضعيف وهو مرة ليكون مكفرا لما وقع
من الهفوات والمخالفات من انقضاء الصبح الى الشروع في الظهر ولم يضاعف
اكثر من ذلك اشارة الى ان مبنى هذا الدين على السهولة واليسر ما امكن الا
كتفا فيه بمرتبة لم ينقل عنها الى الاشق منها وقد علم الاكتفا بتضعيف التثنية
مرة حتى تصير اربعا لان هذه كافية فيما قصد في الصلاة له من تكفير الزلات
تارة ورفع الدرجات اخرى وايضا فالصبح اول ربع النهار الاول والظهر
اخر ربع النهار الثاني تقريبا فناسب ان تكون الظهر ضعف عدد الصبح
لانها خاتمة ربع النهار فلكون فيها الربع مرتين وقد علمت ان الربع الاول
ابتدا بركعتين فليختم الربع الثاني باربع نظرا لاشتماله هذا الختم على ذينك
الربعين تقديرا واخرت الظهر الى هذا الوقت لتقع خاتمة النصف الاول
من النهار والخواتيم يحتاط لها لان بها قوام الاشيا وعليها مدار حقيقتها و
زيد في عددها ضعف ما به الابتدا اشارة لهذا الاعتنا بالخاتمة ولم يجعل
خاتمة ربع النهار الاول واجب الاكتفا بما وقع ابتداؤه مع تمام التفريغ و

فحيث امكن ح

الاقبال فكان لتمييزه بذلك على ما عداه قايما مقام خاتمة لهذا الربع على ان
الشارع جعل له خاتمة لكن مندوبة وهو الضحى فان وقتها المختار اذا مضى
ربع النهار حتى لا يخلو ختم كل ربع من النهار عن صلاة لكن قد علمت تميز العرق ح
هذا الربع والربع الثاني والربع الثالث فان كلا منهما قد ختم بصلاة واجبة
اذ الظهر اخر الربع الثاني والعصر اخر الربع الثالث وبهذا يوضح لك ان
لما كانت الوسطى . وكان فيها من الفضايل ما يفوق الصبح كانت مثلها
في ان الابتدا بها اول ربع يجب ان يحتاج لخاتمة الاخرى ان الربع الاول لما ابتدي
بالصبح لم يحتج الى خاتمة فكذلك الربع الاخير لما ابتدي بالعصر لم يحتج الى خاتمة
ولما تراخت الصبح عن العصر في الفضل ندب لربعها خاتمة وهي الضحى بخلاف
العصر فانه لم يندب لربعها خاتمة اشعارا بانها غنية عن الاحتياج الى جبر غيرها
لما ابتدات به بل يزيد في الاشعار بهذا الاستغنا حرمة الصلاة التي لا سبب
لها الى اخر ربعها اشارة الى ان الكامل قد يمنع الناقص من الاجتماع معه في مرتبته بعدها ح
مطلقا بخلاف غير الكامل فان الناقص قد يجتمع به وقد يمنع من الاجتماع به
وبهذا ظهرت الحكمة في امتداد وقت الكراهة من فعل العصر الى دخول وقت
الصلاة الواجبة التي تليها وهي المغرب ولم يمتد في الصبح الى دخول وقت
الصلاة التي تليها وهي الظهر بل انقضى وقت الكراهة بارتفاع الشمس كرمح وشرع
له فيما بعد ذلك التطوع بالضحى جبرا لما عساه لم يجبر بالصبح لانها ناقصة
بالنسبة للعصر بناء على ان الوسطى التي هي افضل الصلاة انما هي العصر وهو
الذي صرحت به السنة الصحيحة فتامل ذلك ومن الحكم في جعل العصر اربعا انها
اخر نحو الربع الثالث كما تقرر وهي بالحقيقة خاتمة النهار فهي مشتملة
ايضا على ربعيه الباقيين فناسب ان يكون اربعا كالظهر لما تقرر انها مشتملة
على ربعيها الاول بالاعتبار السابق المذكور فكذلك العصر لما اشتملت على
ربعيه الاخيرين بالاعتبار المذكور الحقت بالظهر في العدد لاستوايهما في
ذلك وانما لم يشرع بعد العصر صلاة لما علم من حرمة او كراهة الصلاة بعدها
حذرا من التشبيه بعباد الشمس في سجودهم لها عند غروبها كطلوعها فانها
تضح بما قررته ان كل ربع من النهار مقابل بركعتين وان العصر اخر النهار وانها
مشتملة على ربعيه الاخيرين حقيقة واتضح ايضا كونها الوسطى لانتفا هذا

الاشتمال

الاشتمال الحقيقي عن الظهر والصبح وايضا فهي لم تات الا وقد امتلأ القلب
بالاغيار ومعاناة المشاق والاشغال وورطات الاوهام والخواطر فاحتيج
الى ما هو ابلغ في تطهير ذلك وازالته وتكفير نقايصه ولا يتم ذلك الا ان كانت
تلك الالة المزيلة لذلك اكمل الالات واحدها واقطعها فتفضل الله سبحانه
وله الفضل والمنة وجعل العصر كذلك لتصلح مزيلة لما وقع اول النهار الى اخره
من ذلك الاشتغال الكلي المحتاج الى ابلغ مطهر واكمله وبهذا اتضح كون الوسطى
ليست من الصلوات الليلية لان الليل ليس فيه ذلك الاشتغال وانما هو محل راحة
ومحل عن العنا ومن ثم خص بارقات التجلي والقرب والشهود الحق وانعامه
الذي تفضل به على خواصه فيه فهو وقت تجل بالكمالات الناشية عن ذلك
القرب الاعظم بخلاف النهار الخالي عن ذلك فاحتيج الى ما وقع فيه من الاشتغال
المانعة لاستجلا انوار الشهود فشرعت الوسطى فيه لتكميل الازالة وكانت
العصر لانها الاحق بتلك الازالة من غيرها من بقية الصلوات النهارية
لما قررته واوضحته وايضا فليس في التكليف بالصلاة في الليل مشقة التكليف
بها في النهار الذي هو محل الاشتغال واللهو وعوض ما يضاد العبادة والشروع
فيها على الوجه الاكمل من الاغيار والوقوع في مهامه الاخطار فكان في الاتيان تتابع ح
بالعصر مع ذلك الذي يكثر في وقتها كثرة لا توجد في مثلها في وقتي الصبح و
الظهر من اظهار الطاعة وعدم تاثير القواطع فيه ما ليس في غيرها وبهذا
ظهر ايضا حكمة كون الصلوات النهارية اكثر من الصلوات الليلية لما علمت
من الامتحان والمشقة في تلك اكثر واظهر فطلب من المكلف ان يكون ما
فرض عليه بالنهار اكثر منه بالليل ليعظم اجره ويظهر طوعه وسره ويخرج
عن مالوفاته وقواطعه وعاداته ثم لما انقضى النهار افتتح الليل بثلاث بزيادة
ركعة على ما افتتح به النهار اشارة لما مر ان الليل هو محل التجلي الاعظم والقرب
الاكمل الاتم فناسب ان يبتدا اليه بتمييزه على النهار بذلك بادنى ما يحصل به
التمييز وهو ركعة ولم يزد عليها لما تقرر ان مبنى هذا الدين على السهولة
واليسر ما امكن وانه حيث امكن الاكتفا فيه لم يتجاوز الى الاشق منها فا
تضحت حكمة كون المغرب ثلاثا ثم لما كانت النفس مجبولة على حب التقدم
ومطبوعة على انه لا بد لها منه خفف عنها بعض التخفيف فسومحت في ذلك

ثمن الليل بلا مقابل وجعل لها وقت العشا وجعلت اربعا ليكون مقابل ربعين
من الليل واما المغرب فانها مقابلة لربعه وثمنه لما تقرر في فروض النهار ان كل
ربع منه مقابل بركعتين فكذلك الليلة لكن مع المسامحة بثمنه فانه لم تقابل
بشي لما علمت ولتمييز النهار كما اوضحته فيما سبق لم يجعل ما افتتح به مقابلا
لشيء منه في الحقيقة لما مر ان الظهر مقابل لربعه الاول والعصر مقابل لربعه
الاخير واما الصبح فهو في الحقيقة مبدا ومهيئ لقطع تلك المفاوز والمشاق
التكليفية النهارية التي هي اشق وابلغ من التكليفات الليلية اذ النفس تسمح الى
ان تقوم ليلته ولا تسمح من امور دنياها ما يعادل فلسا ومن ثم ورد في صفة ان نترك ع
الابدال ان الله بهم يحيي ويميت وبهم يغيث العباد والبلاد وانهم لم ينالوا
ذلك بكثير صلاة ولا صيام وانما نالوه بالسخا والنصيحة للمسلمين فعلمنا
ان السخي اعظم واشق على النفوس من صيام النهار وقيام الليل فلذلك
احتاجت التكليفات النهارية الى ما يعود عليها بالاعانة والتسهيل وهو
افتتاحها بركعتي الصبح ولم يحتج التكليفات الليلية الى ذلك فكان ما افتتحت به
محسوبا منها مقابلا لربع الليل وثمنه وهذا لا ينافي ما قدمته في حكمة كونها ثلاثا
من الاشارة الى ان الليل هو محل التجلي والقرب لان هذه الاشارة ليست عامة لكل ان ع
احد بل خاصة بمن لم يقتصر على واجبه من المغرب والعشا بل اتى بهما في وقتهما
وضم اليهما التطوع والتقرب الى الله تعالى بقيام ما تيسر له من الليل ولا شك ان
من اتى بواجبات النهار والليل وضم اليهما ذلك لا بد ان يشار الى تميزه على
من لم يضم لتلك الواجبات شيا وذلك التمييز يحصل بتمييز زمن تلك الزيادة
وهو الليل فهو متميز على النهار من هذه الجهة المشيرة الى ما اختص به من ذلك
التجلي الاقدس والقرب الانزه الانفس وكونه محلا لذلك لا يقتضي ان واجبه
افضل من واجبات النهار لما قدمته مما يخالف ذلك وقد يكون في المفضول
مزية بل مزايا لا توجد في الفاضل والحاصل ان الليل متميز من حيث النوافل التي
لا يزال العبد يتقرب بها الى الله تعالى حتى يصير محبوبا ثم سمعا وبصرا ويدا ورجلا
كناية عن مزيد القرب والتولي وتمام الخلاف والاستنابة ونهاية المحبة و
[illegible] العناية باموره واحواله وحفظها عن الاغيار والاخطار وانه صار عند
الله سبحانه وتعالى بمنزلة عظيمة لو اريد التعبير عنها عن كنهها لم يمكن في العادة ان

يعبر

[illegible]

يعبر عنه الا بنحو تلك العبارات فهو من الكناية او مجاز التمثيل او غيرهما كما
لا يخفى على من مارس فنون البلاغة واساليب الفصاحة وليس ذلك مشير الحلول
ولا الاتحاد باعتبار معناهما المتعارف بين اهل الظاهر تعالى الله عما يقول الظالمون
والجاحدون علوا كبيرا وهذا ما تيسر مع اني لم ار من تكلم على شي منه وفوق كل ذي
علم عليم ثم بلغني ان الحكيم الترمذي تكلم على شي من ذلك وطلبته فلم اره فان كان موافقا
فذاك والا فالمخالفة في ذلك لا تاثير لها لان حكم الموجودات متعددة لا نهاية لها وانما
يمنح الله تعالى كل من يلهمه الكلام فيها بحسب استعداده وقوته والحمد لله رب العالمين
وسئل رضي الله عنه عمن اشتبه عليه الوقت هل يجوز ان يعتمد على صياح ديك مجرب ويشكل
عليه قول الرافعي لا يجوز اعتماد اذان الثقة يوم الغيم مع ان هذا اولى من الديك
فما وجهه فاجاب بقوله وجهه ان المؤذن المذكور مجتهد والمجتهد لا يقلد مجتهدا
وليس هذا المعنى موجودا في مسئلة الديك لان صياحه مجرد علامة والمجتهد انما هو
السامع فجاز له اعتمادها كالورد ونحوه وسئل رضي الله عنه عما صورته هل لمن اشتبه عليه الو قت
الاجتهاد وان امكنه اليقين بان يخرج فيرى الشمس مثلا وهو مشكل فقد فرقوا بين
جواز الاجتهاد في المياه وامتناعه في القبلة حيث قدر على اليقين في كل بان اليقين
في القبلة حاصل في محل الاجتهاد بخلافه في الما فلهذا امتنع الاجتهاد في الوقت ايضا كا
القبلة لان اليقين فيه ايضا حاصل في محل الاجتهاد فاجاب بقوله قد يفرق بين الا
جتهاد في الوقت والاجتهاد في القبلة بان الامارات المحصلة للظن بدخول الوقت
اقوى من امارات القبلة فكان الظن في الوقت اقوى فالحق فيه باليقين لقوته ولم
يلحق في القبلة باليقين لضعفه وسئل رضي الله عنه هل اختلاف المطالع في يعتبر ح
الصلاة كالصوم فاجاب بقوله قال في الخادم اذا قلنا العبرة باختلاف المطالع
في الصوم فهل يعتبر في الصلاة حتى اذا غربت عليه الشمس في بلده وكان صاحب خطوة
فنظر مطلعا اخر لم تغرب فيه بعد ما صلى المغرب في البلد الاول فهل تلزمه اعادتها
كالصوم اولا لان الصلاة تتكرر بخلاف الصوم وبالقياس على الصبي اذا صلى اول
الوقت ثم بلغ في اثنايه فانه لا يجب عليه اعادة الصلاة وان وجب عليه بالبلوغ
لان صلاته قبله قد اسقطت الفرض فكذلك هذا هو الاقرب لانه اذا اسقط
الفرض بالفعل فلا ينسقط بالغروب اولى انتهى وما رجحه متجه ويفرق بينه
وبين الصوم ايضا بان الذي وجب في الصوم انما هو مجرد الامساك موافقة لاهل

مطلب هل يعتبر اختلاف المطالع في الصلاة كالصوم اه

ذلك المحل وليس بصوم حقيقي ومثل هذا الامساك قد يعهد وجوبه في الصوم في
نحو من اصبح وقد نسي النية بخلاف الصلاة فانه لم يعهد فيها مثل ذلك وسئل
عمن ولد اصم اخرس فهل تجب عليه الصلاة فاجاب بقوله صرح ابن العماد بانها
لا تجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة وهو ظاهر موافق لما عليه ايمتنا وغيرهم انه لا تكليف
الا بعد علم بحيث انتفى عن هذا العلم بالشرع من اصله فهو غير مكلف بالصلاة وغيرها

باب استقبال القبلة

وسئل رضي الله عنه عن السفر المجوز للتنفل راكبا او ما
شيا لغير القبلة ما حده فاجاب بقوله حده الشيخ ابو حامد بميل او نحوه و
البغوي بان يخرج الى مكان لا يسمع فيه النداء وبينهما تقارب وان كان الاوجه الثاني
ولا ينافي مقتضى ما ذكروه في القصر جوازه السور او العمران جواز التنفل بمجرد
مجاوزة ذلك وان لم يبلغ سفره ميلا ولا محلا يسمع فيه النداء ولا ما يقرب من ذلك
لخطي يسيرة لانا نقول هذا اشتباه فان الكلام انما هو القصد الذي يسافر اليه
ففي نحو القصر يشترط كونه مرحلتين وفي التنفل يشترط كونه على ميل او نحوه من
البلد واما جواز القصر بمجاوزة ما ذكر فمثله جواز التنفل بمجاوزته فهما
مستويان بالنسبة لمجاوزة السور ونحوه ويختلفان بالنسبة الى المقصد فبطل
ما توهم من الاشتباه وسئل هل يشترط في صحة صلاة الاعمى ان يمس القبلة اذا
امكنه او شيئا يدل عليها او تصح صلاته من غير مس بان اخبره جماعة فاجاب بقوله
حيث قدر على مس الكعبة او المحراب المعتمد امتنع عليه الاخذ بقول المخبر ولو
عن علم ما لم يصل لعدد التواتر او بكونه مشاهدة او بذلك المسجد وارتسم في
ذهنه من الامارات ما يحصل له اليقين الجازم فح لا يجب عليه المس اخذا من قوة كلامهم
وعلى هذا يحمل قول القاضي ابي الطيب للضرير بالمسجد الحرام الرجوع الى اخبار
المعاينين للكعبة اذا كان جمعا يبلغون عدد التواتر وسئل عمن استقبل الكعبة
للصلاة وهو قريب منها وشرطنا الاستقبال بكل بدنه الا ان طرف ثوبه خارج عنها
هل يضر طرف ثوبه الخارج حتى لا يصح هذا الاستقبال او يفرق بين ان يكون متحركا
بحركته كما في السجود او لا يفرق كما في النجاسة او لا يضر طرف ثوبه الخارج بل المعتبر
بدنه خاصة فاجاب بقوله ان كلامهم مصرح بان الصلاة في الاستقبال بالبدن لا بالثوب
فلا يضر خروجه عن سمت الكعبة مطلقا فان قلت هذا ينافي ما ذكروه في الطواف من ان
الثوب كالبدن في محاذاة هواء البيت حتى يبطل طوافه قلت لا ينافيه لان العبرة في
الاستقبال

استقبال القبله

مطلب هل يشترط في صحة صلاة الاعمى ان يمس القبلة اذا امكنه الخ

مطلب الاستقبال بالبدن في الصلاة لا بالثوب بخلاف الطوف الخ

٥٩

الاستقبال المسامتة وهي انما تكون بالبدن لا بغيره واما العبرة في الطواف فهي
بخروج الطايف وما ينسب اليه من البيت وهوايه والثوب ينسب اليه ومما يدل
على الفرق ان المستقبل ولو اخرج يده عن السمت لم يضر او استقبل الهوا لم يضر
بخلاف الطايف فانه يضر دخول يده ولو في هواء البيت وما هو منه ولو ظنا
كالشاذروان او غير ظني كهوا جدار الحجر فاتضح بذلك فرقان ما بين الطواف
والاستقبال والله اعلم وسئل نفع الله به المسلمين هل تجوز الزيادة في
بناء الكعبة وطولها وعرضها زادها الله شرفا وتعظيما ومن تعدى وفعل
هل يحرم ما فعله فاجاب بقوله صرح النووي في شرح مسلم عن العلما بانها
لا تغير عما هي عليه من بناء الحجاج فيها اي بالنسبة لناحية الحجر ونقلية باب
البيت وسد باب الغربي فهذا هو الذي فعله الحجاج فيها وما عدا ذلك فهو
من بناء ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما فقول العلما لا تغير عن ذلك ظاهر في حرمة
تغيرها ومن ثم لما سئل الرشيد مالكا رضي الله تعالى عنه في تغيير بنا الحجاج قال
مالك نشدتك الله يا امير المومنين لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشا احد
الا نقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس واستحسن هذا من مالك واثنوا
عليه به فصار كالاجماع على منع تغيير بنايها بل نقل عن الزهري ان عبد الملك
اراد هدم بناء الحجاج لما بلغه وصح عنده ان ما فعله ابن الزبير هو الحق الموافق لما صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا حدثان قريش بكفر لنقضت الكعبة وجعلتها
على قواعد ابراهيم فمنعه الزهري من ذلك بنظير منع مالك الرشيد ومن تعدى وزاد
في الطول او العرض فالذي يظهر انه ان تيسر هدم ما زاده من غير فتنة ولا اخلال
ببنايها الاول وجب والا امتنع وهذا هو السبب في امتناع العلما من تغيير بنا الحجاج
وفي مفهم القرطبي ما فعله ابن الزبير كان صوابا وقبح الله الحجاج وعبد الملك بعد ان
جهلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الملك حين بلغته السنة لو سمعت
قبل ان يهدم لتركته على بنا ابن الزبير وهو غير معذور فانه كان متمكنا بالتثبت في
السوال ولم يفعل فاستعجل فالله حسيبه ومجازيه ولقد اجترى على بيت الله تعالى
وعلى اوليايه انتهى وسئل رضي الله عنه لم احب صلى الله عليه وسلم التوجه الى الكعبة
مع كونه مامورا بالتوجه لبيت المقدس ومع انه يجب الرضى بالمامور ومحبته ومن
ثم امتنع الدعا بتغيير الاحكام فاجاب بقوله انما احب صلى الله عليه وسلم ذلك لمصالح

انظر وصفه الحجاج بالظلم وما قاله فيها
وما سياتي في كلامه ...
بجانب العقد فتامل

تنفرد به عليه في ظنه وهو كونها قبلة ابيه ابراهيم صلى الله عليهما وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم وكون العرب يعظمونها فرجى اسلامهم بها وهي اكثر من بني اسرائيل وكون الصلاة اليها افضل على ما استنبطه السبكي واستدل له بان الزمان الذي اوجب الله تعالى فيه التوجه اليها اطول من الزمان الذي اوجب فيه التوجه لبيت المقدس وكلما كان طلبه اكثر كان افضل وبانها ناسخة لبيت المقدس والناسخ افضل من المنسوخ انتهى وفيه نظر ظاهر لان الكلام في محبته صلى الله عليه وسلم التوجه اليها قبل وجوبه ونسخه لغيره فالاحسن الجواب الثاني ويلزم على ما قاله ان يقال لم لا احب صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة لان الصلاة بها عندنا افضل منها بالمدينة باضعاف مضاعفة وجوابه انه صلى الله عليه وسلم علم ان صلاته كالمهاجرين بالمدينة كفضلها بمكة لانهم اخرجوا منها كرها فاستمر لهم ثواب حسناتها اخذا من خبر اذا سافر العبد او مرض كتب له ما كان يعمله صحيحا مقيما وزوال الاكره بفتح مكة لا يقتضي طلب الرجوع اليها لانها تركت لله تعالى ومن ترك شيئا لله تعالى لا يرجع فيه ووجوب الرضى ومحبته المذكورين في السؤال لا يمنعان طلب الافضل من حيثية ما فيه من زيادة القرب وامتناع الدعا بتغيير الاحكام محله في زمن لا يقبل ذلك كما بعد موته صلى الله عليه وسلم بخلافه قبله لجواز النسخ فلم يمتنع رد التغيير لتلك المصالح السابقة

بالمامومم

باب الاذان مسئلة هل نص احد على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم اول الاقامة فاجاب نفع الله تعالى بعلومه لم ار من قال بندب الصلاة والسلام اول الاقامة وانما الذي ذكره ائمتنا انهما سنتان عقب الاقامة كالاذان ثم بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وعن الحسن البصري قال من قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة الصادقة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وبلغه درجة الوسيلة في الجنة دخل في شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم رواه الحسن بن عرفة والنميري والله اعلم

وسئل رضي الله تعالى عنه عن جماعة مقيمين ببعض القرى يقيمون الصلوات الخمس بمسجدها ويؤذن بعضهم قبيل الفجر بساعة مثلا فهل يجزى اي ذلك الاذان ويكون بعد طلوع الفجر افضل ام لا واذا اذن احد الجماعة في وسط المسجد هل تحصل له الفضيلة ام لا بد من اعلام القرية مع انهم لو سمعوه ما حضر احد غير الذين اجتمعوا واذا اذن في وسط المسجد عند اجتماع الجماعة يجزيه ام لا بد من الخروج الى باب المسجد كما ورد ان بلالا كان يؤذن عند باب المسجد وهل تحصل الفضيلة للاول والاخر جميعا

ام لا فاجاب بقوله يجزيه الاقتصار على الاذان قبل الفجر والافضل ان يؤذن مرتين مرة قبل الفجر ومرة بعده فان اقتصر على مرة فالافضل ان تكون بعد الفجر واذا اذن في وسط المسجد فان نحو نيته ان يؤذن لنفسه او للمقيمين في المسجد فقط كفاه اسماع نفسه في الاولى واسماع الحاضرين في الثانية واما اذا كان يؤذن لاهل البلد فلا بد ان يؤذن في محل مرتفع بصوت عال بحيث يسمع الاذان من اصغى اليه من اهل البلد سواء كان الذين يسمعونه يحضرون ام لا والذي ورد عن بلال وغيره من مؤذنيه صلى الله عليه وسلم ان من اراد منهم الاذان لاسماع الناس كان يؤذن على موضع عال والله اعلم

وسئل عما لو سمع بعض الاذان هل يجيب فيه ام لا فان قلتم نعم فيسمع من اخره فهل يجيب فيه ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعو او يبتدئ الجواب من اوله حتى ينتهي ثم يدعو وكيف الحكم في ذلك واذا سمع المتوضي الاذان فهل تستحب له الاجابة ام لا وهل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مسنونة قبل الاذان كما بعده وهل الاقامة كالاذان ام لا وهل ينبغي ان يقال قبل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان محمد رسول الله او لا فاجاب عبارته في شرح العباب قال الزركشي وغيره ولو سمع بعضه اجاب فيه وفيما لا يسمعه تبعا فيما يظهر ويشهد له ما ذكروه في اجابته في الترجيع اذا لم يسمع التشهد وظاهر عطفهم بالواو في قولهم اجاب فيه وفيما لا يسمعه انه يتخير بين ان يجيب فيما سمعه اخرا ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعو وان يجيب فيما لم يسمعه من اوله ثم يتمم فتحصل السنة بكل من هذين وظاهر قولهم يقتضي ان الاول اكمل ويؤيده قولهم الاولى ان لا يشتغل حال الاجابة بشي ولا شك انه اذا سمع من حي على الفلاح مثلا ثم اجاب ما قبلها كان مشتغلا عن اجابة ما يسمعه بغيره وقد علمت انه خلاف الافضل بخلاف ما اذا اشتغل باجابة ما يسمعه الى ان يفرغ ثم اجاب ما لم يسمعه فانه لم يخالف الافضل فالحاصل انه مخير وان الافضل ان يجيب ما سمعه فاذا فرغ المؤذن اجاب ما لم يسمعه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وافتى البلقيني فيمن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن فانه ياتي بذكر الوضوء لانه للعبادة التي فرغ منها ثم الاذان قال وحسن ان ياتي بتشهد في الوضوء ثم بدعاء الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بالدعا لنفسه انتهى وما ذكره فيما بعد فراغهما كما علمت ولم يتعرض للاجابة حال الوضوء وظاهر انه يقطع الوضوء ويجيب الى ان يفرغ ثم يكمل وضوءه قياسا على ما قالوه في الطواف من ان السنة للطائف كالتالي والمدرس قطع ما هو فيه للاجابة لانه لا يفوت والاجابة تفوت واذا كان الطواف المتفق على ندب ذكره يسن له قطعه الى فراغ الاجابة فاولى الوضوء فان لم يقطعه فهل يراعي ذكره على القول بندبه ويقدمه على الاجابة او يراعيها فيقدمها كل محتمل لكن الاوجه الثاني لانها اكد للاتفاق على ندبها بخلاف اذكار الوضوء فان قلت قضية تعليل البلقيني السابق بان ذكر الوضوء للعبادة التي

بذكره

فرغ منها تقديم ذكر اعضاء الوضو على الاجابة قلت ليس فطيبته ذلك لوضوح الفرق
فان الذكر عقب الوضو متفق عليه كالذكر عقب الاذان فاذا تعارضا قدم ما هو للعبادة
التي فرغ منها لانه يعود عليها بكمال فراغها وهو اكمل مما لو فصل بينهما فاصل واما عقبه
ذكر الاذان فليس فيه هذه المزية فلذا اخره من الفراغ من ذكر الوضو واما ذكر اعضا
الوضو فمختلف في ندبه بل الراجح عدم ندبه فاذا تعارض هو والاجابة قدمها عليه واما
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان والاقامة فمندوبان كما صرح به اصحابنا وبما
جاء في ذلك خبر مسلم والاربعة الا ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل قوله ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا
الله تعالى لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون
هو انا فمن سل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة وفي رواية من سالها لي حلت
له شفاعتي يوم القيمة وخبر احمد من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة
التامة والصلاة القايمة صل على محمد وارض عنه رضى لا سخط بعده استجاب الله دعوته
وفي رواية من قال حين يسمع المؤذن اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القايمة صل
على محمد عبدك ورسولك واعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيمة حلت له شفاعتي وخبر
ابن ابي عاصم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سمع المؤذن اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلاة القايمة صلى على محمد وآته الوسيلة يوم القيمة وجب ان يقولوا مثل ذلك اذا وكان يسمعها من حوله
سمعوا وصف المؤذن ومن قال مثل ذلك اذا سمع المؤذن وجبت له شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
يوم القيمة رواه الطبراني ولفظه كان صلى الله عليه وسلم اذا سمع النداء قال اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلاة القايمة صل على محمد عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته يوم
القيمة قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا عند النداء جعله الله تعالى في شفاعتي يوم القيمة وخبر الطبراني بسند فيه لين
فيهما صدقة السميني لكن له شواهد موقوف على ابي هريرة
من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وبلغه الدرجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة وجبت له الشفاعة
وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر الثاني من قال حين ينادي المنادي وفي الخبر الثالث حين
يسمع المؤذن انه ياتي بالذكر المذكور حال سماع الاذان ولا يتقيد بفراغه منه لكن الحديث الاول
نص في انه انما ياتي بذلك بعد الفراغ من الاذان وهو اصح من الثاني والثالث ومقيد وهما مطلقا
فوجب تقديمه عليهما ومعنى حلت وجبت كما صح في عدة روايات فمضارعه بكسر الحاء او
استحقت او نزلت به فمضارعه بضمها لا من الحل لانها لم تحرم قبل ذلك ولام له بمعنى على لرواية
مسلم حلت عليه وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقايل ذلك اعظمها الثبوت على الاسلام لان
شفاعته

١٠١

شفاعته صلى الله عليه وسلم انما تكون للمسلمين من امته صلى الله عليه وسلم على ان هذه الشفاعة مخصوصة
اذ شفاعته صلى الله عليه وسلم العامة تشمل مذنبي امته قيل ولا ينال هذا الثواب الا من قال
ذلك مخلصا مستحضرا اجلاله صلى الله عليه وسلم لا من قصد به مجرد الثواب ونحوه ورد بانه تحكم
غير مرضي ولو اخرج الغافل اللاهي لكان اشبه وفايدة طلب الوسيلة له صلى الله عليه وسلم
مع انه يرجوها ورجاوه لا يخيب عود عزة ذلك علينا بامتثال ما امرنا به في جهته الكريمة
والاعلام بان الله تعالى لا يجب عليه شي لاحد من خلقه وبانه صلى الله عليه وسلم في غاية الخضوع
والتواضع لله حيث يساله ويطلب منه طلب العبد المحتاج وكذا يقال في صلاتنا عليه
صلى الله عليه وسلم فانها لهذه الاغراض الجليلة فتامل ذلك واعتن بحفظه وتحقيقه وورد احاديث
اخر بنحو تلك الاحاديث السابقة ولم نر في شي من التعرض للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
قبل الاذان ولا الى محمد رسول الله بعده ولم نر ايضا في كلام ايمتنا تعرضا لذلك ايضا فحينئذ
كل واحد من هذين ليس بسنة في محله المذكور فيه فمن اتى بواحد منهما في ذلك معتقدا
سنيته في ذلك المحل المخصوص نهي عنه ومنع منه لانه تشريع بغير دليل ومن شرع بغير دليل
يزجر وينهى عن ذلك فايدة قد احدث المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله
عليه وسلم عقب الاذان للفرايض الخمس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك على الاذان فيهما
والا المغرب فانهم لا يفعلونه غالبا لضيق وقتها وكان ابتدا حدوث ذلك في ايام السلطان
الناصر صلاح الدين بن ايوب وامره في مصر واعمالها وسبب ذلك ان الحاكم المخذول لما
قتل امر اخته المؤذنين يقولون في حق ولده السلام على الامام الظاهر ثم السلام
على الخلفا بعده الى ان ابطله صلاح الدين المذكور وجعل بدله الصلاة والسلام على النبي
صلى الله عليه وسلم ونعم ما فعل فجزاه الله تعالى خيرا ولقد استفتي مشايخنا وغيرهم في
الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بعد الاذان على الكيفية التي يفعلها المؤذنون فافتوا
بان الاصل سنة والكيفية بدعة وهو ظاهر وسيل عفا الله عنه عن مسجد اقيمت فيه جماعتان كما قررته في الاحاديث
مترتبتان باذان سابق لهما هل يحصل لكل منهما فضيلة الاذان ام لا وهل يتقدح ان يقال
ينظر الى قصد المؤذن او دخوله في الجماعة فان قصد الاولى مثلا او صلى معها حصل لها
فضيلة الجماعة الاذان اولا فاجاب بقوله الكلام في ذلك في مقامين الاول سقوط الطلب
المستلزم لسقوط الكراهة المترتبة على ترك الاذان والثاني حصول فضيلة الاذان فاما
بالنظر الى الاول فيكفي اذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة في المسجد الواحد واما بالنسبة
الى الثاني فلا يكفي الاذان الواحد الا عن الجماعة التي تليه ومما يصرح بالاول قولهم تحصل
سنة الاذان بظهوره من نحو بلد صغير او مواضع من كبير بحيث يسمعه من يصغي له من

من اهل ذلك المحل لينتشر في جميع اهله قال القمولي وغيره فان اذن واحد في جانب فقط
حصلت السنة فيه دون غيره وفي المجموع عن جمع انا اذا قلنا بفرضيته سقط بفعله
لصلاة من الخمس ثم صوب ما اقتضاه كلام الاصحاب من انه لا بد منه لكل صلاة ثم قال
واذا قلنا بانه سنة حصل ما يحصل به اذا قلنا انه فرض وهو ظاهر وان نظر فيه
في الخادم فارقا بان الشعار المفروض يحصل بمرة والاعلام المندوب لا يحصل الا بالخمس
فان قلت مقتضى هذا مع ما ياتي في صلاة الجماعة من انها لو اقيمت بمحل من بلد كبير
ولم يظهر الشعار لم يكف في الخروج عن فرض الكفاية قلت القصد بظهور الشعار في
الجماعة تعددها بمحال بحيث يسهل حضورها على كل من اراد اذ لا يتاتى من كل احد
وحده بخلاف الاذان فانه مطلوب من كل احد على حدته لتاتيه منه فلذا حصلت سنته
وسقط فرضه عن اهل الجانب الذي اذن فيه فقط ولم يسقط بالنسبة للجماعة فان
قلت تعبيرهم بحصول سنة الاذان بما تقرر ينافي ما استدللت عليه من سقوط
الطلب فقط قلت لا ينافيه بل هو على حد قولهم تحصل سنة التحية بفرض او نفل اخر
فان المراد بالحصول ثم سقوط الطلب تارة وحصول الفضيلة والثواب اخرى فكذا
هنا بدليل ما ياتي من ندبه لكل احد وان سمع اذان غيره كما ان التسمية على الاكل سنة
كفاية واذا اتى بها احد الاكلين لا نقول للبقية لا يسن لكم الاتيان بها وانما الذي
يقال لهم سقط عنكم خروج تركها فقط انتهت عبارة شرح العباب وفيها كالذي قبلها
اوضح شاهد على ما مر من سقوط الطلب باذان واحد من جميع الجماعات المتكررة
في المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث يسمعه المصغي اليه ومما يصرح بالثاني اعني
ان الاذان لا تحصل فضيلته وثوابه الا للجماعة التي تليه قولهم ويشرع الاذان لجماعة
ثانية اريد اقامتها في مسجد او غيره من امكنة الجماعة ولو مطروقا واقيمت فيه جماعة
او صلوا فرادى وانصرفوا فيسن ح الاذان لكن بلا مبالغة رفع الصوت اي لا يندب
له ذلك لئلا يوهم السابقين دخول صلاة اخرى لا سيما في يوم الغيم وتبع في نفي المبالغة
دون اصل الرفع الامام في النهاية كما في الخادم وكذا الاذرعي قال المراد بلا رفع بالغ لان
الرفع شرط في الاذان للجماعة ولا يعارضه قول التحقيق وحيث لا يرفع قال الاصحاب يسمع نفسه
والامام من عنده لا لانه في المنفرد ولا قول الشرح الصغير وغيره مؤذن الجماعة الثانية
بلا خلاف لانه محمول على ما تقرر والحاصل انه لا بد من اسماع واحد لما ياتي ان ذلك شرط
في الاذان للجماعة اما اذا اعتقد شرطهما ذكر فيسن له الرفع لان الاول قد انقضى حكمه
بصلاة الجماعة الاولى ولا ايهام وحيث سن الرفع في الجماعة الثانية فلا فرق بين ما تكره

بان

بان يكون في غير مطروق له امام راتب لم ياذن كما اشار اليه في الكفاية والا
فهو كذلك كما قاله الشيخان واستشكال الاسنوي وغيره الاولى وقولهم وينبغي ان لا
يسن الاذان لها وكيف يسن الدعاء اليها مع كراهتها ومع ان للوسائل حكم المقاصد
وان كان لا يرفع صوته فلا فائدة له اذ الاذان للجماعة لا يجزي مع الاسرار شيء منه مردود
بان الكراهة ليست لذات الجماعة بل لامر خارج عنها كما ساذكره مع التنبيه
الاتي مع ان المؤذن لم يدع اليها غائبا وانما يؤذن لنفسه ومن معه فيكفي اسماع
واحد منهم كما مر وبان كراهة الصلاة لا تمنع ندب الاذان لها كما لو اقيمت في نحو
حمام وبان الاذان حق للوقت على الجديد وللصلاة على القديم المعتمد وعليهما فليس
وسيلة للجماعة ولا حق لها على ما في الاملاء وعليه ينبغي ما ذكروه والتقييد با
نصرافهم هو ما في الشرحين والروضة فيسن الرفع قبله لعدم خفاء الحال عليهم
وكان المنهج حذفه لتنظير الاسنوي فيه بانه يوهم غيرهم من اهل البلد قال وانما
قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم يتقدم حكمه
وهو مبني على ما ياتي عن شرح مسلم والذي يظهر انهم انما قيدوا بذلك لانها لا
تسمى ثانية الا ان سبقتها جماعة اولى على انه مر ان الجماعة ليست شرطا بل لو
صلوا فرادى كانوا كذلك تنبيه اغرب الماوردي فقطع بتحريم اقامة جماعة
بعد جماعة في مسجد له امام راتب بولاية سلطان لما فيه من التقاطع وشق
العصا وتفريق الجماعات وتفريق الكلمة انتهى كذا نقله عنه جمع قال الزركشي
وغيره والخلاف في غير المطروق اما هو كمساجد الاسواق وكالجوامع فلا تكره اقامة
الجماعة فيها مرارا ذكره صاحب البيان وغيره بل صرح ابن الرفعة واقره
الاسنوي وغيره بانه لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية في المطروق انتهت
عبارة شرح العباب وسقتها مع طولها لما اشتملت عليه من الفوائد سيما المتعلقة
بما نحن فيه فتاملها تجدها مع النظر لما قدمته في بيان المقام الاول ظاهرة فيما
ذكرته من ان ندب الاذان ثانيا وثالثا وهكذا ليس المراد به سقوط طلبه لانه
سقط بالاول وانما المراد به حصول الثواب وتامل ايضا قول الاسنوي وانما قيدوا
بوقوع جماعة الخ تجده صريحا ايضا ومما يزيد ذلك وضوحا قولهم والعبارة لشرح
العباب ايضا ويسن الاذان للمنفرد وفي التقديم على نزاع في ثبوته بل غلط في التنقيح

من اثنته لايسن واستشكله الاسنوي بقوله اي القديم بندبه للفاينة ويجاب
بانه بالصلاة في الوقت عمل بمقتضيه الاذان اذ هو الدعا للصلاة فوقع اذان
الغير مجزيا عنه لانه امتثله بخلافه اذا خرج الوقت فانه في الفاينة لم يعمل به فلم
يقع عنه لانه لم يمتثله وهذا اولى واوضح مما عورض به ابن العماد فانه مردود
وانما حمل بعض المحققين قوله بندب الفاينة على ما اذا فعلت جماعة قال بخلافه
في المودات فانه اذا لم يوذن المنفرد لها فالفاينة اولى كما قاله الوافي فليس في
محله كيف وكلام المجموع صريح في انه قايل بندبه للفاينة حتى من المنفرد فانه
حكى مقابله قولين عدم الاذان مطلقا والتفصيل بين الجماعة والانفراد واذ
سمع اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الام
والشيخ ابو حامد وغيره ولا ينافيه قول ابي الطيب عن عامة الاصحاب فيمن
دخل مسجدا قبل الصلاة او بعدها يجزيه اذان الموذن واقامته لانا نقول بموجبه
من الاجزا حتى لا يكره له تركها وانما الكلام في ندبها له ولا ينعوض منع لنفيه
لكن صح في شرح مسلم انه اذا سمع اذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعي والزركشي
وينبغي حمله على ما اذا اراد الصلاة معهم والاول على خلافه ثم رايت ابن الرفعة
قال وتبعه القمولي وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة لم
يستحب له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل الصلاة او بعدها فادرك الصلاة
لانه مدعو مجيب فلا معنى اذا لاتيانه بذلك بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء
الجماعة ثم حكى خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته وكالمنفرد في ذلك
الجماعة الثانية كما مر انتهت وفيه ايضا ويسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت
وسمع بعضهم بعضا كما في المجموع عن صاحب العدة وغيره ووجهه بان فيه
احياء لها باقامة الجماعة في جميعها وسياتي عن القاضي ان اقامة الجماعة في
جميعها افضل من اجتماعهم في بعضها لان في تكثيرها تكثيرا لاقامة الشعار
انتهت فتامل قول الاصحاب يجزيه اذان الموذن واقامته وحملهم الاجزا على عدم
الكراهة للترك وتامل ايضا ما جمعت به بين ما في شرح مسلم وغيره المصرح به
في كلام ابن الرفعة وغيره تجد ذلك صريحا فيما قدمته من ان الاسمع في مقامين

اسقاط

اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا يجمع بين متفرقات كلامهم
الموهم للتنافي عند من لم يمعن النظر في سياقها ومداركها فان قلت صرح
الوافي في اجازته بان من سمع الموذن واجابه وصلى في جماعة لا يجيب ثانيا لانه
غير مدعو بهذا الاذان وهذا يويد ما مر من اسقاط الطلب بالاذان الاول
وغير موافق لما مر من ندب تكرار الاذان للجماعات المتكررة قلت كلام
الوافي مردود ومن ثم قال البلقيني انه اختيار له والفتوى على خلافه
وقال الاسنوي ان ندب الجماعة لمن صلى في جماعة يخدشها اي لان طلب قوبل
الجماعة ثانيا يقتضي ندب الاذان ثانيا لانه مدعو بالثاني من حيث انه يندب
له الاعادة معهم ولا ينافيه عدم ندب الاذان للمعادة لان محله فيمن
اراد ان يوخن لها قصدا وكلامنا هنا فيمن يوذن لجماعة غير معاده لكن
سمعه من صلى في جماعة فهل هذا الاذان معتد به في حقه ايضا حتى يسن
له اجابته اولا والمعتمد الاول لانه وقع الاعتداد به له من حيث تبعيته لغيره
لا استقلالا فتامله ويويده قولي في الشرح المذكور ايضا فان قلت كان
قياس المعتمد انه حق للفرض تكرير الاذان للفوايت المتوالية والمجموعتين
المتواليتين قلت عارض ذلك انه لما والى بينها كان ما بعد الاول تابعا له
فلم يفرد باذان ثان ثم رايته في المجموع ذكر ذلك قال فان قيل اذا جمع
في وقت العصر وبدا بالظهر لم لا يوذن للعصر لان الوقت لها فالجواب
ما اجاب به الملخص والاصحاب ان العصر في حكم التابعة للظهر هنا
قال والوجه القايل بندب الاذان للكل غلط فاندفع ما في الخادم هنا
وفي الشرح المذكور ايضا ونظر الاسنوي في ندب الاذان في وقت الاولى
من المجموعتين اذا نوى جمع التاخير قال الدميري ويظهر تخريجه على انه
حق الوقت او الصلاة فان قلنا بالاول اذن والا فلا ومقتضاه انه
لا يوذن لها لانه في القديم المعتمد حق الصلاة اي المفروضة وفي الجديد

غير الالاحق للوقت وفي الالاحق للجماعة وعلى هذا فيحث وجد
اجزا عمن سمعه ومن لم يسمعه واما على انه حق للجماعة فلا يسن للمنفرد
ولا تتوقف صلاته في حق الجماعة مطلقا لكن ان صلوا مع الامام في ذلك
المسجد لم يتاكد لهم فلا يكره لهم تركه والا تاكد لهم وكره لهم تركه وح
فالمنفرد ان سمع اذان غيره لم يكره له تركه والا كره واما الجماعة فيسن
لهم الاذان ثانيا ولا يكره لهم تركه وتقاس الفوايت بالمجموعتين انتهى
فان قلت اذا كان حقا للفرض لا للجماعة فكيف تكون ثم تكون الجماعة قلت
ليس المراد بذلك انه لا يسن للجماعة في الفرض بل نفي تقييده بالجماعة
حتى يدخل المنفرد واثبات تقييده بالفرض حتى تخرج المعادة واما قول
السايل هل يتقدح الى جوابه ان ذلك غير منقدح على اطلاقه لما علم مما قدمناه
ان المراد بالنسبة لاسقاط الطلب على ظهور الشعار وعدم ظهوره
وبالنسبة للثواب على وقوع الاذان من كل سواء المنفرد والجماعات المتعددة
الا فيما مر ممن سمع اذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع بما قدمته واذا
علم ان مدار الاسقاط والثواب على ما ذكر اتجه انه لا عبرة
بقصد المؤذن ولا بدخوله في الجماعة التي اذن لها ثم الظاهر
ان اذانه لا يقع للجماعة حتى يثابوا عليه حتى يامروه بالاذان
لهم او يتسببوا فيه ويؤذن بقصدهم اما لو اذن بقصد نفسه فقط او
بقصدهم ولم يتسببوا في تاذينه لهم فانهم لا يثابون على ذلك لما هو معلوم
ان الثواب لا يكون الا على فعل الانسان او تسببه وقد ذكروا في الكلام على
حصول تحية المسجد بغيرها ما يوضح ذلك فراجعه فان قلت قد اعتبروا قصد المؤذن
حيث قالوا من اذن لجماعة اشترط اسماع واحد جميع كلماته ما عدا الترجيع
لان الجماعة تحصل بامام ومأموم مع ان القصد الاعلام وان اذن لنفسه اشترط اسماع
نفسه فقط لان

وسئل رضي الله تعالى عنه ان المنفرد اذا صلى باذان المؤذن الراتب قبل ان تقام
قبل ان تقام الجماعة هل لا يستحب لهم الاذان اخذا من قول الاسنوي وانما قيدوا
بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله مدعو بالاول ولم يبينه حكمه او يستحب الاذان
وانما يقال انهم مدعوون بالاول اذا ارادوا الصلاة مع الامام في نفس المسجد
واما اذا ارادوا الصلاة وحدهم فيسن لهم الاذان وذكر بعض ايمتنا انه لو اذن
المؤذن للصلاة الجماعة فجاء شخص وصلى منفردا قبل ان يصلوا الجماعة باذانهم
محتاجون الى تجديد اذان وان المنفرد ياخذ حكم اذانهم فهل هو كذلك ام لا
فاجاب رضي الله عنه وعنايه الجواب عنه يحتاج لمقدمة هي انهم اختلفوا هل
الاذان حق للوقت او للصلاة او للجماعة اقوال اظهرها الثاني ومن ثم يسن
للمنفرد وان سمع اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح ونقل في المجموع عن
نص الام والشيخ ابي حامد وغيره ولا ينافيه قول ابي الطيب عن عامة الاصحاب
فيمن دخل مسجدا قبل اقامة الصلاة او بعدها يجزيه اذان المؤذن واقامته
لانا نقول نحو جيبه من الاجزا حتى لا يكره له تركهما وانما الكلام في
ندبهما له ولا تعرض منهم لنفيه بل لاثباته اذ هذا هو شان سنة الكفاية
كفرضها وخالف في شرح مسلم فانه صحح فيه انه ان سمع اذان الجماعة لا يشرع
وقواه الاذرعي والزركشي وينبغي حمله على ان مراده لا يتاكد حتى لا يكره تركه
او على ما اذا اراد الصلاة معهم والاول على خلافه ثم رايت ابن الرفعة قال وتبعه
القمولي وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة لم يستحب له اتفاقا
وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل اقامة الصلاة او بعدها وادرك الصلاة لانه مدعو
بالاول مجيب فلا معنى اذا لاتيانه بذلك بخلاف ما اذا جاء بعد انقضا الجماعة
ثم حكى خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته من الجمع الثاني بين تناقض
كتب النووي وكالمنفرد في ذلك الجماعة الثانية في ندب الاتيان بالاذان مطلقا
وانما التفصيل في ندب الرفع لهم فان انصرف الاول فلا رفع للايهام والا سن
واعتراض الاسنوي التقييد بانصرافهم فانه يوهم غيرهم من اهل البلد مردود
بان الايهام في حقهم اشق لحضورهم فربما عادوا دون غيرهم وقوله وانما قيدوا
بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم يبينه حكمه
انما يتاتى على ما نقل عن شرح مسلم وقد علمت انه ضعيف او محمول على ما ذكرته

والوجه انهم انما فيه وابذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان سبقتها جماعة اولى
على انه تقرر ان الجماعة غير شرط بل لو صلوا فرادى كان الحكم كذلك وفي المجموع
عن صاحب العدة وغيره يسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت المساجد
وسمع بعضهم بعضا اي لانه يندب اقامة الجماعة في كل منها احيانا وتكثيرا
لاقامة الشعار اذا تقرر لك هذا واحطت به اتضح لك انه اذا صلى باذان
المؤذن الراتب جماعة او واحد يسن للباقين الاذان ثانيا على المعتمد فان تركوه
وصلوا بالاول وقد سمعوه لم يكره لهم تركه لانهم مدعوون بالاول ولم يثبت حكمه
بالنسبة لهم نعم الكراهة في حق الباقين وان انتفى حكمه بالنسبة بالنسبة للمصلين
واتضح لك ايضا ضعف ما ذكر عن الاسنوي وان قول السائل وانما يقال الخ صحيح
من وجه دون وجه لانهم مدعوون بالاول مطلقا لكن ان صلوا مع الامام في
ذلك المسجد لم يتاكد لهم فلا يكره لهم تركه والا تاكد لهم وكره لهم تركه وبهذا
يعلم ان ما ذكر عن بعض الائمة ليس بصحيح على اطلاقه وكيف يتصور ان
ياخذ حكم اذان غيره من كل وجه وانما الوجه المفهوم مما تقرر انه في نفسه
ان كان سمع ذلك الاذان لم يكره له تركه والا كره واما الجماعة فيسن لهم
الاذان ثانيا ولا يكره لهم تركه فان اراد ذلك الامام باخذ حكم اذانهم
من غير كراهة في تركه له اتجه ما قاله هذا كله بناء على المعتمد انه حق
للصلاة اما على انه حق للوقت فحينئذ وجبا جزا عمن سمعه ومن لم يسمعه
واما على انه حق للجماعة فلا يسن للمنفرد ولا تتوقف صلاته في حق الجماعة
مطلقا والله تعالى اعلم بالصواب ___ باب ___ صفة الصلاة و

بافاله م

لان الغرض منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على انقداح اسايل قلت لا نسلم دلالته
على ذلك باطلاقه لان الاعتبار فيما يرجع للصحة وعدمها انما هو باعتقاد الفاعل
دون غيره فاعتبار دهم لقصده هنا لا يدل على اعتبار قصده مطلقا الا ترى انه
لو اذن واحد في محل صغير او متعدد ونفي كبير سقط الطلب عن الباقين وان لم
يقصد المؤذن الا نفسه وسره ما قدمته من ان المدار انما هو على ظهور الشعار
وعدمه وفي المجموع ان المؤذن اذا انتصب للاذان اشترط لصحة اذانه معرفته با
الوقت بخلاف ما اذا لم ينتصب له او اذن لنفسه **وسئل** رضي الله عنه عمن صلى في
فضا باذان واقامة منفردا فهل يحصل له فضيلة الجماعة ويبر لو حلف ليصلين جماعة
وينوي الامامة **فاجاب** بقوله وقع في فتاوى السبكي ان الجماعة تحصل بالملايكة ايضا
قال ثم رجعت ذلك نقلا عن بعض اصحابنا فيمن صلى باذان واقامة في فضاء منفرد ا ثم حلف
انه صلى بالجماعة يكون بارا في يمينه ولا كفارة عليه لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
صلت الملايكة خلفه فاذا حلف على هذا المعنى المعين لا يحنث وهو ظاهر وقد افتى بعض
العلما بنظيره فيمن ذكر الله تعالى في حلقة ذكر او جلس في الروضة الشريفة وحلف
في الصورتين انه في الجنة واراد المعنى الذي اراده صلى الله عليه وسلم بكون الروضة من
الجنة اما لو اطلق فالذي دل عليه التقييد بكونه اراد المعنى الذي ذكره صلى الله عليه وسلم
انه يحنث وهو ظاهر لان المدار في الايمان المطلقة على العرف وهو قاض بان المصلي في
الفضا والجالس في الحلقة او الروضة ليس في جماعة ولا جنة وبهذا تعلم ان الاول لو نوى
الامامة بطلت صلاته لانا لا ندري ما حقيقة صلاة الملايكة خلفه هل هو مع اقتدايهم به
في عين تلك الصلاة او يتعبدون وراءه ليعود عليه بركة صلاتهم واخلاصهم او يدعون
اذ الصلاة لغة الدعا فلما اشكل علينا ذلك الامر نزلناه منفردا فقلنا له
ليس لك ان تنوي الامامة فان فعلت بطلت صلاتك لانك منفرد يقينا والاقتدا بك
مشكوك فيه فلا يجوز لك نية الامامة مع الشك والله اعلم **باب صفة الصلاة**
وسئل مسلة رضي الله عنه عن تقبيل اليدين بعد كل دعاء خارج الصلاة هل له اصل كمسح
الوجه بهما ام لا واذا كان له اصل فهل هو صحيح او خبره ضعيف **فاجاب** نفعنا الله
بعلومه بان لم ار اصلا صحيحا ولا ضعيفا بعد مزيد البحث والتفتيش فلا ينبغي فعله
وسئل عن وجوب النية بالتكبير هل الكافي مقارنة المجموع من النية بالمجموع من
التكبير فهل تعتبر حروف الله اكبر تسعة ام ثمانية بعد المدغم واحدا فيكون

ام لا بد من مقارنة المجموع
منها بكل جزء منه
فاذا قلتم بالثاني م

ثم حلف انه دخل الجنة واراد المعنى
الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم وذلك م

في ح
على ما اخبر به الصادق م

وسئل عن الجماعة
والمنفرد اذا صلى

استحضار النية في هذه الحروف التسعة او الثمانية فتكون النية مستحضرة ثماني
مرات او تسع مرات فاجاب رضي الله عنه بان المراد بمقارنة النية للتكبير ان يستحضر
ما يعتبر في النية من قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة
حاضرة في قلبه ثم ينطق بالله اكبر بحيث تقع جميعها او تلك الثلاثة حاضرة في قلبه
لم يشذ عنها شي وبهذا يعلم انه لا يكفي مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير
ولا بجميعه ولا نظر لكون حروف التكبير تسعة او ثمانية وان النية ليست مستحضرة
ثمان ولا تسع مرات لما تقرر من ان القصد وما معه لا بد ان يكون جميعه موجودا
مستحضرا من حين النطق بالهمزة الى النطق بالرا ومتى عزب واحد من الثلاث ثم
عاد ولو على القرب وان فرض انه عاد قبل مضي حرف من التكبير كما شمله كلامهم
لم تصح الصلاة وهذا عسر جدا الا على من صفا قلبه ونادت سريرته فانه سهل عليه ومن
ثم اوجبه الشافعي رضي الله تعالى عنه ظنا منه انه سهل وان القلوب بها من الصفا
ما بقلبه لكن لما اختبر من جاء بعده واصحابه القلوب وعالجوها وادلى يكبر عليها
ويشق فاختاروا من عند انفسهم الاكتفا بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا انه
مستحضر للصلاة وذلك يحصل بمقارنتها لاول التكبير وقد بالغ امام الحرمين في
الانتصار لهذا والقدح في الاول حتى زعم انه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا يستحيل
الا في حق قلوب لم تتحل بحلية الصفا ولم تخل من الاغيار والوسوسة النفسانية
وهذا مقام يستدل به على عظيم مقام الشافعي رضي الله كما اشرت اليه اولا والله اعلم
وسئل عن المصلي اذا عزبت نيته قبل قوله الله اكبر فهل يجب لا بتدا مرة اخرى او
يجزيه اذا ذكرها في اخر الاحرام واذا اراد هذا المصلي ان يقنت عند حدوث بعض
النوازل من عدو او غيره كما ذكروا واتى بالدعا الماثور ثم ثنى عليه اثره بقراة الاية
التي في سورة نوح وهي قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا واذا لم يقراها لعدم
النقل فيها فهل اذا دعا بقوله اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السما علينا
مدرارا هل تبطل صلاته ام لا فاجاب بانه لا بد من اقتران النية وجميع ما يعتبر
فيها بجميع اجزا قوله الله اكبر ومتى عزب شي من اجزا النية عند شي من حروف الله
اكبر لم تنعقد الصلاة هذا هو المذهب واختار جماعة من جهة الدليل الاكتفا بالمقارنة
العرفية بحيث يعد مستحضرا للصلاة فعليه لا يضر عزوبها عن بعض حروف الله اكبر و
يكره قراة الاية المذكورة قبل القنوت او بعده ولا باس بقوله اللهم انا نستغفرك الخ والله اعلم

مسلة

مسلة في ان المصلي يقول اصلي الظهر او صلاة الظهر وهل في هذا خلاف وما الصحيح
في ذلك فاجاب فرق بعضهم بين فرض الظهر فقال الاولى صحيحة بخلاف الثانية لان
الظهر اسم للوقت لا للعبادة وهو فرق ضعيف والمعتمد الصحة في كل منهما وما علل
به ممنوع والله اعلم مسلة لو نسي قراة السجدة في الاولى من الصبح او سبق بالاولى
هل يسن له قراتها في الثانية ام لا فاجاب هذه المسلة معلومة مما قالوه في نظيرها
وهو قراة الجمعة او سبح في اول الجمعة والمنافقون او الغاشية في ثانيتها من انه اذا
ترك قراة الجمعة في الاولى فانه يقرا بها المنافقين مع الجمعة في الجمعة الثانية وان
قراهما في الثانية سوا انسي ذلك ام تعمده لئلا تخلو صلاته عنهما فان قيل
يلزم من جمعهما في الثانية تطويلها على الاولى وهو مكروه قلت محل كراهته اذا
لم يرد الشرع فيه وهنا ورد به وايضا ففضيلة تطويل الاولى على الثانية لا يقاوم
فضيلة السورتين كما قالوه وافهم كلامهم انه يقراهما في الثانية اذ كان الذي قراه
في الاولى بعدهما وهو متجه خلافا لمن حمله على ما اذا قرا ما قبلهما لانه تعارض مصلحة
ترتيب المصحف ومصلحة تقدم الثاني لمصلحة خاصة هذا ما ذكروه فيما يقراه في صلاة الجمعة
ويأتي نظيره فيما يقراه في صبحها فيقال اذا ترك قراة الم تنزيل السجدة في الاولى قراها
في الثانية لئلا تخلو صلاته عنها ويأتي ما مر من الاشكال والجواب وكذا لو تركها من الاولى
ما لو سبق بها فالذي يتجه قراتها في الثانية لئلا تخلو صلاته عنها وواضح ان الكلام
في ماموم يندب له قراة السورة بان يكون بعيدا عن الامام لا يسمعه او يسمع صوتا
لا يفهمه اما الماموم الذي يسمع امامه فانه لا يخاطب بالسورة نعم اذا سبق بهذا
فثانية الامام التي يقرا فيها هل اتى اولاه فاذا قام بعد سلام امامه ليأتي بثانيته
فهل يقرا فيها هل اتى وحدها لان اولاه قرا فيها الامام وقراءته قائمة مقام
قراة الماموم الذي يسمعه والجمعة وهل اتى لان اولاه لم يقرا فيها هو ولا من يقوم
قراته مقام قراته الجمعة فكانت بمنزلة ما لو قرا هل اتى في اولاه فلا يشرع له قراءتهما في الثانية
كل محتمل والثاني هو الاقرب فيسن له قراتهما في الثانية لئلا تخلو صلاته عنهما
والله اعلم مسلة هل يضع المصلي يديه حين ياتي بذكر الاعتدال كما يضعهما بعد
التحرم او يرسلهما فاجاب نعم وهو الذي دل عليه كلام النووي في شرح المهذب انه
يضع يديه في الاعتدال كما يضعهما بعد التحرم وعليه جريت في شرح الارشاد
وغيره والله اعلم مسلة هل يجب وضع اعضا السجود دفعة واحدة فاجاب ذكر
جمع وجوب ذلك وليس ببعيد وان قيل ظاهر كلام الاصحاب خلافه والله اعلم

وكذا الرجلان ما حكمهما ح

وسلم رضي الله عنه عما لو حرك الشخص يديه معا في الصلاة هل تحسب حركتهما
اذا وقعتا معا فيهما حركة او حركتين فاجاب بقوله الذي اقتضاه كلامهم ان حركة
اليدين تحسب حركتين سواء وقعتا معا ام مرتبا حتى لو حركهما مع راسه بطلت صلاته
لانه وجد منه ثلاثة افعال متوالية وعلى ذلك جرى في شرح الارشاد وعبارته
كثلاث خطوات بضم الخاء وان كانت بقدر خطوة مغتفرة وثلاث مضغات وتحريك
يديه وراسه ولو معا اخذا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من جنس
واحد او اكثر انتهت وسلم رضي الله عنه عن شخص عليه فوايت كثيرة اراد ان يقوم بها مع
موديا ته لعسر توا ليها عليه فهل ينبغي له تقديم كل منها على المواداة التي يريد ان يصليها
معها ولا يفوته بذلك فضيلة اول الوقت واذا اخرها عن الصبح او العصر تكون مكروهة
كقول الرافعي — كما لو تعمد تاخير فائتة ليقضيها في هذه الاوقات اولا فاجاب بقوله المفهوم من كلامهم
ندب تقديم الفائتة في اول وقت الحاضرة عليها اذ المحافظة على الجماعة اولى منها
على اول الوقت وقد قال النووي من وجد اماما يصلي الحاضرة وعليه فائتة صلى الفائتة
على الجماعة المقدمة على اول الوقت فتقديمها عليه اولى ويوخذ من ذلك انه لا تفوته
فضيلة اوله لكن لو قيل محله فيمن لم يتمكن من فعلها قبل الوقت لكان له وجه ما
واذا قضاها بعد العصر او الصبح لم تكره ومراد الرافعي بما ذكر في السؤال ما اذا
اخر الفائتة لاجل ايقاعها في وقت الكراهة من حيث كونه وقت كراهة وهنا لم يقصد
موخرها الا التخفيف على نفسه فلم يكن فيه مراغمة للشرع وسلم عمن قرا قل اعوذ
برب على نية ان يكمل سورة الفلق فطرا له ان يقرا قل اعوذ برب الناس فبنى على
جم نمر — ما اتى به مما ذكر فهل يحصل له سورة كاملة فاجاب بقوله نعم يحصل له لاتفاق
السورتين في هذا اللفظ الذي اتى به وقصده لم يتغير من القران الى غيره حتى
يكون صار خارجا من قران الى قران اخر وهو لا يضر وسلم عما صح انه ورد
قراءة النظاير في تهجده صلى الله عليه وسلم وهي عشرون سورة على غير ترتيب
المصحف الامام افهل الاولى لمن اراد قراءتها في تهجده اتباع ما ورد اولا لان السنة
التوالي على ترتيب المصحف فاجاب بقوله رضي الله عنه الوارد عدها بالواو
وقال شيخ الاسلام ابن حجر وقع سرد ذلك في رواية ابي داود عن ابن مسعود قال
الرحمن والنجم في ركعة واقتربت والحاقة في ركعة والطور والذاريات في ركعة
ثم قال والدخان واذا الشمس كورت في ركعة وذكر قبل ذلك ان اخرهن

من

من الحواميم حم الدخان وعم يتساءلون وقال ابضا عن الاعمش هي عشرون سورة اولهن
الرحمن واخرهن الدخان وقال ايضا والذاريات والطور واذا الشمس كورت والدخان
انتهى ولا ينافيه قراءة السور المذكورة على ترتيب المصحف لانه اذا كانت الطور والذاريات
مثلا في ركعة حصل المقصود بتقديم الذاريات وتاخيرها والحديث لا ينافيه لكن
اذا قدمت الذاريات حصل سنتان الترتيب والتوالي المعهود في المصحف بخلاف
ما لو قدمت الطور فانه لا يحصل التوالي وعلى كل حال يتعين تقديم الرحمن على النجم في
الركعة الاولى وتاخير الدخان في الاخيرة لقوله اولهن الرحمن واخرهن الدخان
واما التوالي فلا يمكن الا في بعض السور لا في الرحمن والنجم لان بينهما فاصلا لكن
عدم التوالي معهود لقراءة السجدة وهل اتى في صبح الجمعة وفي الكافرون والاخلاص
في اماكنهما المعروفة فليس المداومة على هولاء العشرين سورة في التهجد للاتباع
وان لم يكن بينهما توال قياسا على ما ذكر وسلم رضي الله عنه عمن ردد كلمة من
الفاتحة ثلاث مرات لاجل مخرج حرف هل يستانف القراءة ام لا فاجاب بقوله حيث
ردد الكلمة التي هو فيها ثلاثا او اكثر لم تبطل قراءته ولا يعيد لانه سواء كان لعذر
ام لغيره وسلم عمن افسد صلاة في الوقت هل يصليها فيه اداء او قضاء فاجاب
بقوله من افسد صلاته في الوقت ولو تعديا اعادها فيه اداء لا قضاء خلافا للقاضي
حسين ومن تبعه لان الاداء فعل العبادة في وقتها المقدر لها شرعا والقضاء بخلافه
وهذه مفعولة في وقتها فلا وجه لتسميتها قضاء الا ان يريد القاضي بذلك انها كالقضاء
في العصيان بجامع الاثم بالقضاء من حيث التاخير والاثم بعد من حيث القطع
ثم يتجه كلامه نوع اتجاه ويلزمه اذا اراد بالقضاء حقيقته انهم لو شرعوا في الجمعة ثم
افسدوها في الوقت وهو متسع لا يعيدونها جمعة بل ظهرا لان الجمعة لا تقضى وهو
بعيد ولا اظن القاضي يلتزمه وسلم رضي الله عنه عمن مضى عليه عشرون مثلا
وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل يجب عليه قضاء عشرين سنة او قضاء صلاة واحدة
فاجاب بقوله افتى البارزي بالثاني بناء على انه لا يشترط نية القضاء لان صلاة كل
يوم تكون قضاء لليوم الذي قبله لكن مشى ابن المقري على خلافه وتحقيقه انه ان نوى
كل يوم فعل الصلاة المفروضة عليه من غير تقييد بالتي ظن الان دخول وقتها
تعين ما قاله البارزي اذ لا يجب التعرض للاداء والقضاء ويصح احدهما بنية الاخر
عند الجهل بالغيم ونحوه ومن ثم لو اشتغلت ذمته بمقضية ومؤداة من جنس واحد
كالظهر فنوى الظهر المفروضة من غير تعيين صح خلافا لما اعتمده الاذرعي وحصلت
له احديهما ثم تحصل له الاخرى بنية كذلك وان نوى كل يوم الفرض الذي ظن الان دخول
وقته عبر عنه بالاداء لم يصح صلاته قضاء لانه ينوي كل يوم صلاة لم يدخل وقتها اولا

اولا

ولا اثر لظنه دخوله وعلى هذا يحمل ما قاله ابن المقرى وانما لم تقع صلاته هذه عن
مثلها الذى فى ذمته لانه صرفها عن ذلك بقصده بها التى ظن دخول وقتها فحيث بطلت
لتبين خطا ظنه لا يمكن ان يقع عما عليه **وسئل** رضى الله عنه عن قولهم تكره الصلاة
مع النظر لما يلهى كثوب له اعلام هل المراد ما يلهى بالفعل او ما من شانه ذلك **فاجاب**
بقوله الظاهر ان المراد ما من شانه ذلك لانه بصدد ان ينظر اليه فيلتهى به فان
فرض انه لم يره لعمى او تغميض عينيه او نحو استغراقه فى معانى متلوه فلا كراهة
على ملحظ الاخيره من وقوعه لانه صلى الله عليه وسلم لما صلى فى ثوب له اعلام الهتنى
اعلامه وليس المراد وقوع اللهو بها قطعا لانه صلى الله عليه وسلم منزه عن المكروه
بل معصوم من وقوعه منه مكروها فالمراد فادبت ان تلهينى او انها فى التحفظ عن
اللهو بما كنت بصدده مما هو اعلا من ذلك واذا وقع ذلك له صلى الله عليه وسلم
فغيره اولى فالاوجه انه حيث كان ينظر ذلك كرهت صلاته لان من شان النظر
اليه اللهو به فادير الحكم عليه من غير نظر الى احوال المصلين **وسئل** هل يقنت
للوبا والطاعون او ما الفرق بينهما **فاجاب** بقوله الطاعون اخص من الوبا والا
وجه ان يقنت لوقع الوبا لخالى عن الطاعون ولا يقنت لوقع الطاعون على ما
اختاره بعض المتاخرين لان المبتلى به بل وفى زمنه ولو لم يبت به بل وفى غير زمنه
اذا مكث فى بلده ايامه صابرا محتسبا راضيا عا ينزل به يكون شهيدا او الشهادة
لا يسال رفعها بخلاف المصنف بمطلق الوبا فانه لا يكون شهيدا فلذا شرع القنوت
لوقعه وعلله بعضهم بانه يفنى العلما والصلحا حتى يختل نظام الدين فقد فوق
مصلحة من هذه الحيثية ويويده سوال النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل
الطاعون مدينته الشريفة قالوا ومن حكمه انها صغيرة فلو دخلها لربما افنى
اهلها ومنها انه لا يصدر للمسلم الامن كفرة الجن وروايه فانه طعن اخوانكم
ليس المراد بها اخوة الدين على ان فيها مقالا ويويد ذلك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
ما فشى الزنا فى قوم الا سلط الله عليهم الطعن ففيه دليل على انه عقوبة وان كان
شهادة او يقال كونه شهادة محضة انما هو بالنسبة للكل الذين حفظوا من المخالفات
وادامو الطاعات **وسئل** رضى الله عنه عمن قال الحمد لله رب العالمين بكسر اللام
هل تبطل صلاته ام لا **فاجاب** بقوله يحتمل ان يقال تبطل لانه غير المعنى اذ العالمين
بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى وبكسرها فهو من قامت به صفة العلم
ويحتمل ان يقال لا تبطل لانه لم يغير المعنى من اصله وانما اقتصر على بعض افراد
العالم وايضا فذلك الدعا اقتصر عليه مفهم ما حذفه لانه اذا كان رب العالمين فاولى
غيرهم والذى ينبغى توجيه الاول لان تغيير المعنى ليس المراد به فيما يظهر رفع المعنى

المقصود

مطلب عمن قال الحمد لله رب العالمين بكسر اللام هل تبطل صلاته ام لا

المقصود من اصله بل اذ يصير وضع الكلمة لا تفهم المعنى المقصود بتمامه كما هنا
وسئل عما لفظه حيث لا يسن للماموم قراءة السورة وفرغ من فاتحته قبل ر
كوع الامام فهل يسكت او يقرا او يشتغل بذكر وهل اذا فرغ من التشهد الاول
قبله يسكت او يشتغل ببقيته او بالدعا بعده **فاجاب** بقوله بان الماموم اذا
فرغ من فاتحته ولم يسمع قراءة الامام كان بعد عنه او سمع صوتا لا يفهمه او
كان فى سرية او فى الثالثة او الرابعة من الرباعية سن له ان يقرا او يدعو و
القراءة اولى لان القيام محلها ولا يسكت لان الصلاة لا سكوت فيها الا فى
مواضع ليست هذه منها وكذا اذا فرغ من التشهد الاول قبل امامه فانه يسن
له ان يشتغل بالدعا لا بالصلاة على الال لانها مكروهة فى التشهد الاول لان
فيها نقل ركن قولى على قول وهو مبطل على قول **وسئل** رضى الله عنه بما لفظه
اذا قام الامام من التشهد الاول قبل ان يفرغ الماموم منه فهل يتابع الامام
او يتمه فاذا قلتم بالمتابعة فذاك وان قلتم يتمه فغرغ منه وقام فهل يكون
كالمسبوق فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فاتم فاتحته فهل الحكم المتخلف بعذر
او ما الحكم فيها **فاجاب** بان المتاخرين قد كثر كلامهم واضطرابهم فى هذه المسئلة
وقياس كلام الشيخين وغيرهما فى مسئلة ما لو ترك امامه القنوت حيث قالوا
يسن له الاتيان به ان ادركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفى المسبوق يسن
له الاشتغال بالافتتاح والتعوذ الا ان ظن ادراك الفاتحة بكمالها والا فلا وانما
لم يحمل الماموم السورة بعد ركوعه لانها ليست بعضا بخلاف التشهد الاول
والمحذور انما هو التخلف للاتيان به بتمامه واذا تخلف لاتمامه وادرك الامام
فى اثناء فاتحته فالقياس انه كمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فركع امامه فى
اثنا فاتحته وحكمه انه يجب عليه ان يتخلف بقدر ما فوته فاذا قرا بقدره فان لم
يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فلا يكون كالموافق
يجرى على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة او يتابعه فيما
هو فيه وتفوته الركعة فقضية كلام الشيخين كالبغوى الاول ومشى عليه كثيرون
من المتاخرين وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه فهو الاقرب وان مشى جمع من
الاصحاب وتبعهم جمع من المتاخرين على الثانى والله اعلم **وسئل** رضى الله عنه هل
الموالاة بين التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واجبة ام لا **فاجاب** بان الذى

مطلب اذا فرغ من الفاتحة قبل ركوع الامام فهل يسكت او يقرا او يشتغل بذكر وهل اذا فرغ من التشهد الاول قبله يسكت او يشتغل ببقيته او بالدعا بعده

مطلب فيمن تخلف عن الامام بالتشهد الاول

مطلب هل الموالاة بين التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واجبة ام لا

د ل عليه كلامهم عدم الوجوب لكنهم اعتمدوا قول ابن الرفعة عن المتولي ان موالاة
التشهد واجبة كالفاتحة وفيه وقفة وسئل رضي الله عنه عمن احرم بفرض
الظهر مثلا ثم وقع في قلبه انه احرم بها على وجه الاحتياط او معادة بنية فرض الوقت
فاجاب بقوله القاعدة في ذلك ان التردد ان كان بين مبطلين او مبطل ومصحح
يأتي فيه التفصيل بين طول الزمن ومضي ركن وضدهما وهو مشهور كالشك
في اصل النية او شرط من شروطها وان كان بين صحيحين لم يؤثر كما لو احرم بالظهر
ثم شك هل نواها او العصر ثم بان انه نوى العصر لا يؤثر شكه المذكور وان طال
زمنه وفعل معه اركانا اذا تقرر ذلك فالمعادة للاحتياط تارة تكون باطلة بان
يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جماعة يعيد معهم فهذه باطلة لانها غير مطلوبة ويلزم
من عدم طلب الصلاة من حيث كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة
بان اجرى في صلاته الاولى قول بالبطلان فيسن له اعادتها ولو منفردا كما بينته في
في شرح العباب وغيره والمعادة مع جماعة تارة تكون صحيحة بان ينوي بها الفرض
اي صورة او ما هو فرض على المكلف في الجملة وتارة تكون غير صحيحة على ما في المنهاج
وغيره بان ينوي بها صلاة الوقت فان اعاد مع جماعة وتردد بين نية الفرض بالمعنى
السابق ونية صلاة الوقت فهذا تردد من صحيح وباطل على ما في المنهاج وغيره فياتي
فيه التفصيل السابق وبين صحيحين على ما في الروضة وغيرها فلا يضر مطلقا واذا اعاد وحده
وتردد هل اعادته لاجل جريان قول بين مبطلين او لا لمجرد الاحتياط ياتي فيه التفصيل لما
علمت انه تردد بين صحيح وباطل والله اعلم وسئل رضي الله عنه عن قنوت النازلة هل
ورد فيه الفاظ مخصوصة او لا وهل يقوم مقامه قنوت الصبح او لا فاجاب بقوله الذي
ورد في ذلك انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا في الصلوات الخمس يدعو على قاتلي اصحابه
القراء ببير معونة ويقاس بالعدو وغيره والقول بمنع القنوت لها مخالف لهذه السنة
الصحيحة وقول الطحاوي لم يقل به غير الشافعي رضي الله عنه غلط بل قنت علي رضي
الله عنه في المغرب انتهى وصرح ائمتنا بان لفظ القنوت في الصبح والنازلة والوتر في
نصف رمضان الثاني اللهم اهدني فيمن هديت الخ وسئل عمن تعلم الفاتحة وفي حرف
منها خلل لثقل اللسان هل تجزيه صلاته او لا وهل يجب التعلم في جميع عمره او لا
وهل تصح الجمعة اذا لم يتم العدد الا به او لا فاجاب بقوله ان كان ذلك الخلل نحو
لثغ او فاء بان صار يكرر الحرف صحت صلاته والقدوة به لكنها مكروهة وتكمل الجمعة به

ولا

١٠٩

ولا يلزمه التعلم وان كان لثغة يسيرة بحيث يخرج الحرف صافيا وانما فيه شوب اشتباه
بغيره فهذا ايضا تصح صلاته وامامته ويكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان
لثغة حقيقية بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح صلاته لا القدوة به الا لمن هو
مثله بان اتفقا في الحرف المبدل وان اختلفا في البدل فلو كان كل منهما يبدل الراء
لكن احدهما يبدلها لاما والاخر غينا صح اقتداء احدهما بالاخر وان كان احدهما
يبدل الراء والاخر يبدل السين لم يصح اقتداء احدهما بالاخر هذا في غير الجمعة اما
فيها ففي مذكورة في العباب وشرحي له وعبارتهما لو كان في البلد اربعون اميا
فقط واتفقوا امية بحيث يجوز اقتداء بعضهم ببعض قال البغوي واقره الاذرعي
وغيره فينبغي ان يلزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض او كان في البلد اربعون
وبعضهم ولو واحدا امي او قد قصر في التعلم كما افهمه العلة الاتية فلا تلزمهم
الجمعة ولا تنعقد بهم لارتباط صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتداء قارئ بامي
اما اذا لم يقصر الامي في التعلم فتصح الجمعة ان كان الامام قاريا وكذا الا تلزمهم الجمعة
ولا تنعقد بهم اذا اختلفوا امية كان عرف بعضهم اول الفاتحة وبعضهم اخرها
لعدم صحة صلاة بعضهم ببعض كان عرف بعض اول الفاتحة وبعض اخرها قال
البغوي ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة لانتفاء شرطها بخلاف ما اذا جهلها
بعضهم ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها
واحد من الاميين المستويين لزمتهم كما اثم شيخنا بانه صرح بذلك في موضع فقال لو احسن
الخطبة واحد منهم او قد اتفقوا امية كما تقرر فقد وجد شرط الجمعة فتجب عليهم
اي منها بل وجب انتهت عبارة الشرح المذكور ومن كان بلسانه خلل في الفاتحة مثلا فمتى رجي زواله
عادة بتعلم لزمه وان طال الزمن ومتى لم يرج كذلك لم يلزمه والله اعلم وسئل
رضي الله عنه هل يشترط في المبلغ ان يكون ثقة مصليا فاجاب بقوله نعم يشترط
في المبلغ ان يكون ثقة وكذا الامام والمؤذن لا يجوز الاعتماد على مجرد صوته الا
ان كان ثقة وصح اذان الفاسق لان القصد منه شيئان اظهار الشعار والاعلام
بدخول الوقت والاول موجود في اذان الفاسق ولذا صح اذانه والثاني
غير موجود فيه فلذا لم يجز اعتماد صوته واما كون المبلغ مصليا او طاهرا فغير
شرط عندنا لان القصد الدلالة على فعل الامام حتى يتبعه المقتدون وهذا حاصل
بتبليغ الثقة وان كان غير مصل ولا متطهر والله اعلم وسئل رضي الله عنه هل للاطلاع على قنوت مخصوص

الركعتين اللتين يصليهما الناس كون بعد المغرب لبقاء الايمان هل ينوي بهما بقاء
الايمان او مطلق فعل الصلاة وكيف ينوي فيما بعد المغرب من غير سنتها من صلاة
الاوابين وغيرها وكيف ينوي به في سنة الظهر المتقدمة والمتاخرة ايجب تعيينها
بالتي قبلها والتي بعدها اولا واذا قلتم بالوجوب فهل يلتحق بها سنة المغرب
والعشا اولا **فاجاب** بقوله الركعتان بين المغرب والعشا سنة فقد صرح لما
ورد والروياني بندب صلاة الاوابين قالا وتسمى صلاة الغفلة لحديث بذلك
والكلها عشرون لخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يصليها عشرين وقوله هذه صلاة
الاوابين فمن صلاها غفر له وكان السلف الصالح يصلونها قال الروياني والاظهر عندي
انها دون الضحى في التاكيد انتهى وروي فيها احاديث كثيرة ذكر الحافظ عبد الحق
منها جملة قال جمع وروينا سننا في الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى ست ركعات
بين المغرب والعشا كتبت له عبادة ثنتي عشرة سنة وكذا ابو ماجة لكن بزيادة لا يتكلم بينهن
بسوء وفي حديث غريب غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وروي ابن ادبعا وركعتين
ركعتين وهما الاقل انتهى فعلم ان تينك الركعتين يسميان صلاة الغفلة وصلاة الا
وابين اما كونهما لبقاء الايمان فهو لا اصل له اذ لم نر من ذكره ولا دليل له من جهة النقل
ولا من جهة القياس والمعنى لانه ان اريد بكونهما لبقاء الايمان عود بركتهما على
مصليهما حتى يحفظ في ايمانه احتيج الى اقامة دليل يخصصها بذلك دون غيرهما
من بقية النوافل والعروض او الدعا فيهما بخصوصهما بذلك او الشكر بخصوصهما
على بقايه الى وقت فعلهما فهو تحكم محض ايضا او الى اعم من ذلك فهو غيب لا يعلم
فاتضح بطلان زعم انهما لبقاء الايمان وحينئذ من صلى هما ناويا بهما ذلك كانت صلاته
باطلة بل ينوي بهما سنة الغفلة او الاوابين فان اطلق وقعتا نافلة مطلقة فلا
يثاب عليها الا من حيث مطلق الصلاة دون خصوصها واما قول الحبيشي انهما لا تنتهك
الركعتان يجعلان للموت على الايمان وذكر لهما دعا فيه ذلك وغيره فهو مما انفرد به و
ليس الرجل حجة في مثل ذلك على انهم سيندوه لخبر ضعيف فضلا عن صحيح فالحق انه لا
يجوز فعلهما بنية البقاء على الايمان الان ولا الى الموت لما قدمته مبسوطا والله اعلم
والظاهر من كلامهم ان صلاة الغفلة اقلها وما فوقه مستقلة بنفسها كالوتر ع
ان كلا تفعل في وقت غيرها لكنها ليست من رواتب لانها لا تضاف للمغرب فان اضافها
عالما عامدا ابطلت صلاته كما لو اضاف الوتر للعشا فان صلاته تبطل كما اقتضاه كلامهم

خلافا

خلافا لمن قال انه يصح اخذا من كلام الشيخين في مواضع انه من الرواتب ويجاب بان
معنى ذلك انه منها باعتبار تقييده بوقت فرض وهو العشا لا باعتبار اضافته اليها
والمنقول المعتمد انه لا بد في سنة الظهر من التعرض لكونها القبلية او البعدية سوا
اخر القبلية عن الفرض ام لا ومثلها في ذلك كل راتبة فيها قبلية وبعدية كسنة
المغرب والعشا وما بحثه الاسنوي وغيره مما يخالف ذلك ضعيف كما جريت عليه
في شرح العباب وغيره ففي المجموع وفي الرواتب يعين بالاضافة فينوي سنة
الصبح او سنة الظهر التي قبلها او التي بعدها وهو صريح في انه لا يكفي الاقتصار
على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكي والاذرعي وغيرهما ووجهه ان تعيينهما
انما يحصل بذلك لاشتراكهما في الاسم والوقت وان لم تؤخر المقدمة كما يجب
تعيين الظهر لئلا تلتبس بالعصر فاندفع قول الاسنوي لا وجه لاشتراط عند
تقديم المقدمة لا فيها ولا في المؤخرة فان اخرها احتمل الشرطية انتهى وفي المطلب
ما يقتضيه انتهى وهو في غاية السقوط مع تامل عبارة المجموع التي ذكرتها وبها
يعلم ما قدمته من ان المنقول المعتمد انه لا بد من ذكر التي قبلها والتي بعدها مطلقا
اما اذا اخر المقدمة فواضح للاشتباه الظاهر في الاسم والوقت واما اذا لم تؤخر فكذلك
لان القصد بالنية التمييز وعندنا لاشتراك اللفظي لا يحصل التمييز الا بالوصف
فسنة الظهر مشتركة بين القبلية والبعدية فلا مميز لبعض ما صدقاته على
بعض الا بنحو التي قبلها او التي بعدها فان قلت التي بعدها لم يدخل وقتها الى الان
فكيف احتيج الى تمييزها قلت علمنا ان السبب التمييز الاشتراك الواقع فيها و
هذا حاصل سواء قدمت ام اخرت وكون الخارج يخصص النية بالمقدمة لعدم
دخول وقت المؤخرة لا ينظر اليه لانه قرينة خارجية والقرائن الخارجية لا تخصص
سيما هنا لان مناط النية القلب ولا ارتباط له بالقرينة الا ترى انهم اوجبوا التعيين
في الظهر مثلا لئلا تلتبس بالعصر مع انه لم يدخل وقتها بل لم يكتفوا عن تعيينه بصلاة
الوقت لصدقه بفائتة تذكرها وان لم يكن تذكر فائتة او لبقي عليه فائتة بالكلية
فعلمنا انهم لا يعتبرون في النيات بالقرائن الخارجية مطلقا وانما ينظرون الى امكان
الالتباس باعتبار صدق الاسم وان شهد الواقع بخلافه فتامل ذلك فانه نفيس
والله اعلم **وسئل** عن قول التعقبات اذا قلنا بوجوب وضع الاعضا هذه الا
عضا وهو الاظهر فلا بد من الطمانينة لها كالجبهة ولا بد ان يضعها حال وضع

الجبهة واذا دفع الجبهة من السجدة الاولى وجب عليه دفع الكفين ايضا انتهى
ولاصحاب مالك في ذلك قولان فصرح بوجوب الطمانينة بها وبوجوب دفع اليدين
من السجدة الاولى ولم ير مثل ما ذكره نقلا خالف غيره من الايمة او خصص كلامهم
بما ذكروه وما الراجح في ذلك فاجاب بقوله اما ما ذكره من وجوب الطمانينة في وضع الجبهة
قياسا على الجبهة فظاهر وانما التردد في انه يجب التحامل عليهما على كما يجب على الجبهة او لا يجب
بل يسن والذي قاله شيخنا زكريا الاول والذي دل عليه كلام الروضة واصلها الثاني حيث
جعلا الاعتماد على بطن القدمين من الاكمل واعتمده الزركشي وجريت عليه في شرح العباب
واطلت في الانتصار له وما ذكره من وجوب وضعهما حال وضع الجبهة ظاهر ايضا لانها
تابعة لها فلو تاخرت عنها او تقدمت عليها لم يكف كما بحثه ابن العماد بل بحث انه لابد
من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعهما ثم ركبتيه ثم رفعهما
ثم رجليه ثم الجبهة او عكس والجبهة موضوعة في الجميع لم يكف لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع
وضع الستة مع وضع الجبهة في آن واحد مع الطمانينة انتهى وما ذكره من وجوب دفع اليدين
ضعيف والمنقول المعتمد انه سنة وقول بعضهم يجب دفعها ووضعها ثانيا كما
اقتضاه كلام المجموع ليس في محله بل كلام الاصحاب على خلافه وممن صرح بعدم الوجوب
الشيخ ابو اسحق وخبر ابي داود ان اليدان يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم
وجهه فليضع يديه واذا دفعه فليرفعهما محمول على رفعهما عن موضعهما في حال
السجود على ما هو السنة وهو ان يكونا بازاء منكبيه اذ تبعد دبقاؤهما على هذه الهيئة
مع استواء جلوسه وسئل عما لو رفع المسبحة عند قول الا الله فهل يستحب رفعها
الى تمام الصلاة اولا فان نقل الشيخ زكريا في شرح الروض انه يعيدها الى ما كانت عليه
كما قاله الخوارزمي وليس في المسبحة تصريح فهل الاولى ابقاؤها او اعادتها فاجاب
بقوله ما قاله الشيخ نصر المقدسي رحمه الله في كافيه انه يقيمها ولا يضعها ولا يحركها انتهى
وهو ظاهر في بقائها مرفوعة الى السلام وقول جمع متاخرين لم نر فيه نقلا والظاهر
انه يعيدها بحث مخالف للمنقول كما علمت وسئل نفع الله تعالى به عمن رايا
باول جزء من صلاته وهو التكبيرة الاولى مع النية هل تصح صلاته ام لا فاجاب بقوله
ان النية حيث كانت جازمة مستوفية لشروطها المقررة في محلها فالصلاة صحيحة
منعقدة واذا فرض انه قارنه ذلك قصد دنيوي ومن ثم قال ايمتنا لو قيل له صل ولك
دينار فصلى بذلك القصد صحت صلاته وقالوا ايضا لو احرم بالصلاة بنيتها والا
شتغال

والاشتغال بها عن غريم يطالبه صحت صلاته وهو ظاهر وهو وقع للكمال الدميري
والسراج بن الملقن وغيرهما انهم نقلوا عن الفخر الرازي واقروه انه قال في تفسير قوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اجمع المتكلمون على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العذاب
والطمع في الثواب لم تصح عبادته وانه جزم في اوايل تفسير الفاتحة بانه لو قال اصلي لثواب
الله تعالى او الهرب من عقابه فسدت صلاته انتهى والعجب في تقريرهم وايكل له على ذلك
مع علمهم بقول الاصحاب الذي قدمته فيمن صلى بقصد حصول الدينار له او دفع الغريم
عنه وكانهم فهموا ان مراد الفخر والمتكلمين ما اذا لاحظ في عبادته الخوف والطمع
مع ضمه الى ذلك انه لولا ذلك ما عبده وحينئذ فبطلان صلاته ظاهر لان الكلام في اسلام
من جود قصده الى ذلك فحسب لانه لا يعتقد استحقاق الله تعالى للطاعة والعبادة
لذاته ومن لم يعتقد ذلك فهو كافر جزما ومن ثم كان هذا لا يقصده مسلم وانما غاية
الامر ان الناس يرجون بعبادتهم حصول الثواب والنجاة من العذاب وهذا الرجاء
والخوف لا ينافي حصول الثواب كيف والله تبارك وتعالى اعلم خلقه ما تفضل به عليهم
من نيل الدرجات واسباغ الهبات في مقابلة امتثالهم لاوامره واجتنابهم عن نواهيه
وذكر فوايد الامر والنهي يدل على انه رعاية تلك الفوايد ورجا حصولها وقد صرح
الغزالي رحمه الله تعالى في الاحيا في مواضع بحصول الثواب وصحة النية وان قارنت الرجا
والخوف بالمعنى الذي ذكرته فقال في اواخر مبحث النية والاخلاص غاية من مال قلبه
الى الدنيا وغلبت عليه ان يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها او نعيم الجنة ويرغب
نفسه فيها فربما تنبعث لداعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته والطاعة
على نية اجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية لا تتيسر للراغب في الدنيا و
هذه اعز النيات واعلاها ويعز من يفهمها فضلا عمن يتعاطاها ونيات اقسام
اذ منهم من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل اجابة لباعث
الرجا وهو الرغبة في الجنة وهذا وان كان نازلا بالاضافة الى قصد طاعة الله تعالى و
تعظيمه لذاته ولجلاله لا لامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه ميل الى الموعود
في الاخرة انتهى كلام الغزالي وهو كما ترى صريح جازم بان ذلك من النيات الصحيحة وانما
خلافه اكمل وافضل والله اعلم وسئل هل يجوز ضم راء اكبر من تكبيرة الاحرام
فاجاب بقوله نعم يجوز كما اقتضاه كلام صاحب البيان وغيره بل توهم لو قال الله اكبر
واجل واعظم صح كالتصريح فيه انه ظاهره ضم الرا ومن ثم افتى به جمع متاخرون
جوازه

وقول ابن يونس انه مبطل ضعيف وان تبعه ابن العماد والدميري والناشري ولا حجة
لهم في خبر التكبير جزم لان المراد جزم القلب لا اللفظ لان الجزم من خواص الافعال **وسئل** رضي الله عنه
عن ابدال همزة اكبر واوا فهل يصح **فاجاب** بقوله لا يصح على الاوجه وزعم ابن العماد
ان قول ابن المنير المالكي يصح لان الهمزة قد تبدل واوا كاشاح ووشاح غير بعيد فيه
نظر بل هو بعيد اذ المدار في لفظ التكبير على الاتباع ما امكن وكذا لو ابدل الكاف همزة
وسئل هل تقوم اعظم مقام اكبر وما معناهما كالجليل **فاجاب** بقوله لا يقوم مقام
اكبر شيء للاتباع قال القرطبي تبعا للغزالي وغيره لا يقوم اعظم مقام اكبر لان الرداء
اشرف من الازار اي المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل العظمة ازاري
والكبرياء ردائي من نازعني في واحد منهما قصمته وذلك لان التجمل يكون بالرداء
وهذا تمثيل كني به عن الصفة والثوب يكنى به عن الصفة قال الله تعالى ولباس التقوى خير
قال الغزالي ومعنى الكبير ذو الكبرياء والكبرياء كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود
وهو يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا فكل موجود مقطوع بعدم سابق
او لاحق فهو ناقص والثاني ان وجوده هو الذي يصدر عنه كل موجود قال والجليل
الموصوف بنعوت الجلال التي هي العز والملك والقدوس والعلم والقدرة وغيره من الصفات
التي ذكرنا فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق وهو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى
كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا قال
كثير من العلماء معنى افعل التفضيل في حق الله تعالى النعت فاكبر بمعنى كبير اذ لا مساوي له
تعالى في كمال الوجود ازلا وابدا وقال الخوري معناه ان ما خطر ببال العبد من صفات
الكمال والجلال وتمام العلم والقدرة والقدس فالله تعالى من وراء ذلك ما خطر له اذ ليس
كمثله شيء والحاصل ان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم الى
كمالهما **وسئل** عن اول ما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم واخر ما نطق به **فاجاب**
بقوله اول ما نطق به صلى الله عليه وسلم الله اكبر كما قاله شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني
واما اخر ما نطق به فهو اللهم الحقني بالرفيق الاعلى كما في الصحيح قيل وهو اعلى المنازل
كالوسيلة التي هي اعلى الجنة فمعناه اسالك يا الله ان تسكنني اعلى مراتب الجنة وقيل معناه
اريد لقاءك يا رفيقا يا اعلى والرفيق من اسمائه تعالى للحديث الصحيح ان الله رفيق فكانه
طلب لقاء الله على اعلى صفات الرفق واللطف به وقد حقق الله تعالى له ذلك جعلنا الله تعالى
من وارثيه وحشرنا معه بمنه وكرمه **وسئل** رضي الله عنه عمن يدعو بنحو اللهم المولى
فما

هل يجوز في السجود ان ...

٢٢٢

فما يزيد احساني سلطانك ولا ينقص اساءتي ملكك ونحو ذلك هل يجوز له ذلك **فاجاب** بقوله
لا منع من ذلك حيث اعتقد الداعي ان الله تعالى لا يجب عليه شيء وانه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد والاولى في المناجاة الاقرار بالذنب والتضرع في سؤال الغفران من غير اقامة
حجة ولا تعليل **وسئل** رضي الله عنه عن شخص سبح بنحو سبحان الله وبحمده عدد خلقه الى
هل المرة منه افضل ممن يسبح سبحان الله وبحمده ويعد من ذلك الوف مرة مثلا
فاجاب بقوله نعم هو افضل من الوف مؤلفة كما دل عليه الحديث الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم دخل على بعض امهات المؤمنين وعندها حصوات كثيرة تسبح بها فقال لقد
قلت كلمة عدلت جميع ما قلت سبحان الله وبحمده عدد خلقه الحديث ولما سئل
ابن عبد السلام عن نحو ما في السؤال قال قد يكون بعض الاذكار افضل من بعض لعمومها
وشمولها لجميع الاوصاف الثبوتية والسلبية والذاتية والفعلية فيكون القليل
من هذا النوع افضل من الكثير من غيره كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم سبحان الله و
بحمده عدد خلقه وزنة عرشه ومداد كلماته ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
الظوا بياذا الجلال والاكرام لان الالف واللام فيهما قد افادت الاتصاف بكل كمال
وجلال فاعطت استغراق الجنس في الاكرام والاجلال ولا اجلال وكمال الا وقد اتصف
به انتهى وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال لبعض نسائه حين دخل عليها فوجدها
تسبح بالحصا ادلك على ما هو خير من ذلك تقولي سبحان الله عدد ما في السموات سبحان
الله عدد ما في الارض سبحان الله عدد ما بين ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك والحمد لله
مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مثل ذلك وفيه دليل على ان من قال ذلك
يكتب له مثل ذلك العدد الذي ذكره وبه يقاس الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم
فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد خلقك كتبت له صلوات بعدد الخلق وهذا
كله من فضل الله ومنته ومن مزيد كرمه وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد
تعدل ثلث القرآن المراد بقوله ثلثه بلا تضعيف وقيل انها ثلث ما يشتمل عليه
من الاحكام والقصص والتوحيد وقيل تعدل ثلث القرآن لمن لا يحسن الا هي وعنه
من تعلم غيرها ما نع وقيل غير ذلك **وسئل** رضي الله عنه ما لفظه ما حكم من ينكر
الدعا **فاجاب** بقوله قال بعض الائمة لا ينكر الدعا الا كافر مكذب بالقرآن لان الله تعالى
امر عباده به في القرآن العظيم ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من احد
ثلاثة اشياء اما استجابة او ادخار او يكفر عنه ودعوة المسلم لا ترد ما لم تكن باثم
فيه ان ...

على ما روي انه يعين احدى ثلاثة ...

لان المراد جزم

مطلب لو ابدل همزة اكبر واوا فهل يصح

مطلب هل يقوم اعظم مقام اكبر ام لا

يا الله

ان ...

مطلب من قال سبحان الله وبحمده عدد خلقه مرة افضل ممن قال سبحان الله وبحمده الف مرة

... الا بالتذلل والافتقار ...

... ذا الجلال والاكرام ...

مطلب من ينكر الدعاء ... يجوز ام لا

او قطيعة رحم فلى احد الثلاثة استجابة وفى الاخرين تعويض لا المستجاب به قال تعالى ولو
اتبع الحق اهواهم لفسدت السموات والارض وفى الحديث ان الله يبتلى العبد وهو يحبه
ليسمع تضرعه ومن اداب الدعا ان يعزم المسئلة فلا يقل اللهم اغفر لى ان شئت كما جاء
فى الحديث لما فى ذلك من اظهار الاستغنا وعدم الافتقار والدعا انما وضع لمزيد التذلل
واظهار الافتقار والاحتياج وفى الحديث ان الله يحب الملحين فى الدعا ولا ييأس من
الاجابة ولا يسام من الدعاء فمن فعل ذلك لم يحرم من احدى الثلاث ومن ادمن قرع
باب الكريم يوشك ان يفتح له وينبغى ان يدعوه وهو موقن بالاجابة بقلب حاضر
لخبر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة رواه الخطيب واعلموا ان الله لا يستجيب الدعا
من قلب لاه واكد اداب الدعا اكل الحلال ولبسه وله اداب كثيرة بينتها مع شروطه وواجباته
ومحرماته ومكفراته وما يتعلق بذلك فى شرح العباب فى صفة الصلاة بما لم يجمع مثله
فاطلب ذلك منه فانه مهم نفيس وسئل رضى الله عنه عن داء الوسوسة هل له دواء
فاجاب بقوله له دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة كافية وان كان فى النفس من التردد
ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك
الموفقون واما من اصغى اليها وعمل بقضيتها فانها لا تزال تزداد حتى تخرجه الى حيز
المجانين بل واقبح منهم كما شاهدناه فى كثيرين ممن ابتلوا بها واصغوا اليها والى شيطانها
الذى جاء التنبيه عليه بقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا وسواس الماء الذى يقال له الولهان
اى لما فيه من شدة اللهو والمبالغة فيه كما بينته فى شرح مشكاة الانوار وجاء فى الصحيحين
ما يؤيد ذلك وهو ان من ابتلى بالوسوسة فليستعذ بالله ولينته فتامل هذا الدواء
النافع الذى علمه من لا ينطق عن الهوى لامته واعلم ان من حرمه حرم الخير كله لان الو
سوسة من الشيطان اتفاقا واللعين لا غاية لمراده الا ايقاع المومن فى وهدة الضلال
والحيرة وظلمة النفس وضجرها الى ان يخرجه من الاسلام وهو لا يشعر ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا وجاء فى طريق اخر فيمن ابتلى بالوسوسة فليقل امنت بالله ورسله
ولا شك ان من استحضر طرائق رسل الله تعالى سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وجد طريقته
وشريعته سهلة واضحة بيضا بينة سهلة لا حرج فيها وما جعل عليكم فى الدين من حرج
ومن تامل ذلك وامن به حق ايمانه ذهب عنه داء الوسوسة والاصغاء الى شيطانها
وفى كتاب ابن السنى من طريق عائشة رضى الله عنها من بلى بهذا الوسواس فليقل امنا
بالله وبرسله ثلاثا فان ذلك يذهبه عنه وذكر جماعة نحو ما قدمته فقالوا دواء الوسوسة
العز بن عبد السلام وغيره ان

مطلب هل من دواء الى الوسوسة ام لا

١١٣

ان يعتقد ان ذلك خاطر شيطانى اورده عليه ابليس وانه يقاتله فيكون له ثواب المجاهد
لانه يحارب عدو الله وانه مما ابتلى به نوع الانسان من اول الزمان وسلطه عليه
محنة له ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون وفى مسلم من طريق عثمان
ابن ابى العاص انه قال حال بينى وبين صلاتى وقراتى فقال ذلك شيطان يقال له خنزب
فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثا ففعلت فاذهبه الله عنى وعن ابن عطا
قال ضاق صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الما ولم يسكن قلبى فقلت يا رب عفوك فسمعت
هاتفا يقول العفو فى العلم فزال ذلك عنى انتهى وبه يعلم صحة ما قدمته ان الوسوسة
لا تسلط الا على من استحكم عليه الجهل والخبل وصار لا تمييز له واما من كان على حقيقة
من العلم والعقل فانه لا يخرج عن الاتباع ولا يميل الى الابتداع واقبح المبتدعين الموسوسين
ومن ثم قال مالك رحمه الله تعالى وتبعه امام اهل زمنه كان ربيعة اسرع الناس فى الاستبرا
والوضوء حتى لو كان غيره لقلت ما فعل وكان ابن هرمز بطى الاستبرا والوضوء ويقول
انا مبتلى لا تقتدوا بى ونقل النووى رحمه الله عن بعض العلما انه يستحب لمن بلى بالوسوسة فى الوضوء
او الصلاة ان يقول لا اله الا الله فان الشيطان اذا سمع الذكر خنس اى تاخر وبعد ولا اله الا الله
راس الذكر ولذلك اختار صفوة هذه الامة من اصحاب التربية قول لا اله الا الله لتا
ديب المريد ولاهل الخلوة وامروهم بالمداومة عليها وقالوا انفع علاج فى دفع
الوسوسة الاقبال على ذكر الله تعالى والاكثار منه وشكى بعضهم الى ابن ادهم الوسواس
فقال له اذا اردت قطعه فمتى احسست به فافرح فاذا افرحت انقطع عنك فانه ليس
شى ابغض الى الشيطان من سرور المومن قال بعضهم ويؤيد هذا ما ذكر عن بعض الايمة
انه انما يبتلى به من كمل ايمانه فان اللص لا يسرق بيتا مثله انتهى وهذا ان سلم فهو
فى الوسواس فى العقايد على ان الامام ابن عرفة قال انما يبتلى به فى الدين من اخذه
تقليدا دون من عرف براهينه لان الوسواس شك وهو لا يجتمع مع الاعتقاد الجازم
المستند الى دليل لكونه ضده وقال العارف ابو الحسن الشاذلى اذا كثر عليك الوسواس
فقل سبحان الملك الخلاق ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
اذهب الله عنه ساير المضار والمخاوف والفتن واتانا كل خلق حسن وجعلنا من
اهل ولاية اهل النعم والمنن انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير وسئل بما لفظه
ذكر الشيخ زكريا رحمه الله تعالى فى شرح البهجة انه اذا استوى معتدلا بعد ركوعه ارسل
يديه ارسالا خفيفا الى تحت صدره فقط وقال غيره بارسالهما فما المعتمد من ذلك

فاجاب بقوله ان المعتمد انه يرسلهما ولا يجعلهما تحت صدره ثم رايتهم صرحوا بانهم
اختلفوا في رفع اليدين في القنوت فقال كثيرون لا يرفع كدعاء الافتتاح وقال الاكثرون
بل يرفع ثم فرقوا بان ليديه ثم وظيفة اي وهي جعلهما تحت صدره ولا وظيفة لهما
هنا انتهى فقولهم لا وظيفة لهما هنا صريح في ارسالهما وانه لا يندب جعلهما تحت الصدر
والاليتان الفرق بما ذكر وسل عن قول الائمة في السلام ينوي به السلام على من
عن يمينه من ملائكة وانس وجن فلو دخل على المصلي داخل فهل يجب الرد عليه
لسلام المصلي اولا فاجاب بقوله ما ذكر عن الائمة لا يقتضي وجوب الرد كما بينته
في شرح العباب وعبارته المعترض قولهم ينوي السلام على من ذكر بانه لا معنى له فان
الخطاب كاف في الصرف اليهم فاي معنى للنية والصريح لا يحتاج الى نية وبان كلام
جمع يقتضي حصول السنة بالخطاب من غير نية كما لا يحتاج المسلم خارج الصلاة
الى نية في اداء السنة ويرد بان له معنى واضحا فان السلام هنا جزء من الصلاة حقيقة
او تبعا فلم يصلح التخاطب العادي به فاحتاج في صرفه لذلك الى نية وبه فارق السلام
خارج الصلاة او نقول ما فيه من الخطاب صيره مغايرا لبقية اجزاء الصلاة فاحتاج
صرفه اليها الى نية ليثاب عليه من حيث كونه من اجزائها لا ليصلح للتخاطب به وانه من
هذه الحيثية صريح في ذلك لا يحتاج لنية وبهذا يقرب احتمال وجوب الرد على غير
مصل خوطب به وان كان عدم الوجوب اوجه لان المصلي من حيث مصل غير متاهل
للخطاب العادي ولكونه يؤمن غيره بسلامه منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب
له السلام بوجه انتهى ونقل عن البلقيني انه افتى بوجوب الرد فان صح عنه فوجهه
ما اشرت اليه لكن مع ذلك لا اعتمده لما ذكرته فتامله والله اعلم وسل رضي
الله عنه عن قنوته صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على اعدائه هل كان بعد الاتيان بقنوت
اللهم اهدنا الخ وهل حديث لا تسيدوني في الصلاة له اصل اولا فاجاب بقوله قال
الحافظ الجلال السيوطي لم اقف في شيء من الاحاديث على انه صلى الله عليه وسلم جمع
بين هذين بل ظاهر الاحاديث انه اقتصر في قنوته على الدعاء عليهم وحديث لا
تسيدوني في الصلاة لا اصل له وسل رضي الله عنه هل ورد ان بلالا او غيره
اذنوا بمكة قبل الهجرة فاجاب لم يرد ذلك الا في اسانيد ضعيفة لا يعول
عليها والذي عليه اكثر العلماء ونطقت به الاحاديث الصحيحة ان الاذان انما شرع
بعد الهجرة وانه لم يؤذن قبلها بلال ولا غيره وسل نفع الله تعالى بعلومه عن خبر

الترمذي

مطلب قول الائمة في السلام ينوي به السلام على من عن يمينه من ملائكة وانس وجن فلو دخل على المصلي داخل فهل يجب الرد عليه

الترمذي بسند ضعيف ان الله يكره العطاس والنعاس والتثاوب في الصلاة
وله شاهد ضعيف من قول ابن مسعود وهل يعارضه الخبر الضعيف ايضا الموقوف
على ابي هريرة ان الله يكره التثاوب ويحب العطاس في الصلاة فاجاب بقوله
لا يعارضه لان المقام مقام اطلاق ومقام نسبي فاما الاول فان التثاوب و
النعاس كلاهما في الصلاة من الشيطان وعليه يحمل الحديث الاول واما الثاني
فاذا وقعا في الصلاة مع كونهما من الشيطان فالعطاس في الصلاة احب الى الله
من التثاوب فيها والتثاوب فيها اكره اليه من العطاس فيها وعليه يحمل الثاني
هريرة وهو راجع الى تفاوت رتب المكروه على بعض كذا قيل ولا يخفى ما فيه
والذي يظهر لي في الجواب حمل العطاس المحبوب في الصلاة على قليله الذي لا يخل با
لخشوع فيها والمكروه فيها على كثيره الذي يخل بخشوعها وفي حديث عبد الرزاق
عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر منها شدة العطاس وهو يؤيد ما ذكرته
فتامله وسل رضي الله عنه عن حديث التكبير جزم من خرجه فاجاب بقوله لا اصل له
وانما هو من قول ابراهيم النخعي ونسره هو وعبد الرزاق المخرج له عنه بان معناه
انه لا يمد الرا وفسره بذلك جماعة ايضا وبه رد تفسير اخرين له بانه تسكين
الرا على ان اطلاق الجزم على حذف الحركة لم يكن معهودا في زمن النخعي وانما
هو اصطلاح حادث بعده فلا يصح الحمل عليه وخبر انه صلى الله عليه وسلم لم ينطق با
التكبير الا مجزوما قال الحافظ السيوطي لم نقف عليه وان كان هو الظاهر من
حاله صلى الله عليه وسلم لان فصاحته العظمى تقتضي ذلك واخذ جمع من ذلك
اشتراط جزم الرا ضعيف لان غايته انه لحن وهو اذا لم يغير المعنى لا يبطل هنا
كما في الفاتحة مع ان الاخر انه ليس بلحن لانه مجرد تصريح بالحركة في حال الوقف
وهو دون اللحن ومن ثم كره ههنا تعمده هنا في تعمد اللحن وان لم يغير
ومد التكبير لا يبطل بلا خلاف وحذفه سنة بلا خلاف ونص الام على جزمه مراده
به حذفه وعدم مده وتمطيطه وسل عن السبحة هل لها اصل في السنة اولا
فاجاب بقوله نعم وقد الف في ذلك الحافظ السيوطي فمن ذلك ما صح عن ابن عمر
رضي الله عنهما رايت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده وما صح عن صفية
رضي الله تعالى عنها دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي اربعة الاف
نواة اسبح بهن فقال ما هذا يا بنت حيي قلت اسبح بهن قال قد سبحت منذ

بعض حج

في العزيز كابن الاثير في النهاية وجماعة حر

والا لم تصح صلاته حج

مطلب عن السبحة هل لها اصل في السنة ام لا

فهمت على اسرع اكثر من هذا قلت علمني يا رسول الله قال قولي سبحان الله عدد ما خلق من شي واخرج ابن ابي شيبة وابو داود والترمذي عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين التوحيد واعقدن بالانامل فانهن مسؤولات ومستنطقات وجاء التسبيح بالحصى والنواة والخيط المعقود فيه واخرج الديلمي مرفوعا نعم المذكر السبحة وعن بعض العلماء عقد التسبيح بالانامل افضل والا فالسبحة افضل وسئل عفا الله عنه عما قيل ان اكثر قراءته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراءة نافع هل له اصل فاجاب بقوله قال الحافظ السيوطي لا اصل لذلك اذ لم يروه احد من الصحابة البتة ولا اخرجه احد من ايمة الحديث باسناد صحيح ولا غيره بل كان يقرا بجميع الاحرف المنزلة عليه وفي الاذ خيرة للقرافي يستحب القراءة بتسهيل الهمزة ولا يلزم من ذلك لغة النبي صلى الله عليه وسلم وهو حسن لاعتبار عليه لاجماعهم على ان لغته لغة قريش ولغتهم تسهيل الهمزة ولا يلزم من ذلك اكثرية قراءته بل كان تارة يقرا بتسهيلها الذي هو لغته وتارة بتحقيقها الذي هو لغة غير قريش وتارة بترك الامالة لغة الحجاز وبالامالة لغة تميم وسئل رضي الله عنه عما قيل ان القراءة بالترقيق في الصلاة مكروهة لاذهابها الخشوع صحيح ام لا فاجاب بقوله ليس بصحيح اذ لابد للكراهة من نهي خاص او قياس صحيح وزعم اذهابها الخشوع ممنوع لانه انما كان من جهة الفكر في اداء تلك الهيئة فجميع هيئات الاداء كذلك والفكر في اداء الالفاظ القرانية على الهيئة التي نزلت عليها لا ينافي الخشوع لانه مامور بها في الصلاة وانما المنافي للخشوع الفكر في الامور الدنيوية وايضا القراءة بالاحرف السبعة الثابتة فرض كفاية اجماعا فكيف يوصف ما هو فرض كفاية بانه مكروه وكان في السوال توهم من قول مالك رضي الله عنه واكره الترقيق والتفخيم والروم والاشمام في الصلاة لانها تشغل عن احكام الصلاة وليس ذلك التوهم بصحيح لان الكراهة قد تكون ارشادية وهي التي لا ثواب في تركها ولا قبيح في فعلها ونظيره قول الشافعي رضي الله عنه وانا اكره الامامة لانها ولاية وانا اكره ساير الولايات لم يرد الكراهة الشرعية لانها من قسم القبيح والامامة فرض كفاية لتوقف الجماعة التي هي فرض كفاية عليها بل هي افضل من الاذان عند كثيرين من اصحابه ومراده انه لا يحب الدخول فيها ولا يختاره لانه لا ثواب فيها

اد

سئل ان الاكثر قراءته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراءة نافع هل له اصل ام لا

سئل هل القراءة بالترقيق في الصلاة مكروهة ام لا

115

اذ الكراهة والثواب لا يجتمعان فكذلك ما نحن فيه مراد مالك بما ذكره انه احب ويختار ان لا يفعل ذلك في الصلاة للمعنى الذي ذكره لا ان ذلك مكروه شرعا لانه من حيز القبيح والقراءة المذكورة لا توصف بذلك قطعا وسئل نفع الله تعالى بعلومه عمن يقول في فاتحته ولا الظالين بالظا هل تصح صلاته وامامته اجتنابا فاجاب بقوله اما صلاته فلا تصح الا ان كان عاجزا عن النطق بالضاد ولم يمكنه التعلم للنطق بها ما امكنه ولو باجرة لمن يعلمه ومتى تواطى صلاته ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطلة واما امامته الا ان كان الموتم به مثله في العجز عن النطق بالضاد والا فلا يصح الاقتدا به ويعزر التعزير البليغ الزاجر له عن هذه القبايح التي يفسق مرتكبها وكثير من الناس اضاعوا حقوق القران وما يجب له من تعلم اخراج الحروف من مخارجها فاثموا بل فسقوا وبطلت صلواتهم وشهاداتهم فيتعين عليهم السعي فيما قلناه وبذل الجهد في التعلم ما امكنهم والله اعلم وسئل عن قول الاصحاب تستحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليا فاذا شرعت للامام قراءة المعوذتين جهرا مثلا وقلتم يستحب له ان يسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر ما يقراها المأموم وان الافضل له في سكونه القراءة فمعلوم انه في سكونه الاول يقرا سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقراه جهرا من سورة الفلق وهل في السكوت الثاني يقرا سورة الناس سرا ثم جهرا وان كان فيه تكرير فاجاب بقوله الوجه انه يقرا الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا في الصبح باذا زلزلت مرتين كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما لو اخل بترتيب المصحف وموالاته فانه مخالف للسنة الصحيحة هذا ان فرض انه يسن له قراءة المعوذتين بخصوصها جهرا كما في السوال وكذا يقال بنظير ذلك في قراءة الجمعة والمنافقين وسبح وهل اتاك في صلاة الجمعة ففي الثانية يقرا من المنافقين او هل اتاك في سكونه بعد الفاتحة ثم يقرا السورة بكمالها وللاتر لذلك التكرير لما تقرر اما اذا لم يسن له الجهر فيهما بخصوصها فالاولى ان يقرا الناس سرا ثم يقرا جهرا من اول البقرة كما لو قرا الناس في اول ركعة جهرا فانه يقرا في الثانية باول البقرة ولا نظر الى انه يلزم على قراءة الناس في الاولى اما تطويل الثانية ان كمل البقرة واما عكس الترتيب ان قرا بعضها وكل منهما مخالف للسنة لانا لا نامره بواحد من هذين وانما نامره بقراءة نحو ايتين من اول البقرة ان قراهما اولها وانما اثرنا هذا الاضطراب كما افهمه قول المجموع قرا في الثانية اول البقرة

121

هل له ان يعيد ... المسلمين وهل ... انتهى

في السكوت الثاني ... اعوذ برب ...

الى احد هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولتين اذ تطويل الثانية الذى لم يرد مخالف للسنة الصريحة فارتكاب بعض السورة اولى لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم فى تفريقه الاعراف على ركعتى المغرب وقرائه ايتى البقرة وال عمران فى سنة الفجر وكذلك القراة على عكس ترتيب المصحف مخالف للسنة الصريحة ايضا فكان ارتكاب بعض السورة اولى منه واما قرائته صلى الله عليه وسلم فى ركعة بالبقرة ثم بالنسا ثم بال عمران لان ال عمران كانت موخرة عن النسا كما قاله ابن عبد السلام اوانه لبيان الجواز وايضا ترتيب السور مجمع عليه وقراة سورة تثبت اجتهادا فكانت مخالفته هذا الثانى بقراة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراة غيرها فتامله والله اعلم وسئل رضى الله عنه عمن ترك تسبيح الركوع او السجود الاول هل يعيده فى الثانى كما فى قراة السورة فى الثانية او يجبر الاولى بالثانية واذا سبح فى الاولى مرتين فهل يعيد الباقى فى الثانية مع التى فيها اولا فاجاب بقوله يحتمل انه ياتى بما تركه سواء الكل او البعض فى مماثلة الذى يليه من الركوع فى الركعة التى تعقب المتروك فيها من ركوع او سجود عمدا او سهوا قياسا على قولهم لو ترك الجمعة او سبح من اولى صلاة الجمعة عمدا او سهوا قراهما مع المنا فقين فى الثانية وان لزم تطويلها على الاولى لان محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد كما قال النووى فى مجموعه لان تداركه ادب وهو لا ينافى ما نظمها ونظر فيه الاذرعى بان فى الجمعة فات محله مع مخالفة لسنة الترتيب ومع التطويل على المامومين ويرد بمنع فوات محله لقولهم المقصد انه لا تخلو صلاته عنهما وبان هذا اولى من رعاية الترتيب والتطويل انما يذم اذا لم يرد به شى بخصوصه والامام يعتبر رضاهم مطلقا ويجرى ذلك فى كل صلاة يسن لها سورتان مخصوصتان و يحتمل انه لا ياتى به مطلقا قياسا على انه لو ترك الامام او المنفرد التكبيرات السبع من الركعة الاولى من صلاة العيد لم يتداركها فى الثانية كما نص عليه الشافعى فى الام وجرى عليه المتاخرون وقول العباب انه يتداركها فى الثانية مع تكبيرها سهو كما بينته فى شرحه وصرحوا ايضا بانه لو ادرك الامام فى اثناء التكبيرات لم يتدارك الفايت ندبا فى الثانية لان الامام يتحمله عنه قالوا ولو ادركه فى الركعة الثانية كبر معه خمسا وفى الثانية خمسا فقط لان فى قضاء ذلك سنة اخرى وبه فارق ما مر فى الجمعة وما ياتى فى قراة السورة فى الاخيرتين بان السنة عدم التسبيح فى الثانية وليست السنة عدم السورة فى الثالثة والرابعة بل لا يسنان فيهما وفرق واضح بين العبارتين الا ترى ان الاربعا لا يسن فيه

مع

١١٦

مع ان من صام مع الشيب لاتيانه بعبادة وبان السنة فى تكبير العيد الجهر فلو اتى به بالتكبيرة السادسة او السابعة جهرا غير شعار الثانية بخلاف السورة وقياسا على ما لو ترك رمل الطواف فى الثلاثة الاول لا ياتى بها فى الاربعة الاخيرة لان السنة فيها المشى وعلى ما لو قعد بيمينه فانه لا يفعل فى تشهد الصلاة بيساره ما كان يفعله بيمينه لفوات سنة بسط اليسار ويحتمل التفصيل بين المعذور فيانى بذلك وغيره فلا ياتى به قياسا على قولهم لو فاته مع الامام اولتا الرباعية قرا السورة فى اخيرتيها لا يلا تخلو صلاته منهما فلم يقولوا بندب التدارك هنا الا للمعذور دون غيره فان قلت قد ظهر ان لكل من هذه الاحتمالات الثلاث وجها وسندا من كلامهم فما الذى يترجح منها قلت الذى يظهر لى من ذلك كله ان امام غير المحصورين لا يتدارك لانه يطول عليهم بما لم يرد اذ السنة له ان لا يزيد على ثلاث تسبيحات وبهذا فارق مامر فى الجمعة لان السنة له قراءة تينك السورتين وان طول عليهم لورودهما فيها بخصوصها والماموم تابع لامامه فطويلا وضده واما امام المحصورين الراضين بالتطويل والمنفرد فيتدارك كل منهما ان عذر بان ياتى بما يسن فى الركوع والسجود الذى هو فيه وبما فوته ويفرق بينه وبين مامر فى الجمعة بانه ورد فيها شى بخصوصها فتاكدت المحافظة عليه وان طول او اخل بالترتيب او تعدد الترك كما مر وفارق ما مر فى العيد والطواف والتشهد بان التدارك ثم لم يلزمه فوات شعار مندوب ولا كذلك هنا فتامل ذلك فانه مهم والله اعلم وسئل عما صورته ذكروا اول باب الصلاة فيما لو شك بعد الوقت هل صلى الصلاة عليه انه لا يلزمه القضا وذكروا فى باب مسح الخف ما قد يخالف ذلك حيث قالوا واللفظ للعباب واذا احدث ومسح وصلى عقبه صلوات الى قوله وفى المسح بانه كم مسح اربعا انتهى فان فى هذا الزاما بالقضا بالشك بعد الوقت كما لا يخفى فاجاب بقوله لا مخالفة لان صورة الاولى كما يصرح به كلامهم ان يشك هل لزمت تلك الصلاة ذمته اولا وعدم اللزوم فى هذه واضح لان الاصل براءة الذمة ولم يتحقق شغل الذمة بها بخلاف ما لو شك هل صلى تلك الصلاة فانه يلزمه القضا كما هو ظاهر لانه هنا تيقن لزومها لذمته وشك فى ادائها فلزمه وكذا فيما ذكر فى السؤال لان الصلوات المقضية لزمت ذمته يقينا ثم شك فى بعضها هل فعله اولا فلزمه فعله لان الاصل عدم فعله فان قلت شكه فى انها هل لزمت ذمته شك فى انه هل صلاها اولا فلا فرق بينهما قلت بل بينهما فرق لان الشك فى اللزوم شك طارى فى

ممنوع

على براءة الذمة والشك في الفعل شك في مسقط لما لزم الذمة وعبارة شرح العباب قال في الذخاير عن بعض اصحابنا واقره الاذرعي وغيره ومن تردد فيما فاته من صلوات شهر مثلا هل هو عليه او لا لم يلزمه قطعا انتهى ويويده بل يصرح كلام المجموع لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه لم يلزمه قضاوها فان قضاها فتبين انها عليه لم تجزيه اتفاقا انتهى وجرى عليه الزركشي وغيره وظاهره انه لو شك بعد الوقت هل صلى او لا لزمته لما في كل من العمل بالاصل اذ هو في الاولى انها ليست عليه وفي الثانية عدم فعلها وتوهم بعضهم اتحادهما فنقل عن المجموع عدم اللزوم وهو غفلة عما ذكرته من الفرق الواضح بينهما اذ الذي فيه انما هو الاولى وليست الثانية مثلها كما علمت نعم نقل عن ابن عبد السلام انه قال لو شك هل قضى الفائتة التي عليه لم يلزمه قضاوها انتهى لكنه ضعيف والمعتمد خلافه ولا ينافي ما في المتن قول القفال لو لم يدر عدد فائتته فان ذكر اليوم الذي وقع فيه الشك كانه قال انا شاك في اني تركت الصلاة في العشر الاول من رمضان او لم اترك الا صلوات ثلاثة ايام فقط لزمه صلو قضا صلوات جميع العشر ويصير كانه شك في العشر الاول بخلاف ما لو قال اشك هل هي عشر صلوات من الشهر او خمسون فانه لا يلزمه الا الاقل لانه لم يعرف من الوقت الذي وقع فيه الشك انتهى وقياس ما مر عن المجموع انه لا يلزمه شي لان الاصل هنا عدم الترك فهو كاصل انها ليست عليه ثم وهنا في صورته الثانية فلا يلزمه فيها الا الاقل للاصل الذي قلناه ومع النظر اليه لا يظهر تفرقته المذكورة بل فرق بين ان يعرف وقت الشك وان لا وبما تقرر يعلم ضعف قوله ايضا وكذا يقال في الصوم والزكاة فلو كان له ابل وبقر وغنم ونقد فشك هل عليه زكاة الابل والبقر او الكل لزمه الكل وهل عليه درهم من جملة الزكاة او اربعون درهما ولم يعرف عين ذلك المال لزمه الدرهم فقط انتهى وقياس ما مر انه يلزمه الاربعون ومن ثم قال ابن عبد السلام لو كان عليه زكاة لم يدر هل هي بقرة او شاة لزماه قياسا على الصلاة قال الزركشي ومنه يعلم التصوير بما اذا لزمه الامران واخرج احدهما وشك فيه اما اذا لزمه احدهما فقط وشك في عينه فيتجه انه يتخير ونقل عن البيان انه لو كان له مايتا درهم في كيس ومثلها في اخر وشك هل بقي عليه خمسة من جملة زكاة هذه الدراهم فلا شي عليه بخلاف ما لو شك في مايتين في كيس بعينه هل اخرج زكاته او لا فان الاصل بقاوها وعليه اخراجها ومثله ما لو لزمه كفارات فاعتق ثم شك

فيبقا

والفرق بينهما واضح م

وهذه م

لان ماذكره مبني على ما مر عنه اول النوع م

لام

شك هل م

في بقاء شي عليه لا شي عليه بخلاف ما لو كفر عن ظهار يوم الجمعة مثلا انتهى وقياس ما مر انه يلزمه الخمسة في الصورة الاولى ايضا والتكفير عما لم يتيقن التكفير عنه والضابط انه متى لزمه شي وشك هل اخرجه او لا لزمه اخراجه لتيقن شغل الذمة به فلا يبرا الا بيقين اخراجه ومتى شك هل لزمه كذا او لا لم يلزمه لان الاصل براءة ذمته ويويد ذلك قول الزركشي لو كان عليه دين وشك في قدره لزمه اخراج اليقين فقط وقطع به الامام اللهم الا ان تشتغل الذمة بالاصل فلا يبرا الا بيقين كما لو نسي صلاة من الخمس انتهت عبارة شرح العباب واشار بقوله لان ما ذكره مبني على ما مر عنه اول النوع الى قوله ولو كان عليه فوائت لا يدري قدرها وعددها كان علم ترك صلوات من شهر مثلا وجهل قدرها قضى ما لا يتيقن فعله منها كما قاله القاضي وصحح في المجموع وبه افتى قول بعض الاصحاب لمن قال علي فوائت لا اذكر عددها تؤدي الذمة بلوغك تما تحقق من وقت بلوغك انك قد فعلته فذاك وما شككت فيه وجب عليك قضاوه انتهى وهو ظاهر واما قول القفال انه يلزمه ما يتيقن تركه وما شك فيه فلا قضا فيه نظر لان الاصل بعد تيقن الترك انه مخاطب بالجميع والاصل عدم ادايه له فلزمه قضاء ما شك في ادايه وهذا اولى من رد النقل عنه بانه انما يأتي على ان من شك في ترك فرض بعد السلام لا يوثر لان ذلك هو الاصح حيث كان المشكوك فيه غير النية وتكبيرة الاحرام واما تضعيفه اعني القفال للاول بان الانسان ربما لا يتذكر صلاة اسبوع فيودي ذلك الى التضييق فيرد بانه يجب المصير الى براءة الذمة ما امكن وان كان فيه عسر ومشقة والله اعلم بالصواب

وسل نفع الله بعلومه عن فاك الادغام عمدا مع الاتيان بالحروف هل تبطل صلاته او لا فاجاب بقوله الذي صرح به كلامهم وجريت عليه في شرح العباب البطلان وعبارته او خفف حرفا مشددا لحذف الشدة بلا عذر اي بان قدر وقصر بترك التعلم بطلت قراته لتلك الكلمة لتغييره النظم ثم قال بعد اسطر ومحل البطلان القراة دون الصلاة بتخفيف المشدد ما لم يغير المعنى والا بطلت صلاته كما قاله تبعا للانوار ولو ترك تشديد الجلالة من بسم الله مثلا كما هو ظاهر عمدا بطلت صلاته اي لانه تغير المعنى بل ربما يودي الى الكفر والا بان لم يتركه عمدا فقراته هي التي تبطل فيعيدها ويسجد للسهو او ترك تشديد اياك عامدا عالما بمعناه كفر لان الايا ضوء الشمس هذا ان قصد ذلك بخلاف ما اذا قصد القراة الشاذة

قال لو ترك تشديد اياك عامدا عالما بمعناه كفر لان الايا ضوء الشمس

وان ايا اياغ خففت لكراهة ثقل تشديدها بعد كسرة فانه يجزم ثم يحتمل عدم
بطلان صلاته لان لم يغير المعنى وترك الشدة كترك المعنى لم يتغير عند مراعاة
ذلك القصد ويحتمل البطلان لان نقص الحروف في الشاذة مبطل وان لم يتغير المعنى و
ترك الحرف الشدة كترك الحروف والاول اوجه لما ياتي من رد علة الثاني او ناسيا اوجاهلا
هل يسجد للسهو انتهى وبما ذكرته يعلم ان صرح الخطابي والماوردي والروياني وبوافق
الكفاية وحيث بطلت قراءته سجد للسهو وهو ظاهر للقاعدة الاتية ان ما ابطل عمده
يسجد لسهوه وقول بعضهم لا سجود للسهو لما مر من ان الابدال يبطل وتخفيف
الشدة يبطل القراءة لا الصلاة يرد بانه يتعين حمل ذلك كما علم مما مر على ما اذا لم يغير المعنى
بدليل كلام الشيخين كالاصحاب في اللحن المغير للمعنى كانعمت بضم او كسر اذ تعمده تبطل
الصلاة انتهت فان قلت ما وجه بطلان القراءة بفك الادغام مع عود حرف الشدة
فلم يفت قلت وجهه ان ذلك الحرف المدغم صار نسيا منسيا الغى الشارع اعتباره و
جعل الشدة بدله فاذا حذفها صار تاركا لحرف من الفاتحة ولم ينظر والحرف العايد
بحذفها لما تقرر ان الشارع اعرض عنه والغى اعتباره بدليل حرمة تعمد ذلك بلا عذر
كما هو واضح والله اعلم وسئل هل الاولى قراءة الاذكار والادعية سرا وكيف
كانت قراءته صلى الله عليه وسلم واذا جهر بها في مسجد وثم مصلون يشوش عليهم
هل يمنع ام لا فاجاب بقوله السنة في اكثر الادعية والاذكار الاسرار الا المقتضى
وعبارة شرحي للعباب مع متنه ويسن الدعاء والذكر سرا ويجهر بهما بعد سلام
الامام لتعليم المامومين فاذا تعلموا اسروا وما اقتضته عبارة الروضة من ان السنة
في الذكر الجهر لا الاسرار غير مراد لما في المجموع وغيره عن النص والاصحاب ان
السنة الاسرار ومن ثم قال الاذرعي السنة في سائر الاذكار الاسرار الا التلبية
والقنوت للامام وتكبير ليلتي العيد وعند رؤية الانعام في عشر ذي الحجة وبين كل
سورتين من الضحى الى اخر القران وذكر السوق الوارد لا اله الا الله وحده لا شريك
له الخ وعند صعود الهضاب والنزول من الشرفات قال الاذرعي وحمل الشافعي رضي الله عنه
احاديث الجهر على من يريد التعليم وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب
رفع الجماعة الصوت بالذكر دائما وهو ظاهر الاحاديث وفي خبر الصحيحين ان رفع
الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وفي النفس من حملها على ما ذكره رضي الله عنه شيء وانما ذلك في محصورين واما

المسجد

واما المسجد الذي على الشارع مثلا فلا لانه يطرقه من لم يدخله قبل فهو كمسجده الشريف
كانت ترده الاعراب واهل البوادي ففيه يظهر ندب ادامة الرفع ليتعلم كل مرة من
لم يتعلم فيما قبلها انتهى ولا ينافي فيه فقد استدل في الام على ندب الاسرار بقوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك نزلت في الدعاء كما في الصحيحين وكما الجهر بحضرة نحو مصل او نائم مكروه
كما في المجموع وغيره ولعله حيث لم يشتد الاذى والا فينبغي تحريمه والله اعلم وسئل
عن نقل التاج السبكي في طبقاته الكبرى عن ابي عثمان الصابوني انه قال صح
عندي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا بسورة الجمعة والمنافقين في ركعتي العشاء
ليلة الجمعة ما تركت قراءتهما فيها هل صح هذا الحديث عند اصحاب السنن اولا ولم نر من ذكره
من الفقهاء وقال السيوطي في الاشباه والنظاير انه يقرا فيهما الكافرون والاخلاص فايهما
اصح واوفق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب صح انه
صلى الله عليه وسلم كان يقرا في عشاء ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وفي مغربها الكافرون
والاخلاص وينبغي ان يكون ذلك سنة وهو ما اعتمده التاج السبكي وداوم عليه مدة امامته
بالجامع الاموي انتهت وبها يعلم ان الحديث صحيح وان ما نقل عن الاشباه والنظاير
تحريف من الناسخ ان لم يكن سهوا من المولف وان الفقهاء وان لم يصرحوا به لانه جار
على القواعد على انه يكفي اعتماد ابي عثمان المذكور وكان لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا
والتاج السبكي وغيرهما وكم من مسلة لا يذكرها او يعتمدها الا واحد ويكون ما قاله فيها
هو المعتمد والله اعلم باب احكام المساجد وسئل رضي الله تعالى عنه عن الاصوريه
عمر انسان مسجدا ولم يوقف الته فهل يخرج عن ملكه ولو التمس آلة لبناء مسجد
فهل يصير مسجدا بنفس البناء فاجاب بقوله قال في الكفاية عن البحر ان الالة في
الاولى عارية يرجع فيها متى شاء وقال العبادي في الثانية انه لا يحتاج فيها الى انشاء
وقف كما لو احيا ارضا مواتا لجعلها مسجدا فانها تصير مسجدا بالنية وما ذكر
عن البحر متجه واما كلام العبادي ففيه نظر ومقتضى استثنايهم من اشتراط اللفظ في
الوقف المسلة التي قاس عليها فقط انه لا بد من التلفظ في مسلته وهو كذلك لان الالة
اما على ملك معطيها او اخذها وعلى كل فلا بد من تلفظ مالكها بالوقف والا فهي على
ملكه قال ابن العماد ويشكل على العبادي ما في الاحياء من ان مريد الصوفية اذا كان
من عادته ان يسال فيعطى لاطراد العادة ان ما ياخذه يوصل لهم ملك المدفوع اليه ولا
يشار كونه فيه قال وقياسه ملك هذا الماخذه لبناء المسجد والفرق ان دافع
الحمل

الآلة لم يعوض عنها جملة لانه من جملة من ينتفع بالمسجد بخلاف الطعام وايضا ملتمس
الآلة صرح بانه يبني بها مسجدا فاعطي حكمه وزعم الصوفية لم يصرح بشيء نعم ان دلت
قرينة خاصة على قصد المالك له ولهم او قال المالك نويت ذلك اشتركوا فيه اخذا من
قول الرافعي لو اعطى دراهم الثياب صابونا لغسلها تعين لها ولا يخالفه قوله في الشهادات
له الصرف فيما شاء لان الاول محمول على ما اذا دلت قرينة قوية على قصد المالك ليصرف في
غسلها لا غير والثاني على ما اذا لم تدل على ذلك قرينة قوية والله اعلم وسئل رضي الله عنه
هل يجوز رمي القملة في المسجد حية وميتة وقتلها في الصلاة ومن وقع منه خبث
معفو عنه فيه هل يلزمه غسله واذا وقع الذباب على الورق وجرى عليه القلم هل يعفى عنه
واذا كان باعضاء الوضوء وشم بواغيث لم يزل بالماء يمنع وصول البشرة هل يصح
وضوءه ام لا فاجاب لا يجوز رمي القملة في المسجد ميتة ورميها فيه حية خلاف
الاولى خلافا لجمع منهم صاحب الجواهر وابن العماد ويجوز قتلها في الصلاة حيث لم يلزم
منه امساك جلدها فيها والا ابطلت صلاته كما ذكره ابن العماد ومن وقع منه خبث
في المسجد وجب عليه تطهيره منه وان كان لا تقصير منه وكذا ان راه فيه خبث قدر عليه
ويعفى عن الوشم المذكور ويصح الوضوء معه ويعفى عن اختلاط ما به به وسئل هل
يجوز بناء المسجد باللبن المعجون بماء نجس فاجاب بقوله صرح القاضي ابو الطيب بانه
لا يجوز وهو ظاهر ومن قوله بناء المسجد يوخذ انه لو بني به ثم وقف مسجدا لم يحرم
لان المسجدية تاخرت عن البناء وهو متجه وسئل عما ورد من النهي عن ان ينشد
الضالة في المسجد هل هو خاص بما اذا ضل من المسجد او عام فيما ضل منه ومن غيره
فاجاب بقوله هو عام لان العلة فيه انه مناف لوضع المسجد سواء كان الاضلال
فيه ام في غيره ولكون العلة ذلك ندب ان يقال له زجرا وتاديبا لا ردها الله عليك
وسئل عمن علم بنجاسة بمسجد هل يجب عليه اعلام الناس بها او من قصد بها
بها فقط فاجاب بقوله يجب عليه هو ازالتها فورا ولا يجوز له التاخير الى ان يعلم
الناس بها وانما لم يجب عليه ازالة بصاق راه في المسجد لان النجاسة افحش
وسئل عن مسجد لم يتفق له الا محل بوجهته يبول الناس فيه ولم يعلم هل هو
حادث ممنوع منه او اصلي استثناه الواقف وانما الذي عرف فيه ان الناس لم يزالوا
يفعلون فيه ذلك من غير نكير فهل يسوغ استمرارهم على ذلك فاجاب بقوله نعم يجوز
بقاء ذلك على ما اطردت به العادة من غير نكير فقد ذكروا انا لو راينا جذوعا على جدار

ولم

ولم نعلم هل وضعت بحق او لا ابقيناها لان الظاهر وضعها بحق فلا تزال الا ان
عرف تعدي واضعها فلهم من ذلك صور كثيرة حكموا فيها ببقاء الشيء على ما هو عليه لا
حتمال انه وضع بحق ولم يثبت تعدي واضعه فكذا هنا الظاهر انه وضع بحق ولم
يعلم تعدي الناس بذلك فيقرون عليه وقد افتى بعضهم بان الجرار والخوابي التي عند
باب المسجد فيها ماء اذا لم يعلم انها موقوفة للشرب او الوضوء ونحوه يجوز استعمالها
على ما عهد فيها عند اهل ذلك المحل من غير نكير ويحمل ذلك على الصحة والجواز وكانها من
قوة ذلك انتهى وافتى النووي رحمه الله تعالى بانه لو وجد مسجد فيه قناة تحت
الارض تجري فيها ماء الى اماكن وفيها مكان تصلح منه القناة بوضع الزبل وغيره ولم يعلم
ان القناة عمرت قبل المسجد او بعده فالظاهر انها عمرت قبله فليس لناظره تغيير
ذلك ولا المنع من ادخال الزبل على الوجه المذكور ولا يكلف اصحاب القناة البينة
بل يكفي استمرار الانتفاع حتى يثبت انه عدوان انتهى فتامل تعويله تجده صريحا فيما
ذكرناه ويوافقه قوله في الروضة ولو مر مسافر بخابية ماء مسبل تيمم ولم يتوضا
لحكم القرينة هنا ان الظاهر من وضع الخابية بطريق للشرب لا للوضوء به والله اعلم
وسئل عما اعتاده الصوفية من عقد حلق الذكر والجهر به في المساجد
هل فيه كراهة فاجاب بقوله لا كراهة فيه وقد جمع بين احاديث اقتضت طلب الجهر
نحو وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه رواه البخاري والذكر في الملأ لا يكون
الا عن جهر وكذا حلق الذكر وطواف الملائكة بها وما فيها من الاحاديث فان ذلك
كله انما يكون في الجهر بالذكر واخرج البيهقي عن رجل يرفع صوته قلت يا رسول الله
عسى ان يكون هذا مرائيا قال لا ولكنه اواه وبين ما يعارض ذلك خير الذكر الخفي كما لا يعارض
احاديث الجهر بالقران بخبر المسر بالقران كالمسر بالصدقة وقد جمع النووي بينهما بان
الاخفاء افضل حيث خاف الرياء او تاذى به مصلون او نيام والجهر افضل في غير ذلك لان
العمل فيه اكثر ولان فائدته تتعدى للسامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى
الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط فكذلك الذكر على هذا التفصيل
وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك الاية اجيب عنه بانها مكية كاية الاسراء ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وقد نزلت حين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقران فيسمعه المشركون
فيسبون القران ومن انزله فامر بترك الجهر سدا للذريعة كما نهي عن سب الاصنام لذلك
وقد زال هذا المعنى واشار لذلك ابن كثير في تفسيره بان بعضهم حمل الاية على الذاكر حال

قراة القران وانه انما امر بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقران ويقويه انصاتها
بقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له الخ وبان السادة الصوفية قالوا الامر في الاية
خاص به صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل واما غيره ممن هو محل الوساوس والخواطر الردية
فمامور بالجهر لانه اشد تاثيرا في دفعها وايد بحديث البزار من صلى منكم بالليل
فليجهر بقراته فان الملايكة تصلي بصلاته وتسمع لقراته وان مومني الجن الذين يكونون
في الهوا وجيرانه معه يصلون بصلاته ويستمعون قراته وانه يطرد بجهره بقراته عن
داره وعن الدور التي حوله فساق الجن ومردة الشياطين واما تفسير الاعتدا في
ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين بالجهر بالدعا مردود بان الراجح في تفسيره
انه تجاوز المامور به او اختراع دعوة لا اصل لها في الشرع وصح ان عبيد الله بن مغفل سمع
ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة فقال اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الدعاء فهذا تفسير صحابي وهو اعلم
بالمراد وعلى التنزل فالاية في الدعا لا في الذكر والدعا بخصوصه الافضل فيه الاسرار
لانه اقرب الى الاجابة واما ما نقل عن ابن مسعود انه راى قوما يهللون برفع الصوت
في المسجد فقال ما اراكم الا مبتدعين حتى اخرجهم من المسجد فلم يصح عنه بل لم يرد
ومن ثم اخرج احمد عن ابي وايل قال هولاء الذين يزعمون ان عبد الله كان ينهى عن الذكر
ما جالست عبد الله مجلسا الا ذكر الله فيه والله اعلم **وسل** بما لفظه صحت احاديث
كثيرة بانه صلى الله عليه وسلم شبك بين اصابعه وجاء في حديث مسند ومراسيل النهي
عنه فما التوفيق بينهما وما حكمة كراهته **فاجاب** بقوله الذي عليه ايمتنا حمل كراهته
على ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلاة وكذا اذا كان قاصد المسجد للصلاة متطهرا
كما بحثه بعضهم مستدلا بخبر ابي داود اذا توضا احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا
الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في صلاة او كان مصليا وحكمة الكراهة ان العبث لا
يليق بكل من هذين مع انه يجلب النوم الموجب للحدث ومع ان صورته تشبه صورة
الاختلاف وقد قال صلى الله عليه وسلم للمصلين ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وحمل اباحته
على ما عدا ذلك والذي عليه الاكثر تخصيص النهي بالصلاة لا غير وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتبيا بيديه هكذا زاد البيهقي
وشبك بين اصابعه

باب شروط الصلاة مسله سل رضي الله عنه ونفعنا
بعلومه عن الرطوبة المنفصلة بقتل العقرب منها يعفى عنها ام لا **فاجاب** بانه يعفى عن

١٢٠

قليل تلك الرطوبة ~~ورطوبة~~ كقليل دم القملة المقتولة عمدا خلافا لمن الحقهم بالبراغيث
كل ما لا دم له سايل والعقرب كما لا دم له سايل في الحكم ورطوبتها حكم دم البراغيث وقد علمت
ان المقتول منها عمدا يعفى عن قليله فكذلك العقرب نعم سمها لا يعفى عن شي منه كما
اقتضاه اطلاق جمع متقدمين **وسل** عن النجاسة المعفو عنها اذا لاقتها رطوبة
هل يعفى عنها ام لا واذا اخرج من راس المحلوق دم قليل ثم بلغ الحالق وحلقه هل
يعفى عنها فان هذه كثيرة البلوى ام لا **فاجاب** بقوله اذا لاقا النجاسة المعفو عنها
رطوبة صارت غير معفو عنها نعم اذا كانت ملاقات تلك الرطوبة ضرورة او يشق
الاحتراز عنها كملاقات ملبوسه الذي فيه دم براغيث مثلا لبدنه بعد الغسل
وكملاقات ما يتقاطر من نحو وضوءه او ما حلاقة راسه او نحو ذلك لثوبه عفي
عنه لمشقة الاحتراز عن ذلك والله اعلم **وسل** عمن خرج من لثاته دم قليل فبزق
ثم صفا او لم يصف وبلع من ريقه هل تبطل صلاته لانه يفطر فان قلتم نعم فهل
يعفى عنه لو لم يبتلعه **فاجاب** بان صلاته تبطل واما العفو عنه لو لم يبتلعه
فقد اختلف فيه المتاخرون فقال جماعة لا يعفى عن شي منه وقال غيرهم يعفى عن
قليله لانه مما تعم به البلوى وطالما توقفت فيه حتى رايت في المجموع ان الاصحاب
متفقون على العفو عن يسير الرعاف وهذا قاطع للنزاع وكان كلا الفريقين لم
يلتفت بالعفو وبعدمه غفل عن ذلك ورايت في المجموع ايضا ما لفظه واما الجواب عن
ادلتهم فحديث عايشة اي وهو قولها ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا
اصابه شي من دم قالت بريقها فمصعته اي اذهبته به اجاب عنه الشيخ ابو
حامد وغيره بان مثل هذا الدم اليسير لا تجب ازالته بل تصح الصلاة معه ويكون
عفوا ولم ترد عايشة غسله وتطهيره بالريق ولهذا لم تقل كنا نغسله بالريق
وانما ارادت اذهاب صورته لقبح منظره فبقي المحل نجسا كما كان ولكنه معفو
عنه لقلته انتهى لفظه بحروفه فتامله تجده صريحا في العفو مع كونه من الفرج
ومع اختلاطه بالريق وهو اجنبي وممن صرح بالعفو عنه ايضا من المتاخرين
ابن غانم المقدسي والزركشي وابن العماد وعبارة الزركشي يعفى عن قليل الدم الخارج
من الذكر فاطلاقهم وجوب الاستنجا فيه غفلة عن هذا فانظر كيف حكم عليهم
بالغفلة فلولا انه مذكور في كلامهم لم يصح الحكم عليهم بذلك فعلم ان العفو
عن القليل من دم جميع المنافذ هو المنقول الذي عليه الاصحاب واعتمده النووي وغيره

وان من خالف في ذلك لم يطلع عليه لانه مذكور في غير مظنته كما عــــــرفت
ويوخذ من كلام ابن العماد الذي قدمته في الاستنجا ان محل العفو عن الدم
الخارج من احد الفرجين ان لا يكون خارجا من معدن النجاسة كالمثانة ومحل الغايط
وانه لا يضر ملاقاته لمجراها لان الباطن لا يحكم بنجاسته ولانه ملاقاة ضرورية و
ينبغي ان يلحق بالدم في ذلك نحوه من قيح وصديد ولا ينافي ما تقرر قول المجموع
اذا غسل فمه المتنجس فليبالغ في الغرغرة ولا يبتلع طعاما ولا شرابا قبل غسله
لئلا يكون آكلا نجاسة لانه لم ينص على انه متنجس بدم لثته مثلا وعلى التنزل فيحمل
على دم اللثة الكثير بدليل كلامه السابق ويكون محل العفو اذا لم يختلط بماكول
او مشروب لانه لا ضرورة الى اختلاطه به والله اعلم **مسئل** عمن صلى على السطح
وبينه وبين الجانب الذي الى الشارع اقل من ثلاثة اذرع ولا ثم حايط على السطح مرتفع
ثلثي ذراع فهل يغني عن السترة ام لا **فاجاب** بان الذي دلت عليه الاحاديث الصحيحة
وكلام الاصحاب ان ما ذكر لا يغني عن السترة لان القصد منها دفع الشيطان لانه
المار حتى لا يقطع عليه صلاته باشتغاله لوسوسة الشيطان لانها تقوى
وتزيد عند عدم السترة ويدل على ذلك الحديث الصحيح على ما قاله جماعة انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقا وجهه شيا فان لم يجد فلينصب
عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما في امامه وصح على شرط الشيخين
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وضع احدكم بين يديه مثل موخرة الرحل فليصل ولا
يبالي بما مر وراء ذلك وقال استتروا في صلاتكم ولو بسهم وقال يجزي من السترة
موخرة الرحل ولو بدقة شعرة وانه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته ليصلي
اليها فدلت هذه الاحاديث على انه لا بد من ساتر بين يدي المصلي حتى يمتنع
بسببه الناس من المرور بين يديه فيشتغل بهم والشيطان من التعرض له فيقطع
صلاته بوسوسته لغو نجاح مكامو وان قربه من السطح المذكور لا يغني عن السترة
وان امتنع بسببه المرور عادة لبقاء مرور الشيطان بين يديه لانه ذلك لا يمنعه منه المحذور
والمترتب على مروره اقوى مما يترتب على مرور الناس لان المفسدة الحاصلة بوسوسته
اسرع وقوعا جنسا ونوعا وكلام الاصحاب صريح في ذلك اذ حاصل المعتمد
منه انه يسن لمريد الصلاة ان يصلي الى نحو جدار او عمود فان لم يجد فالى شاخص طوله
ثلثي ذراع بذراع اليد وان لم يكن له عرض فان عجز عنه فالى مصلى يفترشه كسجادة
فان عجز عنها فالى خط يخطه من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا ومتى عدل عن
رتبة

رتبة الى دونها مع القدرة عليها كانت كالعدم وسكتوا عن قدر المصلي والخط و
القياس انها كالشاخص ويسن ان يميل السترة عن وجهه يمنة او يسرة ويجب
ان يبعدها عن قدميه ثلاثة اذرع ومتى استتر بسترة معتبرة وان لم يرها المار
فيما يظهر حرم المرور بينها وبينه ولو لضرورة ولو بعد ازالتها في الاثنا بغير
اختياره وما لم يقصر المصلي بنحو وقوف بقارعة طريق او شارع او درب ضيق
او باب مسجد او المطاف وقت طواف الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح فيما ذكرته
من ان القرب من طرف السطح المذكور لا يغني عن السترة والله اعلم **وسئل** عما لو
وجد امام الجامع او شخص آخر يصلي الى غير سترة هل يندب لمن صلى مقتديا به ونحوه
ان يقرب من سترته وان ادى الى الانفراد عن الصف فان قلتم نعم فهل يراعى الترتيب
المذكور في الشاخص حتى لو امكنه ان يبسط مصلى ويقرب منه لا يعدل اليه حتى لا يجد
حايطا او سارية وان بعدت ولو لم يمكن الخط في المسجد لكونه مجصصا فهل له ان
يخط فيه بمداد ونحوه **فاجاب** بقوله بان الذي يتجه لي انه حيث تعارض السترة
والانفراد في الصلاة بان كان لو استتر السترة المعتبرة وقف منفردا ولو وقف
في الصف وقف بلا سترة قدم الوقوف في الصف لان اعتناء الشارع به اكثر بدليل
الخلاف الشهير في ان من وقف منفردا عن الصف مع امكان الدخول فيه بطلت صلاته
وبه قال احمد وتبعه اكابر اصحابنا بخلاف من صلى بلا سترة مع القدرة عليها فانه
لم يجر في بطلان صلاته خلاف كذلك وما جرى خلاف في الابطال بفقده اولى مما
لم يجر خلاف في فقده بل ما جرى في الابطال بفقده خلاف قوي اولى مما جرى به
في الابطال بفقده خلاف ضعيف كما يدل عليه متفرقات كلامهم ومنه قولهم لو
تعارض ادراك الجماعة والترتيب بين الفوايت بان دخل من عليه فايتة الظهر
مثلا ورأى الجماعة في العصر قدم الترتيب فيصلي الفايتة وحده وان خشي عدم
ادراك الجماعة لانها وان كانت فرض كفاية عندنا وفرض عين على الاصح عند
احمد لكن القايل بذلك لا يرى بطلان الصلاة بفقدها ولو مع القدرة عليها
وانما غاية ما يقول به ان من صلى منفردا مع قدرته على الجماعة اثم بخلاف ترتيب
الصلوات عند القايل بفرضيته فانه يرى بطلان الصلاة عند فقده قالوا فكانت
رعايته آكد من رعاية الجماعة لانه اهم فقدم عليها وان خشي او علم فوتها
واما ما روي عن احمد من ان فقدها مبطل الصلاة فهو رواية ضعيفة عند اصحابه

على الاصح

فلم يلتفت اليها بخلاف الابطال بفقد الترتيب فانه متفق عند القايلين بوجوبه على ان
فقده يبطل الصلاة فثبت انه اكد من الجماعة وعلم بما قررته الرد على الاسنوى وغيره في قولهم
بتقديم الجماعة عليه واذا تقرر ذلك ما تقرر في الجماعة والترتيب علمت ان الاصح تقديم الترتيب
لما ذكرته من ان الدخول في الصف مع عدم السترة اولى من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من
احرم بلا سترة وامكنه وهو في الصلاة ان يتقدم او يتاخر بفعل قليل الى سترة معتبرة ولم يترتب
على ذلك خروجه من الصف كان الاولى له التقديم او التاخر لان الفعل القليل لصحة الصلاة سنة
لما يدل عليه قولهم يسن لمن لم يجد سعة اذا احرم منفردا ان يجر في القيام آخر من الصف اليه ليصطف
معه وكما يدل عليه ايضا خبر الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما بت عند خالتي ميمونة فقام
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
الاوجه انه يسن للامام اذا فعل احد من الماموين خلاف السنة ان يرشده اليها بيده او
غيرها ان وثق منه بالامتثال الخ فيكون هذا مستثنى ايضا من كراهة الفعل القليل قال
في المهذب فان لم يحسن علمه الامام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بابن عباس وهو صريح فيما
ذكرته ولا فرق في ذلك بين الجاهل وغيره واعلم انه وقع تردد في ان كل صف هل هو سترة
لما خلفه اذا كان بين كل صفين اقل من ثلاثة اذرع والذي يتجه انه سترة ومن ثم قلت في
شرح مختصر الروض قال في التتمة ولا يستحب الستر بادمي او حيوان لتشبهه بعبادة عبادي
الاصنام وفي مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته فيصلي اليها وكان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما يفعله قال النووي فلعله لم يبلغ التتمة في ومذهبه اتباع الحديث فتعين العمل به اذ
لا معارض له وعلى الاول فالظاهر انه لا يحرم المرور ولان الستر بذلك غير مطلوب بل يكره ان
استقبل الادمي رجلا او امراة وراه ومنه يوخذ ان كل ما كره استقباله كجدار نجس
او مزوق او نحو ذلك لا يحصل الستر به فلا يحرم المرور وان كل صف يكون سترة لما خلفه
ان قصدوا الاستتار بهم لانه ليس فيه شيء مما مر عن التتمة انتهى وسئل رضي الله عنه
عن فتح الماموم على امامه الذي غلط في القراءة او توقف عليه هل تبطل به صلاة الماموم اذا
قصد القراءة او الرد على ما هو ظاهر كلام جماعة من الايمة ام لا على ما جزم به جمع محققون كا
الدميري وابن العماد وما الذي يفتى به وهل نص على المسئلة المتقدمون ام لا وهل قصد القراءة
يخل بالفاتحة اذا توقف محل قراءتها ام لا وهل التسبيح للتنبيه والجهر بالتكبير للاعلام
كالفتح ام لا وقد تناقض كلام الايمة في المسئلة المذكورة بينوا لنا بيانا شافيا فاجاب
بقوله اما مسئلة الفتح والتنبيه والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل المعتمد منه

من نبه غيره بقران او ذكر كان قال لجماعة استاذنوا في الدخول ادخلوها بسلام امنين
او باسم الله فان قصد التنبيه وحده او لم يقصد شيئا بطلت صلاته كما في تحقيق
النووي ودقايقه وبحث في المجموع انه ان كان انتهى في قراءته الى تلك الاية لم تبطل والا
بطلت واعتمده الاذرعي والاوجه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القراءة

122

لما مر عن التتمة انتهى وحيث قلنا يندب لمن في الصلاة ان يدنو من السترة فليراع
الترتيب الذي ذكروه وهو انه يقدم الجدار او نحوه كالعمود فان عجز عنهما فالشاخص
من نحو عصى او متاع يجمعه بشرط ان يكون طوله ثلثي ذراع فاكثر فان عجز عنه افترش
مصلى كسجادة فان عجز خط خطا امام قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا كما رجحه
في الروضة وقضيته ان السترة لا تحصل اذا جعله عرضا من يمينه الى يساره او عكسه
لكن مقتضى كلام الحاوي وغيره حصولها واعتمده بعضهم وحمل عبارة الروضة على
الاكمل وعبارة غيرها على حصول اصل السنة وليس ببعيد من جهة المعنى
وما ذكرته من جعله الترتيب بين المصلى والخط هو ما في التحقيق وشرح مسلم وقول الا
سنوي الحق ما في الاكثر من التخيير بينهما لان المصلى لم يرد به خبر ولا اثر وانما
قاسوه على الخط فكيف يكون مقدما عليه مردود بان المقيس قد يكون اولى بالحكم
من المقيس عليه نظرا للمقصود ولو عجز عن الخط كان كان بمسجد مجصص ثم خط بين
يديه به طولا او عرضا على ما مر خطا بمداد او جعل محل الخط علامة كان كان معه عصى
ولم يمكنه نصبها فبسطها على هيئة الخط فيحتمل ان يقال ان ذلك يقوم مقام الخط
لان القصد به اشعار المار بما يبعده من المرور بين يدي المصلي وبان القصد بالسترة
ليس دفع المار فقط بل دفع تسلط الشيطان على المصلي المسبب من عدم السترة كما يشير اليه

لتي او ابتلاع نجاسة اولا [ا‍..‍ب] معفو عن فم الصغير وان تحققت نجاسته كما
صرح به ابن الصلاح فقال يعفى عما اتصل به شيء من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها
والحق به غيرهم افواه المجانين وجزم به الزركشي ويعفى عن جرة فلا ينجس ما شرب
منه ويعفى عما يتطاير من ريق المتنجس والحق به فم ما يجتر من ولد البقر والضان
اذا التقم اخلاف امه لمشقة الاحتراز عن ذلك سيما في حق المخالط لها ويويده

فلم يلتفت ... بخلاف الابطال بفقد الترتيب فانه متفق عند القايلين بوجوبه على ان
فقده يبطل ... الصلاة فثبت انه اكد من الجماعة وعلم بما قررته الرد على الاسنوى وغيره في قولهم
بتقديم الجماعة ... واذا تقرر ذلك ما تقرر في الجماعة والترتيب علمت ان الاصح تقديم الترتيب
لما ذكرته ... الدخول في الصف مع عدم السترة او من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من
احرم ... وهو في الصلاة ان تقدم او تاخر بفعل قليل الى سترة معتبرة ولم ...

ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لئلا يقطع الشيطان
عليه صلاته ويحتمل ان يقال ان ذلك لا يقوم مقام الخط ولا يحصل به سنة الستر
والاول اقرب فتحصل به سنة الستر ويحرم المرور على من علم ان ذلك سترة ولا
يشترط في السترة اعتيادها فان الخط نفسه لم يعتد الستر به الا نادرا فتكون هذه
ملحقة به بجامع عدم ظهور السترة في كل منهما فان الخط ليس فيه سترة ظاهرة
ومن ثم وقع الخلاف القوي في الاعتداد به لولا صحة الحديث به ومعنى ظهور السترة
فيه جعله سترة كما في الحديث والحقوا المصلى الاولى بالحكم لظهور السترة فيه كما هو
فدل ذلك على ان ظهور السترة شرط وعلى ان الاكتفا بالخط ليس بعيدا بل هو معقول المعنى
وذلك لان القصد به اشعار المار بما يمنعه من المرور والشيطان بما يمنعه من التسلط
على المصلي لقطع صلاته وهذا المعنى موجود في وضع العصى على هيئة الخط وفي الخط بالمداد
السابق ونحوهما فظهر الحاقهما به والاعتداد بهما في السترة وعليه فهل هما في مرتبة
الخط لانهما ملحقان به او في مرتبة المصلى الذي يتجه الاول لان المصلى فيه من ظهور
السترة ما ليس فيهما فكان الحاقهما بالخط وجعلهما في مرتبته اولى والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب هـ ذا طلع يعقبه قوله وسئل رضي الله عنه عن فتح المامو

قصد القراءة الرد على ما هو ظاهر كلام جماعة من الايمة ام لا على ما جزم به جمع منهم
الدميري وابن العماد وما الذي يفتى به وهل نص على المسئلة المتقدمون ام لا وهل قصد القراءة
يخل بالفاتحة اذا توقف محل قراتها ام لا وهل التسبيح للتنبيه والجهر بالتكبير للاعلام
كالفتح ام لا وقد تناقض كلام الايمة في المسئلة المذكورة بينوا لنا بيانا شافيا فاجاب
بقوله اما مسئلة الفتح والتنبيه والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل المعتمد منه

من نبه غيره بقران او ذكر كان قال الجماعة استاذنوا في الدخول ادخلوها بسلام امنين
او باسم الله فان قصد التنبيه وحده او لم يقصد شيا بطلت صلاته كما في تحقيق
النووي ودقايقه وبحث في المجموع انه ان كان انتهى في قراته الى تلك الاية لم تبطل والا
بطلت واعتمده الاذرعي والاوجه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القران
او الذكر وحده او مع غيره مما ياتي ويانى هذا التفصيل في الفتح على الامام بالقران
او بالذكر كان ارتج عليه نحو كلمة الشهادة في التشهد فقالها الماموم وفي الجهر بالتكبير
من الامام او المبلغ فان قصد القران او الذكر او التكبير وحده او مع قصد الاعلام
لم تبطل صلاته وان قصد الاعلام وحده او اطلق بطلت سواء في ذلك ما لا يصلح لتخاطب الناس
به من نظم القران والاذكار وما يصلح خلافا للاسنوي ومن تبعه لان المقصود الخضوع
للحق سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه على الوجه الخاص المشروع كما ارشد
اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس فقصد التنبيه او
الفتح مثلا مع قصد القران او الذكر تابع لما هو المقصود فلا يؤثر بخلاف قصد مجرد
التنبيه او الفتح او الاعلام لصرفه الذكر او القران عن مقصود الصلاة الى معنى ما
يخاطب به فاشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله ح بمعنى تنبه و
الله اكبر بمعنى ركع الامام وبهذا يتبين فهما للاسنوي هنا ثم ما ذكر من التسوية في هذا
التفصيل من الفتح وغيره مما تقرر هو ما اقتضاه كلام الرافعي وغيره وهو المعتمد و
ما وقع فيه جماعة كابن المقري تبعا للبلقيني وغيره بامور طويلة كلها مردودة ولا نظر الى
ان الفتح سنة لان شرط كونه سنة قصد القراة فلا بدع عند انتفاء ذلك في الابطال
به لانه لم ما حصل الافهام المجرد منه اشبه كلام البشر وانما لم تبطل الصلاة بالنذر
والعتق لانه لم يقصد به افهام احد وانما انشا قربة ومن ثم لو قصد به افهام الغير
العتق او التزام الصدقة بحيث اخرجه من الانشا الى الاخبار بطل بلا شك والله اعلم
وسئل رضي الله عنه هل يعفى عما يصيب ثدي المرضعة من ريق في الرضيع المتنجس
لقي او ابتلاع نجاسة او لا فاجاب بقوله يعفى عن فم الصغير وان تحققت نجاسته كما
صرح به ابن الصلاح فقال يعفى عما اتصل به شي من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها
والحق به غيرهم افواه المجانين وجزم به الزركشي ويعفى عن جرة فلا ينجس ما شرب
منه ويعفى عما يتطاير من ريق المتنجس والحق به فم ما يجتر من ولد البقر والضان
اذا التقم اخلاف امه لمشقة الاحتراز عن ذلك سيما في حق المخالط لها او يؤيده ملحق

مطلب فيما يعفى عنه وما لا يعفى عنه

من انه يعفى عما تحقق اصابة بول ثور الدياسة والله اعلم بالصواب وسل عفا الله
عنا وعنه هل يعفى في حق من تحضن الطفل عن القليل من بوله وغايطه وقيئه او لا فاجاب
لا يعفى عما ذكر للحاضنة ولا لغيرها وسل ايضا ما حكم النعل المسلمة الى الاسكافي في الطهارة
او النجاسة فاجاب بقوله حكم النعل المسلمة له الطهارة لان الاصل وسل ايضا هل يعفى
عن عرق الرجل في النعل المتنجسة فاجاب بقوله يعفى عما يصيب الرجل من النعل المتنجسة
بواسطة العرق ان كانت النجاسة التي في النعل معفوا عنها والا لم يعف عن ذلك وسل
عن الحياض والاباد التي تشرب فيها الكلاب ويعسر تطهيرها لكثرة شرب الكلاب من مايها
وكذلك الانية الموضوعة في البيوت لتشرب نحو الدجاج والكلاب هل يعفى عن ذلك
للمشقة فاجاب بقوله لا يعفى عما يشرب منه الكلاب مما ماؤه قليل بل هو نجس يجب على
من اصابه ان يغسل المحل الذي اصابه سبع مرات احداها بالتراب الطهور وسواء
في ذلك الموضوع لتشرب الدجاج او غيرها وسل ايضا عن الشارع الذي لم يكن فيه طين
وفيه سرجين وعذرة الادميين وزبل الكلاب هل يعفى اذا حصل المطر عما يصيب الثوب والرجل
منه فاجاب بقوله يعفى عما ذكر في الشارع مما يتعسر الاحتراز عنه لكونه عم الطرق ولم
ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة وقلة تحفظ وسل عن الاواني الذي عليها ونيم الذباب
وطوي مع رطوبة يده ادهي فاجاب بقوله يعفى عنها ولو مع رطوبة لكن بعرق ونحوه لا مطلقا
ولا مع رطوبة الانية وسل عن ذرق الطيور في اماكن الصلاة المعينة لها غير المساجد و
في الاباد والبرك القليلة الماء والسقايات هل يعفى عنه فاجاب بقوله يعفى عن ذرق الطيور
في اماكن الصلاة وان كانت غير مساجد ومن عبر بالمساجد جرى على الغالب ويعفى ايضا
عنه في الماء القليل ما لم يغيره وسل عن قولهم تبطل الصلاة بحرف مفهم هل المراد به
ان يكون مفهما عند المتكلم او مفهما في نفس الامر ولو من غير لغته فاجاب بقوله الذي
يتجه من كلامهم وتعليلهم انه لا بد ان يكون مفهما عند المتكلم لانه حينئذ يصلح للتخاطب بالنسبة
لمعتقده بخلاف ما اذا لم يفهم عنده وان افهم عند غيره لانه لم يوجد منه بحسب ظنه
ما يقتضي قطع نظم الصلاة وبهذا يعلم الجواب عما يرد على ذلك من ان العبرة في العبادات
بما في نفس الامر لا بما في ظن المكلف وذلك لان محل ذلك في شروط العبادات ونحوها
واما مبطلاتها فالمدار فيها على ما يقطع نظم الصلاة والكلام لا يقطع نظمها الا
ان كان مفهما عند المتكلم فان جهل الافهام بما هو مفهم تاتى فيه ما قالوه في الجهل
بحرمة الكلام من انه ان عذر في ذلك لقرب اسلامه او نشئه ببادية بعيدة عن
العلماء عذر والا فلا والله اعلم وسل رضي الله عنه عن الوشم هل يجب كشطه او لا

فاجاب

ذكرهم

هل يعفى عن ذلكم

اذا المسهاح

مطلب يعفى عن ذرق الطيور في اماكن الصلاة وفي الماء القليل ما لم يغيره

١٠٤

فاجاب بقوله صرح كلام الشيخين ان الله واجب حيث لم يخش محذورا يبيح التيمم وقضية ما في
الشامل والبيان عن نص الام وما في فتاوى القفال وجوب ازالته مطلقا وعلى كل فمحله
اذا فعله باختياره كما صرح به ابن ابي هريرة والماوردي ونقل في الذخاير في نزع العظم
اما اذا فعل به مكرها او فعله وهو غير مكلف فلا تجب ازالته مطلقا كذا قيل وفيه نظر
لانه حيث انتفت خشية محذور التيمم فلا عذر في بقاء النجاسة ولو وشم الكافر نفسه
ثم اسلم وجب عليه فرعه وسل رضي الله عنه عما صورته كثير من الموسوسين اذا
اراد ان يبسمل يقول بس ويكررها هل تبطل صلاته او لا فاجاب اذ قصد بذلك
القراءة لم تبطل ولا ينافيه قولهم ان الوسوسة في القران ليست بعذر في التخلف
عن الامام لانه ثم يمكنه المفارقة فربطه صلاته بصلاته مع تحقق التخلف فتقصير
فابطل بخلافه هنا اذ لا تقصير منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر وسل
عن المصلي اذا قال في دعاء الافتتاح وجهت وجهي واسلمت قلبي للذي فطر السموات
والارض هل تبطل صلاته لزيادة واسلمت قلبي فاجاب لا تبطل الصلاة بذلك لانه
ذكر في البخاري وغيره ان من جملة اذكاره صلى الله عليه وسلم اللهم اسلمت وجهي اليك
وسل هل تبطل الصلاة بتحريك الاجفان واللسان ثلاثا فاجاب بقوله افتى بعضهم
بان ذلك لا يبطلها اخذا من قول الرافعي ولما الحركات الخفيفة اذا كثرت وتوالت
فلا تضر فيشمل حركة ما ذكر لانها اعضاء خفيفة اذ المراد خفة العضو المتحرك
بدليل قولهم ان المضغ وحده فعل يبطل كثيره مع خفة المضغ لكن اللحي وهو اللحي
عضو غير خفيف نعم افتى غيره بالبطلان بتحريك الاجفان وقياسه البطلان
بتحريك اللسان والله اعلم وسل عن نخامة صايم حصل ان لفظها ظهر حرفان
وان تركها نزلت لجوفه فما حكمه فاجاب بقوله بحث الزركشي جواز لفظها وان
ظهر حرفان تقديما لمصلحة الصوم اي ولو نفلا فان الفرض انها نزلت لحد الظاهر
من الفم وهو مخرج الحاء المهملة على المعتمد ولم يمكنه اخراجها الا بظهور حرفين
متلاعبين فتفوت لو خشية من نزولها للباطن فيفسد صومه وظاهر ان مراده
بجواز ذلك وجوبه ان كان الصوم فرضا ويؤيده ما ذكره من رعاية تقديم
مصلحة الصوم على الصلاة قولهم في المستحاضة الصايمة انها تترك الحشو
نهارا رعاية لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلاة فان قلت يشكل على كل
من المنظر والمنظر به تقديمهم مصلحة الصلاة على الصوم فيمن ابتلع بعض خيط

مطلب عما صورته كثير من الموسوسين اذا اراد ان يبسمل يقول بس ويكررها هل تبطل صلاته

مطلب عن نخامة صايم حصل ان لفظها ظهر حرفان وان تركها نزلت لجوفه

قبل الفجر وطرفه خارج ثم اصبح صايما فلنه ان ابتلع باقيه او نزعه افطر والا بطلت
صلاته فطريقه في صحتهما ان ينزع منه وهو غافل قال الزركشي او يجبره الحاكم على نزعه
ولا يفطر كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر وان نزعه باختياره لم يبعد تنزيلا لا
يجاب الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف ليطان في هذه الليلة فوجدها حايضا
لا يحنث بترك الوطي انتهى ويمكن ان يجاب بان محل تنزيل ايجاب الشرع منزلة الا
كراه اذا كان لا يجد مندوحة كالمسئلة التي نظر بها بخلاف مسئلتنا فان له مند
وحة عن قصد النزع برفع امره الى الحاكم او بالنزع منه وهو غافل نعم ان لم يجد
حاكما ولا من ينزعه وهو غافل اتضح ما بحثه قلت قد فرقوا بين مسئلة الخيط
والحشو المنظر بها بان الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو دوعيت
الصلاة فيها لتعذر قضا الصوم للحشو لان المحذور فيها لا ينتفي بالكلية فان
الحشو يتنجس وهو حامله بخلافه ثم ولك ان تفرق بين مسئلة الخيط و
مسئلة النخامة بان الصلاة يحتمل فيها اغتفار الكلام القليل ولو مع التعمد
والعلم والاختيار للعذر كالتنحنح للجهر باذكار الانتقالات عند الحاجة
الى اسماع الماموين كما بحثه الاسنوي وتبعه جماعة وكالتنحنح عند تزاحم
البلغم بحلقه اذا اخشى ان يختنق كما بحثه الاذرعي وكالضحك والبكا والا
نين والتنحنح مع الغلبة قالوا الا ان الكثير يقطع نظمها دون القليل وكالتلفظ
فيها بقربة كنذر وعتق حيث لا تعليق ولا خطاب واما الصوم فلم يغتفر فيه
ادخال شي الى الجوف ولا اخراج شي منه مع التعمد والعلم والاختيار ولو
لعذر فعلمنا انقطاع نظمه باحد هذين فلم يغتفر للصايم واحد منهما وعدم
انقطاع نظم الصلاة بالكلام القليل للعذر فاغتفرناه واوجبنا عليه في الفرض
والجنازة في النفل التنحنح وان ظهر منه حرفان مثلا فتامل ذلك فان ما مر عن الزركشي
في التنحنح يشكل عليه ما ذكرته في الخيط لولا ملاحظة هذا الفرق الواضح الجلي والله اعلم
وسئل رضي الله عنه عن عار متنجس لم يجد الا ثوبا متنجسا لا يمكن تطهيره ولم يجد
ما يطهره به هل يصلي عاريا او على قاعدة ارتكاب اخف الضررين يصلي بلبس الثوب
لستر العورة فقد قيل في كلام بعض المتاخرين انه يلبس الثوب تخريجا على قا
عدة ارتكاب اخف الامرين ونقل عن بعض انه لا يجوز له لبس الثوب المذكور
اخذا من اطلاقهم انه يصلي عاريا اذ ظاهر ذلك سواء كان بدنه طاهرا او
نجسا

او نجسا فاجاب بقوله في كلامهم اشارة الى كل من الرايين لكنه الى الثاني اميل وبيانه
تصريحهم بانه اذا تعارض واجبان او حرامان يقدم اكدهما وفي مسئلتنا تعارض
حرامان لبس الثوب النجس وكشف العورة فيقدم اكدهما وهو عدم اللبس
ووجه اكديته قولهم هل يصلي العاري قايما ويتم الركوع والسجود محافظة
على الاركان او يصلي قاعدا موميا محافظة على ستر العورة او يتخير بينهما
اوجه ثلاثة والاصح الاول فهذا صريح في ان اتمام الركوع والسجود اكد من
ستر العورة ومر عن الاصحاب انه من حبس على نجاسة مماسة لبعض بدنه
او ملبوسه ولا يقدر على دفعها انه يصلي عليها قايما حتما ويلزمه خفض
راسه للسجود الى حيث لو زاد عليه اصابها ولا يجوز له اصابتها كما نص
عليه الشافعي رضي الله عنه وصححه في المجموع والتنقيح والتحقيق ووجهوه بان اجتناب
النجاسة اكد من استيفاء السجود اذ قد يسقط القضا مع الايما بخلافه معها
فاذا كانت اكد من استيفاء السجود كانت اكد من الستر بالاولى ولا يقال يلزمه القضاء
على كل تقدير فما فايدة اجتنابها الا انا نقول هو وان لزمه القضا صلاته صحيحة
مخرجة للعهدة عن اثم اخراجها عن الوقت وانما تصح ويخرج عن العهدة
ان اجتنبت النجاسة فيها ما امكن وليس من اعذار التضمخ بالنجاسة
كشف العورة فقد عدوا من الاعذار المبيحة للتشاغل في الصلاة ما لو لم يوجد
الا ثوبا متنجسا فوجود الثوب المتنجس يبيح الكشف وتنجس بعض البدن
ليس مبيحا للبس الثوب النجس فتنتج من ذلك كله ان الاوجه بل المصرح به
كما علمت انه لا يجوز لبس الثوب النجس وانه يصلي عاريا وان لزمته الاعادة
فان قلت ينافي ذلك قول النووي في بعض كتبه في حاضر لم يجد الا ما يكفي للحدث
او النجاسة ببدنه انه يتخير بين صرفه لها او للحدث لوجوب القضا على كل
تقدير قلت لا ينافيه لان الطهارة من كل منهما شرط للصحة فبينهما نوع
تساو فتخير واما ما يتخيل من انه يفيد تخييرا فانه لو صرف لها اصلح بحدث
عند بدل وهو التيمم ولو صرف له صلى بنجاسة ليس عنها بدل فيجاب عنه بما تقرر
من ان تقاربهما في الشرطية مع وجوب القضا على كل تقدير اقتضى المسامحة
له حتى خير وان كان هذا التخيل هو الملحوظ ما في بعض كتب النووي ايضا ونقله
عن الاصحاب من اطلاق وجوب تقديمها وهو القياس والله اعلم وسئل عن ذرق الذباب

لكن حصلنا ... وايضا فلان الالتزام او صلاته ... لو صح ...

اراد فعله في الدوران فهل يعفى عنه او لا فاجاب بقوله صرح الشيخ ابو اسحق
في النكت بانه يعفى عنه وسل ساعده الله تعالى عما صورته ما الحكم فيما
لو تحرك في الصلاة بحركتين متواليتين ثم اراد ان يتحرك الثالثة مسنونة
في الصلاة كان راى بين قدميه اكثر من شبر واراد تفريقهما او رآهما
زايلتين عن سمت القبلة واراد توجيههما ونحو ذلك وقد ذكروا انه
لو خطا باحد رجليه ثم نقل الاخرى الى محاذاتها لا يعد خطوتين لان
ذلك من مصلحة الصلاة فهل حكم كل مسنون في الصلاة كذلك فاجاب
بقوله قد صرحوا بان تصفيق المراة في الصلاة ودفع المار بين يديه
لا يجوز ان يكون اكثر من ثلاث مرات مع كونها مندوبة فيوخذ
منه البطلان فيما لو تحرك حركتين في الصلاة ثم عقبهما بحركة اخرى لم مسنونة
وهو ظاهر لان الثلاث لا تغتفر في الصلاة للنسيان ونحوه مع العذر
فاولى في هذه الصورة وشرط الحركة التي تبطل ان تكون ضم حركتين اليها
ان تكون بعضو مستقل فلا اثر لحركة نحو الاصابع وان كثرت وقد
صرح صاحب الكافي بان الذهاب والعود في الحركة والرفع والوضع
معا مرة واحدة فح يعرف حكم ما ذكر في السوال من نحو الاطراف
الاقدام او نفسها من محلها وسل عما صورته ذكروا ان محل العفو
في النجاسة المعفو عنها ما لم يباشرها بمايع وحديث عايشة رضي الله عنها ما كان
لاحدنا الا ثوب واحد الح فيه الدم وهو مايع فهل يقال هو وان لم يكن دليلا على
انه مطهر النجاسة يكون دليلا على انه غير موثر في التنجيس ويقاس عليه غيره من
المايعات فاجاب بقوله ما ذكر في حديث عايشة لا دليل فيه على التطهير بالمايع
وعدمه ولا على ان ذلك لا يوثر الاختلاط به او يوثر اما اولا فلانها لم ينقل انها
صلت في الثوب الذي اصابه ذلك قبل تطهيره وعلى التنزل فهو مذهب صحابي
وهو غير حجة عندنا وسل رضي الله تعالى عنه هل عفي عن قليل البول من السلس
وغيره ~~كالمذي والاستحاضة~~ فاجاب بقوله صرح الاصحاب بان سلس البول
والمذي وغيرهما كالاستحاضة وقيده في المجموع بسلس هو دوام عرض اما من
خروج مذي بسبب حادث كنظر وقبلة فله حكم ساير النجاسات الاحداث
في وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للنفل والفرض لانه لا حرج

فيه

فيه ويعفى عن قليل سلس البول والاستحاضة في الثوب والعصابة بالنسبة
لتلك الصلاة خاصة اما بالنسبة للصلاة الاتية فيجب غسله وغسل العصابة
او تجديدها بحسب الامكان كما اقتضى كلام التنبيه وظاهر كلام الزركشي اعتماده
وهو ظاهر وينبغي العفو عن قليل البول من الصحيح ~~كما بحثه الزركشي~~ وقال
لان الابتلاء به اغلب واعم من الدم لكن اجاب ابن دقيق العيد بانهم لمحوا فيه
زيادة الاستقذار واجاب غيره بان الدم ليس له مخرج مخصوص فلا يخرج
بالاختيار غالبا فتعسر الاحتراز عنه بخلاف البول واعتمد الاذرعي البحث
لا على اطلاقه فقال لا يبعد الحاق اليسير في العفو في حق الشيخ الهرم والشيخة
ممن استرخى ظهره لكبر او مرض او احليله لعنة او شلل وان غلظه
يبقى في المخرج عسرا ومتعذرا وان استنجوا وسل نفع الله تعالى بعلومه عمن
تنجس ثوبه وانغمس بعضه رطب لم يتنجس به ولو وقف على بعضه
وصلى لم تصح صلاته فما الفرق فاجاب بقوله الفرق ان الصلاة يشترط لصحتها
ظن طهارة الثوب ولم يوجد والنجاسة لا بد فيها من تحقق مماسة المحل
النجس ولم يوجد فاختلف ماخذهما وسل رضي الله تعالى عنه عن قول
الفقهاء يجوز اكل الجراد ودود الطعام وروث الجراد ونحوه معه فهل العفو عن ذلك
بالنسبة للاكل فقط او مطلقا حتى لا يجب عليه غسل فمه بالنسبة للصلاة
ونحوها او اذا اكله ليلا واصبح صايما ولم يغسل فمه وازدرد ريقه و
ما الحكم فيهما فاجاب بقوله الذي صرحوا به في دود نحو الخل انه لا ينجس ما هو
فيه مما انشو منه وان كان نجسا لعسر الاحتراز عنه وانه يجوز اكله معه
انه لا يجب غسل الفم منه بالنسبة للصلاة ولا للصوم ولا لغيرهما واما ما
ذكره السايل من جواز اكل روث الجراد ونحوه معه فهو ما مشى عليه الشيخان
في صغار السمك والحق به في الروضة الجراد وهو المعتمد خلافا لما يوهمه كلام
القمولي وعليه فلا ينجس الفم ولا يجب غسله في الصلاة ولا غيرها نظير ما مر
في الدود وسل عمن تنحنح لتعذر القراة الواجبة فهل يعذر وان ظهر منه
حروف كثيرة عرفا او يفرق بين الكثرة والقلة كما اذا غلبه الضحك فاجاب
بان قضية كلام المجموع والروضة واصلها انه لا يعذر في التنحنح للذكر الواجب
الا اذا لم يظهر به حروف كثيرة عرفا اخذا مما ذكراه في التنحنح ونحوه للغلبة

127

وهو ظاهر وان خالف فيه الاسنوي وغيره نعم لو تعذر الاتيان بالواجب
القولي الا بتنحنح كثير فينبغي عدم البطلان ويفرق بينه وبين نحو الغلبة
بان هذا لمصلحة الصلاة بخلاف ذاك وسئل رضي الله تعالى عنه عن الاشارة
بالعين او الراس وفي تحريك الاجفان واللسان في الصلاة هل هي من
الافعال المبطلة الخفيفة حتى لا تبطل الصلاة بكثيرها او لا حتى تبطل
بثلاث وقد صرح في الانوار ان الاشارة بالعين او اليد او الراس قليل
وهل المراد الاشارة الواحدة او اعم وهل اليد والراس والعين من
الاعضاء الخفيفة حتى لا تبطل بكثيرها او لا فاجاب بقوله اما تحريك الراس
ثلاثا متوالية فيبطل كما مر جوابه واما تحريك الاجفان واللسان فقد
ذكرت حكمهما في شرح العباب ونصه وعبارته قال الاذرعي ومن القليل ادامة
تحريك الاجفان وعبارة غيره ولا تبطل بادامة تحريك الاجفان في الاصح
انتهى وكانهم نظروا الكونها غير مستقلة بالحركة فهي كالاصابع ويلحق
اللسان بها في ذلك انتهى ووجه الالحاق ان كلا منهما غير مستقل با
لحركة لانه اذا تحرك لا يتحرك كله بل بعضه فهما كالاصابع بخلاف نحو
الراس ونحو اليد فانه يتحرك كل منهما وقيل لا يضر تحريك اليد ايضا لان
اكثر البدن ساكن ويرد بانه لا عبرة بسكون اكثر البدن مع استقلال
العضو المتحرك لان المدار هنا على العرف ولا شك ان العرف يعد تحريك
اليد وحدها المتوالي ثلاثا كثيرا فابطل لمنافاته للصلاة وان كان اكثر البدن
ساكنا وبما تقرر يعلم ان مراد الانوار بقوله الاشارة باليد او الراس قليل
تحريك احدهما مرة او مرتين او ثلاثا غير متوالية اما الثلاث المتوالية باحدهما
فلا شك بالبطلان به كما مر جوابه والله اعلم بالصواب وسئل نفع الله به
عما لو حمل عن ستره وذكره الذي يلي الارض بها فهل يجزيه فاجاب بقوله اذا انكشف
بعض ذكره في تشهده مثلا فستره فورا بالصاقه بالارض فالظاهر وفاقا
لبعضهم انه يكفي كالستر بيده وكما لو صلى على جنازة في حفرة ضيقة وسئل
نفع الله تعالى به عن قول المصلي سبحان الله ونحوها الداخل وقول غيره ذلك
للاعلام بفراغ قراءة او ذكر هل يحرم او يكره وهل قال احد ان ذلك
شرك كما زعمه بعضهم فاجاب بقوله لا يحرم ذلك بل ولا يكره بل يستحب او
يجب

مطلب لو تعذر الاتيان بالواجب القولي الا بتنحنح كثير ينبغي عدم البطلان

مطلب الاشارة بالعين او الراس او اليد او اللسان في الصلاة هل هي من الافعال المبطلة ام لا

مطلب قول المصلي سبحان الله ونحوه هل يحرم او يكره ام لا

او يجب كما قاله الائمة من ان التنبيه في الصلاة بنحو تسبيح وتصفيق ان كان
لواجب فواجب او لمستحب فمستحب او لحرام او مكروه فكذلك لانه وسيلة و
للوسائل حكم المقاصد واذا جرى هذا في المصلي جرى في غيره من باب اولى
وقد صرحوا بانه لو قصد الاعلام والذكر في الصلاة جاز وهذا صريح في ان
قصد الاعلام وحده لغير المصلي لا يحرم بل وكذا المصلي ان كان في نافلة لانه
يجوز له قطعها وحرمة ذلك عليه في الفرض ليس الا لكونه تعمد قطعه حرمها
وتوهم امتناع قصد الاعلام مع الذكر للمصلي انما هو لحرمة الكلام عليه
بخلاف من ليس في صلاة يبطله ان المصلي متمكن من الافهام بالاشارة ولم ينظروا
لذلك من ان السنة ان عمر رضي الله عنه ايقظ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الله اكبر
رافعا بها صوته بقصد الاعلام مع انه كان يمكنه ايقاظه بنحو يده ولم ينكر
عليه وقد جعل النووي وغيره قول المضيف للضيف باسم الله قرينة لفظية
على الاذن في الاكل وهو صريح في جوازها بقصد الاعلام بها انه اذن في الاكل
ولم يحفظ ان احدا من العلماء قال ان ذلك شرك فيؤدب من يقول على العلماء ما
هم بريئون منه وسئل رضي الله تعالى عنه عمن صلى ثم راى في ثوبه قملة او بقة
ميتة فهل تصح صلاته فاجاب بقوله لا تصح صلاته فيلزمه اعادتها نعم صيبان
القمل المحشو في الخياطة المتعذر الاخراج ينبغي ان يعفى عنه والله اعلم وسئل
نفع الله به حيث جاء ذكر العمامة في الصلاة فما حدها الذي يحصل به الفضيلة
والاجزاء وهل اصح كم كان قدر عمامة النبي صلى الله عليه وسلم وايضا حيث قيل با
ستحباب العمامة في الصلاة فهل يقوم مقامها عند عدمها او وجودها غيرها
من قلنسوة او نحوها من جلد واهل المشرق يسمون ذلك خوذة وايضا حيث
قيل باستحباب التختم وانه سنة فهل يكفي في احراز الفضيلة التختم بالحلق وما
شابهها مما يكون في معناها ام لا وقد ذكر بعضهم ان قدر عمامة النبي صلى الله
عليه وسلم سبعة اذرع فهل هو صحيح ام لا فاجاب بقوله احد العمامة التي يحصل بها
الفضيلة المشار اليها بحديث صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بلا عمامة فهي ما
سماه العرف عمامة قل او كثر حصلت به الفضيلة وما لا فلا وتحديدها بسبعة اذرع
لم يصح فيه شيء وانما وقع في كلام بعض العلماء ان الكانت العمامة من باب
المباح فلا بد فيها من فعل سنن تتعلق بها من تناولها باليمين والتسمية والذكر

مطلب هل يحصل فضل العمامة في الصلاة ... وفي ذكر التختم فيها

كلام ابن الحاج المالكي فانه قال في مدخله ...

والواردان كانت مما لبس جديدا او امتثال السنة في صفة التقمص من فعل التحنيك
والعذبة فان زاد في العمامة قليلا لاجل حر او برد فيتسامح به وبحو القلنسوة
لا تحصل بها الفضيلة المذكورة لانها لا تسمى عمامة وصرح اصحابنا بان سنة التختم
بالفضة تحصل بلبس الخاتم بنوعي ومدونه ومن شرط في حل اللبس الخاتم الفص فقد
سهى وسئل رضي الله تعالى عنه عن المصلي المتقمص اذا كان معه ثوب واحد
هل الاولى ان يتعمم به او يتردا به او يتزر به او يجعله مصلا او ماذا يفعل به فاجاب
بقوله الذي صرح به الاصحاب انه يسن للمصلي ان يصلي في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له فان لم يكن له ثوبان
فليتزر اذا صلى ولا يشتمل اشتمال الصما وان يتقمص ويتعمم قال ابن الرفعة لما
روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة بعمامة افضل من سبعين صلاة بغير
عمامة ويتطيلس كما قاله القاضي واقروه بل قال ابن العماد ينبغي تفضيله على
على الردا لصونه البصر عن جهة اليمين والشمال وهو مطلوب في الصلاة
ويرتدي ويتزر او يتسرول فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص مع ردا
او مع ازار او مع سراويل قال ابن الرفعة وغيره وافضل هذه الثلاثة
القميص مع الردا لان ستر الردا اعم وخالفه ابو زرعة فقال القميص
مع مئزر او مع ازار اولى من القميص مع الردا لانه حينئذ ابلغ في الستر
ولك ان تقول قولهم ان اقتصر على ثوب واحد فالاولى قميص لانه استر
للبدن ثم ردا وهو ما على الكتف لانه يستر العورة وبعضه منه ما يكون
على الكتف ثم ازار ثم سراويل انتهى ويوخذ منه حمل كلام ابن الرفعة وغيره على
ما اذا كان الردا سابغا لانه يحصل مصلحة الازار وزيادة وكلام ابي زرعة
في الازار والسراويل على ما اذا كان الردا لا يستر العورة فكل من الازار والسراويل
افضل من هذا الردا لان رعاية المبالغة في ستر العورة اولى من رعاية التجمل
بالردا اذا تقرر هذا علم منه ان هذا الثوب الذي مع المتقمص ان كان يعم بواحد
ازارا وتدى به فالارتدا به افضل من الاتزار به وان كان لا يعمها فالاتزار به
افضل من الارتدا به وان كلا من الارتدا والاتزار افضل من التعمم والخبر
المذكور في العمامة لم يثبت بل الظاهر انه موضوع فقد حكم الحفاظ على حديث
صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة وحديث

الصلاة

الصلاة في العمامة بعشرة الاف حسنة بانهما موضوعان باطلان فلو ورد
ذلك اللفظ لذكروه ولم يطلقوا الحكم بالوضع على ذلك كله قالوا ومن الموضوع
ايضا صلاة بخاتم تعدل سبعين صلاة بغير خاتم ثم رايت الديلمي
التي تفرد بها اما هو مشهور وقول ابن العماد ينبغي تفضيل الطيلسان
على الردا فيه نظر لان مصلحة الردا اعظم فالاوجه ما اقتضاه كلامهم من
تفضيل الردا هذا كله اذا وجد سترة في صلاته فاما اذا لم يجدها او لا
امكنه الخط المحصل لفضلها فهل الاولى جعله سترة يصلي اليه او زيادة
تجمل به كل محتمل والذي يتجه الاول لان السترة واجبة عند جماعة من العلما
ولان الاحاديث دالة على انه اذا لم يضع السترة حرم ما بين يديه لتقصيره
قال ابن الرفعة ولعل سبب هذا الضرر انه لا يتمكن من دفعه وانه ياثم جنابة على
وجوب السترة لانه بتركها مع القدرة عليها معين على حرام ومن ثم قال ابن
المنذر لو صلى لغير سترة ومر بين يديه ماثما جميعا الا ان وقف المصلي بالجرح
فياثم المصلي فقط انتهى وفيه اعني ما قاله ابن الرفعة نظر والوجه حمله على ان
المراد بقطع الصلاة بالمار بين يديه وبالضرر المذكور في الاحاديث قطع الخشوع
وضرر الاشتغال بالمار بل وتمكن الشيطان منه بالوسوسة والمخاطبة والتفاتة
عما هو فيه حتى لا يعقل في صلاته شيئا او الا اقلها فيفوت عليه الثواب فاقتضى بذلك
ان جعل الثوب المذكور في السوال سترة اذا لم يجد سترة غيره يصلي اليها اولى من
الارتدا والتعمم والاتزار به لما علمت من الخلاف في وجوبه بل الخبر الصحيح
استروا ولو بسهم يدل على قوة هذا الخلاف فكانت رعايته اولى والله اعلم
وسئل نفع الله تعالى به عن رواية البخاري في باب اذا كان الثوب ضيقا كان رجال
يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدي ازرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان
وقال للنسا لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوسا انتهى قال الكرماني
وغيره انما نهيهن عن الرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات الرجال عند الرفع
منه انتهى فهل يوخذ من الحديث انه لا باس بانكشاف شيء من العورة من غير اختيار
او لضيق ثوبه او لقلته او في ذلك الزمان الذي لم يستقر امر الشرع فيه او لا وان
قلتم لا فاي معنى لنهي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا ترفعن رؤوسكن عن متابعة
الامام التي هي اكد الامور بالقدرة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رفع فارفعوا واذا

فلم لم نهى عن ذلك لاحتمال الانكشاف فهل يعينه عن السنة الموكدة للاحتمال
من غير تيقن ام لا وهل احد من الائمة تمسك بهذا الحديث وقال به ام لا واذا وجب
على المصلي ستر جميع الجوانب في الاعلى فهل يجب ستر الموضع المنخفض عند فقار
الظهر فان بعض الناس له انخفاض كثير هناك واذا ابرز هذا لم يلصق ثوبه
الى فقار الظهر ويكون هناك فرجة فهل يجب ستر هذا الموضع اذا لم يكن عليه
قميص ام لا فاجاب بقوله ليس في الحديث التصريح بانكشاف عورتهم بل
بخشية انكشاف شي منها وانه بتقدير وقوعه لا يضر ونحن قائلون بذلك
فقد صرح اصحابنا بان من انكشفت عورته بلا تقصير فسترها فورا
بان لم يمض زمن محسوس عرفا لم يوثر ذلك الانكشاف في صحة صلاته
وصرحوا ايضا بان روية العورة من الاسفل لا تضر حتى قالوا لو وقف
على سطح والناس يرون من تحته وينظرون الى عورته صحت صلاته وخالفهم
الامام فاختار بطلانها قال لانه متهتك لا مستتر اذا تقرر ذلك علم
انه لو فرض انكشاف شي من عوراتهم في سجودهم كان غير ضار اما الاول
فلتنفيره ورده فورا واما الثاني فلانه انكشاف من الاسفل وهو لا يضر مطلقا وحينئذ
الواضح انه ليس في هذا الحديث حجة بوجه لمن قال انه يغتفر ظهور ربع
العورة او نصفها او دون درهم من السوأتين وعلى مدعي واحد من هذه
الاراء الثلاثة الدليل عليه لانه ثبت وجوب ستر جميعها فدعوى اغتفار
ظهور بعضها تخصيص وهو لا يقبل الا بدليل ظاهر وما ذكره الشراح من
ان حكمة نهيهن عن المبادرة بالرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات الرجال
عند الرفع صحيح لا غبار عليه ووجهه ان متابعة الامام من جملة المصالح ووقوع
نظرهن على بعض عورات الرجال بفرض وقوعه من باب المفاسد ودرء المفاسد
وقد قرر الائمة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وطلب منهن
عدم المبادرة بالرفع وان فرض انه فات به متابعة الامام لان ذلك الماهو
احضر واعظم على ان لنا ان نجوهن بالمكث الى ارتفاع الرجال يفوت المتابعة
اذ من الواضح انها لا تفوت الا بالتقدم بركنين او التخلف عن الامام بهما او بما هو
في معنى المخالفة فيه كما بسطوه في محلها وليس في تأخرهن الى ان يرفع
الرجال تفويت شي من ذلك بل ولا كمال المتابعة بل كمالها حاصل لهن وان تأخرن

ان غنيع ح

كما

بما هو ابسط واوضح وعبارته مع المتن ولو اعلم غيره عوضا بنظم القران وقد رأى
عجبا لا حول ولا قوة الا بالله او وقد تعدد امامه في الثالثة مثلا فوالله فانيق يعود
امامه في غير محله او ادخلوها بسلام امنين او يا يحيى خذ الكتاب لمستأذن عليه
في الدخول او في اخذ شي قال في الجواهر وتبعه جمع وهو واضح اه رحمه الله تعالى

كما امرنا لان التخلف عن الامام بعذر لا يمنعه كمال المتابعة وهذا تخلف بعذر
وهو امتثال النهي عن المبادرة بالرفع على ان هذا تاخير يسير جدا وهو مغتفر لو فرض
ان لا عذر فكيف مع العذر فان قلت كيف يقدم الموهوم من خشية النظر على المحقق من
متابعة الامام قلت لما قررته من حصول المتابعة مع ذلك التاخير يعلم انه لم يقدم هنا
موهوم على محقق وعلى التنزل فالموهوم بفرض وقوعه قد تعظم مفسدته فيقدم
على المحقق الذي لا مفسدة فيه وقول السائل فهل يجب ستر الموضع المنخفض الخ جوابه
نعم يجب عليه متى كان بحيث من عورته بحيث يمكن ان ترى منه فقد صرحوا بانه يجب
ستر العورة من الاعلى بسائر جهاته ومن الجوانب بسائر جهاتها بحيث لا ترى من
بعض الجهات لاحد الجوانب وحيث ستر ذلك المحل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفع الله تعالى به عمن احتلم ووصل موضع الحجم ماء ادهن بسبب الحجم
هل يعفى عنه للحاجة ام لا فاجاب بقوله يعفى عما احتيج اليه فيها كما بينته في شرح
المنهاج وسئل نفع الله تعالى به عمن طاف وهو حامل ما بعا فيه ميتة معفو عنها
هل يبطل طوافه ام لا فاجاب بقوله الذي حررته في شرح المنهاج انه لا يعفى عن حمل

٢ يجب بانه يجب

فيها والجنابة تصرفه لغير القراءة للخبر ثم القراءة معها يرد بان القرينة
العارضة كالتسبيذان اقوى في الصرف عن القرانية اليها فاحتيج الى
نية القرانية على ان كلا قرينة خفية فلا تصلح للتخصيص واما الثاني فالوجه
انه حيث لم يوجد صارف فلم يشترط القصد ولو في المحتمل ويفرق بينه وبين
الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرفه الى القرانية وهي تلبسه بالصلاة الموضوعة
للقران بخلافه في الجنب وحيث وجد صارف اشترط قصد القران ولو في

129

بما هو ابسط واوضح وعبارته مع المتن ولو اعلم غيره غرضا بنظم القران وقد راي
عجبا لا حول ولا قوة الا بالله او وقد تعد امامه في الثالثة مثلا قوموا لله قانتين لعوده
امامه في غير محله او ادخلوها بسلام امنين او يا يحيى خذ الكتاب لمستاذن عليه
في الدخول او في اخذ شي قال في الجواهر وتبعه جمع وهو واضح او حمد الله نوع
بعطاس او تجدد نعمة او استرجع لمصيبة قال الشيخان في الروضة واصلها
او نبه امامه او غيره او فتح على امام ارتج عليه فان قصد في الكل الاعلام وحده
بطلت صلاته بلا خلاف ولا نظر الى كونه في نحو التنبيه من مصلحة الصلاة
خلافا لجمع لانه ح يشبه كلام البشر وهو يبطلها وان كان لمصلحتها كما صرحوا به
وان اطلق بطلت ايضا كما في التحقيق والدقائق وقال هو مقلبسة لا يستغنى عنها
بيانها واقره في التبيان فنسب ذلك للاصحاب وجزم به في الكافي وقال في
المجموع ظاهر كلام المص اي صاحب المهذب وغيره البطلان وينبغي ان يفصل
بين ان يكون انتهى في قراته اليها فلا تبطل او لا فتبطل واعتمده الاذرعي قال
وصورة المسئلة فيما هو محتمل اما ما لا يحتمل غير القران او كان ذكرا محضا فلا
تبطل به قطعا على كل تقدير قال وينظر فيما لو قال اطلق في المحتمل ولا قرينة
تصرف اليها اما ان قرا اليها فاتحة ثم يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها
وذكر والاشبه انها لا تبطل انتهى وفيما اعتمده الاذرعي وبحثه نظر اما الاول
فانه في المجموع لما بحث عن ذلك التفصيل عقبه بقوله ودليله اطلاق البطلان
اذا لم يقصد شيئا ما ذكره المص انه يشبه كلام الادمي وقد سبق في تحريم القراة
على الجنب عن امام الحرمين وغيره ان مثل هذا النظم لا يكون قرانا الا ما
القصد فاذا اطلقه ولم يقصد به شيئا لا يحرم انتهى فهذا التقرير منه في
المجموع صريح في اعتماده البطلان عند الاطلاق مطلقا وفرق المطلب بين المصلي
والجنب بان كونه في الصلاة قرينة تصرف ذلك للقران لامتناع كلام الادمي
فيها والجنابة تصرفه لغير القراة لتحريم القراة معها يرد بان القرينة
العارضة كالتنبيه اقوى في الصرف عن القرانية اليها فاحتيج الى
نية القرانية على ان كل قرينة ضعيفة فلا تصلح للتخصيص واما الثاني فالوجه
انه حيث لم يوجد صارف فلم يشترط القصد ولو في المحتمل ويفرق بينه وبين
الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرفه الى القرانية وهي تلبسه بالصلاة الموضوعة
للقران بخلافه في الجنب وحيث وجد صارف اشترط قصد القران ولو في

ي في

و اورد ح

فلم ار نا فهو عن ذلك لاحتمال الانكشاف فهل ينبغي السنة المؤكدة للاحتمال
... ذ ... الاعم ... بعد الحادث وقال به ام لا واذا وجب

ما لا نفس له سايلة في صلاة ولا طواف لا عمدا ولا سهوا خلافا لبعضهم
لكنه خصه بايام الابتلا بكثرة الذباب كثرة يتعسر معها الاحتراز عن مما
شتنها لمحموله او ممارسته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله
تعالى به عما اذا سجد المصلي وخرجت عورته من ذيل ثوبه بحيث ان الذي
يراه ينظرها هل تبطل صلاته ام لا فاجاب بقوله لا تضر رؤية العورة ما
دامت هي مستورة بخلاف ما لو انكشف الثوب عنها ولم يرده فورا والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به عما اذا فتح المأموم على
امامه بقصد الرد هل تبطل صلاته كما قاله الاسنوي وغيره ام لا كما قاله
البلقيني والدميري وغيرهما من المتاخرين فاجاب بقوله المنقول
المعتمد البطلان حتى في حالة الاطلاق فضلا عن قصد الرد وحده كما
بينته في شرحي العباب والارشاد بما هو ابسط واوضح وعبارته

قوله ... الماموم على امامه بقصد الرد هل
... قال ... قاله الاسنوي وغيره ام
... البلقيني والدميري وغيرهما

عند الرفع صحيح لا غبار عليه ووجهه ان متابعة الامام ... ح
ونظرهن على بعض عورات الرجال بعرض ونوعه من باب المفاسد واي المفاسد
وقد تقرر ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وطلب منعهن
عدم المبادرة بالرفع وان عرض انه فاته به متابعة الامام فقد بان ما هو
اخطر واعظم على ان لنا ان نوجههن بالمكث الى ارتفاع الرجال يفوت المتابعة
الا من الواضح انه لا تفوت الا بالتقدم بركنين او التخلف عن الامام او بما هو
فحش المخالفة فيه كما بسطوه في محلها وليس في تاخرهن اذ في زمن الى ارتفاع
الرجال تفويت شي من ذلك بل ولا كمال المتابعة بل كمالها حاصل لهن وان تأخرن
كما

ان عنع ح

غير المحتمل والابطلت نظرا الى الصارف وبما تقرر عن المجموع يرد اعتماد
جمع متاخرين عدم البطلان عند الاطلاق وذلك لانه يشبه كلام الادميين
ولا يكون قرانا الا بالقصد ويوافقه ما مر من جواز القراءة الخ للجنب وما اقتضاه
كلام المنهاج واعتمده جمع من الحنث فيما لو حلف لا يكلم زيدا واتى باية يفهم
منها زيد مراده بلا قصد فتشبيهه مع الاطلاق حكم الادمي فابطل هنا وابيح للجنب
وحنث به الحالف عن ترك الكلام وبحث الاذرعي عدم [illegible] جهل الابطال بالقران
او الذكر ولو مع قصد الاعلام فقط قال وفيه نظر انتهى وما بحثه غير بعيد لما
مر في التنحنح والاتيان بقصد القران او الذكر وحده او مع التنبيه فلا تبطل سواء
انتهى في قراءته الى نظم [illegible] كما صرح به في المجموع قال لعموم حديث معاوية
السابق وعبارتهما اعني متن العباب وشرحه له بعد ذلك لا ان فتح المأموم مثلا
على من اي امام له او لغيره ارتج بضم اوله مع تخفيف الجيم وتشديدها قليل الاحرف
خلافا لمن زعمه فقد نقلها ابن هشام في شرح الفصيح عن المبرد اي اغلق
عليه القران او نبه ناسيا الذكر اخر كلمة في التشهد او جهر بالتكبير او با
التسميع اي سمع الله لمن حمده ولو لمحض الاعلام فلا تبطل صلاته على ما قاله جمع
متقدمون واعتمده البلقيني وغيره لخبر الدارقطني والحاكم وصححه والبيهقي
ان الصحابة كانوا يلقن بعضهم بعضا في الصلاة واحتج له ابن المقري بما يأتي مع
رده وزعم الدميري انه لا خلاف فيه في الفتح ونقل عن الماوردي والشيخ ابي اسحق
انه لا يتخرج على ما مر قال وبه صرح في الروضة واصلها حيث قالا لو حلف لا يكلم
زيدا فارتج عليه ففتح عليه لم يحنث ولو قرا اية افهم منها مقصوده لم يحنث
ان قصد القراءة والا حنث انتهى وليس كما زعم اما نفيه الخلاف فيه فليس في
محله لما علمت وستعلمه واما ما قالاه في الايمان فمحمول كقول العزيز لو
كبر للصلاة وقصد اعلام الناس لم تبطل على ما اذا اراد [illegible] من التفصيل السابق
فيما لو اعلم بنظم القران واستدل للاطلاق فيه وفي غيره بما قدمته عنه فلو
قصد القران او الذكر او التكبير وحده او مع قصد الفتح او التبليغ لم تبطل
وان قصد احد هذين وحده او اطلق بطلت وقضية كلام المجرد والحاوي و
غيرهما ان هذا التفصيل هنا وفيما مر يجري ولو فيما لا يصلح لتخاطب الناس
به من نظم القران والذكر وهو متجه اذ المقصود من الصلاة الخضوع للحق

سبحانه وتعالى

سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع كما ارشد
حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح
والتكبير وقراءة القران فقصد التنبيه او الفتح او التبليغ مع قصد تابع لما
هو المقصود بخلاف قصد مجرد التنبيه مثلا لصرفه القران او الذكر عن موضوع
الصلاة الاصلي الى معنى ما يتخاطب به فاشبه كلام الناس فانطبق عليه
تعليلهم اذ سبحان الله مثلا بمعنى تنبه والله اكبر بمعنى ركع الامام
وكذا اذا قصد الفتح فقط فكانه يقول للامام الذي نسيته كذا وصواب
التلاوة كذا فاشبه كلام الناس فاندفع بهذا قول الاسنوي المتجه اختصاص
التفصيل بما يصلح لتخاطب الناس به من القران والذكر بخلاف غيره نحو
سبحان الله وان تجرد لقصد الافهام كما صرح بهذا التخصيص الماوردي ورد
عليه كلام المهذب واقره عليه النووي في شرحه ورد عليه ايضا تعليلهم البطلان
في نحو ادخلوها بسلام امنين بانه يشبه كلام الناس انتهى واندفع به ايضا تأييد
ابن المقري لما جرى عليه ثم في الفتح بقول الشامل اذا فهم [illegible] اذا فهم الادميين
وان وافق نظم القران قال والذي يفتح لم ينطق بكلامهم ولا قصده وانهم
لم يشترطوا على من سبح لما نابه ولا على امام جهر بالتكبير نية الذكر
او التكبير مع ان هذا اولى من الفاتح لقصده بالقران تفهيم القران بخلاف
هذا وبانه سنة فكيف تبطل وكيف ينوي بفعلها غيرها وبما ياتي من عدم
البطلان بالنذر ونحوه لتضمنه القربة وان كان صريح كلامهم منافيه فكيف
تبطل صلاة من اتى بكلام الله على وجه القربة وامتثال الامر انتهى ووجه
اندفاعه ان كلام الشامل محمول على ما اذا قصد مع الافهام التسبيح او القراءة او
الباقيه بمعنى مع ليوافق كلام غيره وقوله الذي يفتح الخ ممنوع عند تجريد
القصد للافهام فقط وما الحق به من الاطلاق فانه نخ لمن قصد بنحو ادخلوها
بسلام الاذن بعين ما قالوه في تعليل نحو هذه الصورة بان ذلك من كلامنا وان
نظم القران وكذا قوله لم يشترطوا الخ ممنوع ايضا فقد جزم الاسنوي في شرح
المنهاج باشتراط ذلك فيمن سبح لما نابه وسبقه اليه في الجواهر كما قدمته
وشرط كون الفتح سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك في الابطال
به لانه بحصول الافهام المجردة هنا اشبه كلام البشر ولا نسلم انه من جرد قصده

لافهام الاية عن القراة قد امتثل الامر فى الفتح على الامام لان ما ياتى به خارج
عن سنن القران والقراة وعما قصد له وما ياتى به فى نحو النذر لم يقصد
به افهام احد وانما هو انشا قربة وهو بالتسبيح للتنبيه ومن ثم لو قصد
به افهام الغير العتق او التزام الصدقة بحيث اخرجه من الانشا الى الاخبار
ابطل بلا شك **تنبيه** قد علم مما قررته غرابة قول جمع متقدمين لا يضر
قصد الافهام والتنبيه والتبليغ بالذكر لانه خالص لله تعالى لا يحتمل غير معنى
الذكر بخلاف القران لان لفظه مشترك بين القران وكلام الادميين انتهت عبارة
شرح العباب وهى مشتملة بحمد الله تعالى على نفايس وتحقيقات لا توجد فى غيرها
فليتاملها السايل نفع الله تعالى به فانه اذا تاملها ظهر له ان الحق فى هذه الصور
كلها التفصيل بين ان يقصد القران او الذكر وحده نحو الاعلام او الفتح
او لا يقصد شيا فتبطل صلاته فى هاتين الصورتين وبين ان يقصد القران
او الذكر وحده او مع الاعلام او الفتح مثلا فلا تبطل لما ظهر وتقرر
واتضح وتحرر وفوق كل ذى علم عليم وفقنا الله تعالى لطاعته انه هو
الجواد الكريم الروف الرحيم **وسئل** نفعنا الله تعالى به عن وصل المراة شعرها
بشعر نجس او شعر ادمى هل يكون المراد من الوصل كل شعرة لها بشعرة من الخارج
او اعم من ذلك وما يفعله نساء مليبار فانهن يفتلن شعورهن وتكون مرسلة
على حالها ثم يجمعن شعورا او حريرا او صوفا على حدة فى مثل ضخم شعورهن او اقل
او اكثر ثم يضعن ذلك مع الشعور ويربطنها معا فى بعض الاحيان فهل هذا من الوصل
او لا **فاجاب** بقوله يحرم وصل الشعر بشعر نجس وان لم يكن ثم رطوبة ولا وصلت فيه وكذا
بشعر ادمى وان اذن الزوج او السيد ويحرم ايضا بشعر غيرهما وبصوف وخرق ما
لم ياذن الحليل وخرج بالوصل ربطه بخيط حرير او نحوه فانه غير محرم اذ لا وصل
فيه كما ذكره ايمتنا ويوخذ منه انه متى تميز ذلك الحرير او نحوه كالشعر الاجنبى
عن شعر الراس بان لم يكن متصلا به كان ذلك غير وصل فلا منع عنه ومتى اتصل به كان
وصلا وان تميز عنه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضى الله تعالى عنه عما ذكره
الغزالى رحمه الله فى الاحيا انه لو سقط رداؤه كره رده لكن فى شرح المهذب ما يقتضى
خلافه وهذا لفظه قال اصحابنا والفعل القليل الذى لا يبطل الصلاة مكروه الا فى مواضع احدها بشروط ع
ان يفعله ناسيا الثانى ان يفعله لحاجة مقصودة الثالث ان يكون مندوبا اليه كقتل

الجبة

الجبة والعقرب ونحوهما وكدفع المار بين يديه والصايل عليه ونحو ذلك انتهى وقال فى شرح
مسلم فى باب الخطوة فى الصلاة وانه لا كراهة فى ذلك اذا كان لحاجة وقال ايضا فيه على قوله
فى حديث الذى سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فجعلوا الصحابة يضربون بايديهم
على افخاذهم يعنى فعلوا ذلك ليسكتوه وهذا محمول على الفعل القليل فى الصلاة وانه لا كراهة
فيه اذا كان لحاجة انتهى فهذا كله من النووى رحمه الله تعالى على خلاف ما فى الاحيا الا انه ان حصل من
سقوط الردا انكشاف العاتق فالرد مستحب لا محالة وهو من امثلة القسم الثالث
الذى سبق عن شرح المهذب وان لم يحصل به ذلك فهو من باب الحاجة المقصود وهو من القسم
الثانى بل لو قيل بالاستحباب لم يكن بعيدا فما المعتمد من ذلك **فاجاب** بقوله ان المعتمد
فى ذلك ان الفعل القليل كالخطوتين انما يكره تعمده ان كان لغير حاجة مقصودة لانه حينئذ
عبث والفعل الخفيف كتحريك اصابعه بسبحة او عد فعله بلا حاجة كذلك خلاف الاولى لا
مكروه ويفرق بان العبث فى القليل الفاحش لان كثيره مبطل بخلاف الخفيف ولا ينافيه ما فى
الاحيا من انه لو سقط رداوه كره رده لانه محمول على انه لغير حاجة والله سبحانه وتعالى اعلم
باب سجود السهو وسئل رضى الله تعالى عنه وافاض علينا من مدده امين فيما اذا جلس
الامام للتشهد الاخير فشك الماموم اثالثة هى ام رابعة او للتشهد الاول فشك اثانية هو
ام اولى فهل يجوز له متابعته فى الجلوس للتشهد ويأتى بعد السلام بباقى صلاته ام لا يجوز
المتابعة فينتظره قايما او يفارقه **فاجاب** نفع الله تعالى به المسلمين بانه معلوم مما ذكرته فى شرح
مختصر الروض لاشتمال عبارته على فوايد احببت ذكرها وان كانت طويلة وهى وان قام
الامام الى خامسة لم يجز ولو لمسبوق علم ذلك او ظنه وعلم حرمة متابعته حملا على انه ترك
ركنا من ركعة قال فى المهمات فلا ينتظره بل يسلم واستظهره الزركشى قال فى انتظاره
مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطيا فيه انتهى وفيه نظر بل ينتظره قياسا على ما لو عاد
الامام من القيام الى التشهد الاول جاز انتظاره مع انه لو تعمد ذلك بطلت صلاته وايضا
لو تنحنح امام لم تجب مفارقته حملا على العذر وما ياتى من انه لو قام لخامسة سجد
ان فارق بعد بلوغ حد الراكع لا قبله انه لا تجب المفارقة هنا وبه صرح المتولى كالقاضى وغيره
وما علل به الزركشى ممنوع فان انتظاره ليس متابعة كما هو جلى على ان الزركشى قال فى محل اخر
قوله فى الكفاية وانى لا احفظ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية
وهى دوام القدوة بل له انتظاره حتى ياتى بالمنظور ويتابعه فيه فان القدوة تنقطع بخروج
الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب انه لا تجب مفارقته وله انتظاره الا

الا اذا ادى الى تطويل ركن قصير انتهى فهذا اصرح منه في رده كلامه السابق لا يقال يشكل على
ما رجحته ما ياتي من وجوب المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشا لانا نقول انما وجبت
ثم لانه يحدث تشهدا وجلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا ثم رايت في المجموع قال فيما لو سجد امامه
الحنفي مثلا للص ان له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه لخامسة ودليته فيه ايضا
صرح بان المسبوق لو علم بقيامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وهذان صريحان
في مسلتنا بعينها وفي رد ما نقله عن الاسنوي ولا يشكل على جواز وجوبها في سجود السهو
وان لم يعرفه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف السجود فانه معهود لسهو امامه ولما
متابعة الماموين له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الظهر لانهم لم يتحققوا
زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والنقص ولهذا قالوا ازيد في الصلاة
يا رسول الله ولو قعد امامه يتشهد في ثالثة الرباعية بالنسبة الى ظن الماموم فهل
له ان يتشهد معه عملا بظن الامام ثم ياتي بركعة بعد سلامه عملا بظنه او لا لقولهم لا
يجوز متابعته في فعل السهو او يفصل بين ان يعلم خطاه فلا يجوز او يظنه فيجوز كل
محتمل والاقرب الاخير ثم رايت في الجواهر فيما لو شك خلف الامام اصلى ثلاثا ام اربعا
هل يسبح له لان الشك في الصلاة كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه او لا لانه يعتقد
انه صلى اربعا وهو لا يتيقن خطاه فلا نشككه ورجح بعض مختصري الروضة الثاني ثم قال
القمولي ولو فارقه حالا على الثاني بعد ما سبح له ولم يرجع على الاول فعليه ان يتمها اربعا
ويسجد للسهو ان كان شك خلف الامام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته انتهى وتامل قوله
ولو فارقه حالا الخ تعلم انه لا تجب المفارقة فيتاتى على ما رجحته من الاحتمالين الثاني لكن مقتضى
قول الانوار ليس له المداومة على المتابعة فيما زاد او نقص وتبطل بها بل تجب المفارقة والا
تنتظار في ركن طويل على ترجيح الاول الا ان يحمل كلامه على العلم بالنقص في مسلتنا ونحوها
فيوافق ترجيح الثاني هنا وخرج بتقييدي المسبوق ما مر ما لو جهل ذلك متابعه بان الركعة
تحسب له ان قرا فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة ولو سجد
امامه من قيام لزمه متابعته كما قاله ابن الرفعة وقيده في الخادم بما اذا مضى زمن
يمكنه فيه قراءة آية السجدة وان لم يسمع قراءة الفاتحة والا لم يجز له متابعته حملا على
السهو انتهت وهي كما علمت مشتملة على جواب ما في السوال الثاني ايضا وهو قوله ان
علم خطاه لم يجز له متابعته وان شك فيه جاز له متابعته وفي الحالين له ان ينتظره قايما
والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل عفا الله تعالى عنا وعنه في شخص شافعي صلى الصبح خلف حنفي

حنفي وتابعه في الصلاة اي الصلاة وترك القنوت خوفا من عدم ادراكه في السجود
وسجد بعد سلام امامه لترك القنوت نفسه هل تصح صلاته ام لا فاجاب نفع الله تعالى
بعلومه لا تبطل صلاة العامي بذلك مطلقا لان هذا مما يعذر بجهله لخفايه واما غيره
فان نوى بسجوده لترك الامام فقط بان قصد به جبر صلاة الامام او لترك نفسه فقط
بطلت صلاته لانه زاد فيها ما لم يشرع له فعله وان قصد به جبر الخلل الحاصل في صلاته
من ترك الامام له المنزل منزلة سهوه فاللاحق للماموم لم تبطل صلاته ولم يسن له
السجود حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن شخص ماموم يتشهد
مع الامام التشهد الاخير شك اصلى ثلاثا او اربعا فهل يلزمه المفارقة من حين حدث
الشك ويتم الصلاة كما افتى به بعض علماء اليمن او يتشهد مع الامام فاذا سلم قام واتى
بركعة كما نقل عن فتاوى القفال او يقوم ويتم قايما بلا مفارقة فربما يتذكر الامام
انه سهى ولان الامام يعتقد ان هذا محل التشهد كما لو صلى خلف حنفي يسجد للص لا يسجد
معه بل يتم قايما فهل مسلتنا كذلك او لا فاجاب رضي الله تعالى عنا وعنه امين الذي يتجه انه
لا يلزمه المفارقة كما يصرح به كلام الجواهر فانه حكى في صورة السوال عن الروياني عن ابيه وجهين
في انه هل يسبح لامامه لان الشك كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه اولا والثاني
لا يسبح له لانه يعتقد انه صلى اربعا وهو لا يتيقن خطاه فلا يشككه ولو فارقه حالا على
الثاني بعد ما سبح ولم يرجع له على الاول فعليه ان يتمها اربعا ويسجد للسهو وان كان قد
شك خلف الامام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته انتهى ملخصا فافهم التردد في التسبيح
وقوله بعد ولو فارقه الخ ان المفارقة لا تجب والا لما ساغ ذلك التردد الثاني وهو انه لا يسبح له
وهذا كله مصرح بما ذكرته ويويده قولهم لو قام الامام لخامسة ناسيا لم يلزم الماموم مفارقته
بل له انتظاره حتى يسلم معه وقول الاسنوي تلزمه مفارقته كما في المجموع في الجنايز ضعيف وان تبعه
الزركشي وعلله بانه في انتظاره مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطيا فيه ففي المجموع لو سجد امامه
الحنفي للص جاز له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وفيه ايضا لو علم بقيام امامه
لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له فهذان صريحان في ضعف ما نقله عنه في الجنايز ومما
يصرح بضعفه ايضا قولهم لو عاد امامه من القيام الى التشهد الاول جاز للماموم انتظاره
وان كان الامام لو تعمد ذلك بطلت صلاته وفي هذه المسايل الثلاثة تاييد لما قلنا في صورة
السوال بالاولى من حيث ان كلا منها قد تحقق فيه فعل السهو وما هو بمنزلته كسجود الحنفي
للص ولكون جنس السجود عند القراءة متفق في الصلاة لم ينظر هنا الى اعتقاد الماموم نظير

مالو اقتدى شافعي بحنفي فقصر فيما لم يجوزه الشافعي و اذا لم تجب المفارقة
في هذه الثلاثة مع تحقق المأموم ذلك من الامام فاولى ان لا يجب في
صورتنا فان قلت لا نسلم المساواه فضلا عن الاولوية لان المحل الذي
ينتظر فيه في تلك المسايل محسوب له فلم يحدث ما ينافي صحة الصلاة منه لاستمراره
في القيام في مسئلة الحنفي وفي الجلوس في غيرها وهنا محسوب انه فهو منتظر
الامام لا متابع له في فعل السهو بخلافه في صورة السوال فانا اذا قلنا
ينتظره في صورة الجلوس فهو غير محسوب له في ظنه الواجب عليه وح فيكون
متابعا له في فعل السهو لا منتظر له ومتابعته في فعل السهو لا يجوز بحال
قلت لنا في الانفصال عن ذلك مسلكان احدهما انا نقول لا ينتظره جالسا
بل يقوم وجوبا ثم ينتظره في القيام ان شاء وانما الزمناه بالقيام لما
يلزم على انتظاره في الجلوس مما ذكر من تطويل جلسة الاستراحة في
ظنها وتطويلها مبطلة على المنقول المعتمد كما بينته في شرح العباب و الثاني
انا وان قلنا ينتظره جالسا لا يلزم عليه ما ذكر فقد قال الزركشي قول الكفاية وان
كان خطا فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام
القدوة بل له انتظاره حتى ياتي بالمنظوم ويتابعه فيه فان القدوة انما تنقطع
بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب اذا لا تجب مفارقته
وله انتظاره الا اذا ادى الى التطويل ركن قصير انتهى ولا يشكل هذا بايجابهم
المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشاء لان العلة ثم انه يحدث تشهدا
وجلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا فان قلت ما الذي يتجه هل هو وجوب
القيام عليه اذا اراد الانتظار او جوازه جالسا قلت الذي يتجه انه لا يجوز
له الانتظار جالسا بل يلزمه عند وقوع الشك المذكور القيام فورا
ثم ان شاء فارق واتم لنفسه بحسب ظنه وان شاء انتظره فاذا سلم اتم
بحسب ظنه وانما الزمناه بالقيام لما تقرر من انه يلزم على انتظاره
في الجلوس انه متابع لا منتظر ولا ينافيه ما قدمته عن الزركشي لان انتظاره
في الجلوس متابعة حسية لا حكمية لانه تابعه فيما لا يحسب له بخلاف انتظاره
له في القيام او الجلوس في المسايل الثلاثة المتقدمة فانها محض متابعة حكمية
لتنافيهما حينئذ وكذا انتظاره في القيام في صورتنا فانه محض

متتابعة

متتابعة حكمية على انا لو فرضنا ان في انتظاره في الجلوس متابعة
حكمية فقط كان ممتنعا من وجه اخر وهو ان الزركشي قيد جواز
المتابعة الحكمية بما اذا لم يؤد الى تطويل ركن قصير وهي
هنا تؤدي الى تطويله جلسة الاستراحة وتطويلها كتطويل
الركن القصير في البطلان كما مر انفا فان قلت تطويلها هنا
للمتابعة وهو لا يبطل قلت هي متابعة في فعل السهو وقد
تقرر امتناعها ويويد ما قررته من امتناعها في التشهد قول
المجموع السابق انتظره وان التشهد محسوب له فهو صريح في
امتناعه في صورتنا في التشهد لانه غير محسوب له فليلزم عليه ما
قدمته ويويد وجوب القيام الذي قلنا قولهم لو انتصب
الامام وحده بلا تشهد اول الا لزم المأموم القيام وان عاد
الامام فان لم يقم او قام ثم عاد عامدا عالما بطلت صلاته والا فلا
ولكن متى علم او تذكر لزم القيام فورا والا بطلت صلاته وان
لم يقم الامام فمنعهم له من الموافقة في الجلوس صريح من
تبعه منها في مسئلتنا لما يلزم عليها مما قررناه سابقا
والله سبحانه اعلم بالصواب وسئل نفعنا الله تعالى والمسلمين
بعلومه وبركته عن شخص خوطب بسنة فلزمته فريضة ما صورته
فاجاب بقوله ما اذا سلم وعليه سجود السهو ناسيا
له فانه يشرع له العود الى الصلاة ان قرب الفصل لاجل السجود
وبعوده يتبين انه لم يخرج من الصلاة بسلامه وح فلو شك
في ترك نحو الفاتحة لزمه ركعة فهذا خوطب بسنة وهي سجود
السهو فلزمته فريضة وهي الاتيان بركعة بخلاف ما لو
لم يعد فانه لا اثر للشك بعد السلام الذي لا يشرع بعده عود
الى الصلاة في ترك غير النية وتكبيرة الاحرام ولا فرق
بين ان يطرا الشك قبل عوده الى السجود او بعده لانه بالعود
تبين انه لم يخرج من الصلاة كما تقرر والله تعالى اعلم بالصواب

وسئل رضي الله تعالى عنه وعنا به عن شخص صلى الظهر
بثمان ركوعات وثمان قيامات عامدا عالما ~~ولم تبطل صلاته~~
بتحريم وقراءة الفاتحة في كل قيام ولم تبطل صلاته ما صورته
واجاب بقوله صورته ان يركع قبل امامه فانه ان
كان عامدا سن له العود والاجزاء وعلى كل فاذا رجع وقرا الفاتحة
في كل ركعة صدق عليه ما ذكر في السوال وفي السجود يسن
له العود ايضا او يجوز وعليه فيزاد على ما ذكر فيقال ثمان
ركوعات وثمان سجدات ومقتضى كلام القفال انه يجوز
له العود بعد الركوع ثم العود وقضية اطلاق غيره
جوازه مرة ثالثة ورابعة ما لم تتوال افعاله وعليه
فيقال ثمان هو ركوعات ستة عشر ركوعا واثنان بدل
وثلاثون سجدة او اكثر من ذلك واعاد الى القيام
ثم فارق امامه فهل يحسب له ذلك الركوع الاول
او لابد من ركوع ثان فيه نظر والاقرب الثاني لان عوده
الى الامام فيه ابطال لذلك الركوع وسئل رضي الله تعالى عنه
عن امام سجد احدى سجدتي السهو فادرك مسبوق فيها
ثم احدث فهل يسجد المسبوق الثانية فاجاب بقوله نقل
الذي نقله القاضي ابو الطيب عن الاصحاب انه لا يسجدها
وهو ظاهر خلافا لابن ابي هريرة وسئل
نفع الله تعالى به هل تجب متابعة الامام في سجود السهو
فورا فاجاب بقوله نعم يجب ذلك فاذا فرغ الامام من
السجدتين ولم يسجد المأموم بطلت صلاته ان كان عامدا عالما بالتحريم
وسئل نفع الله تعالى بعلومه عمن سجد للسهو ولم
يأت بشرايط السجود فهل تبطل صلاته

لو ادرك المسبوق الامام في اول سجدة من سجود السهو ثم احدث الامام قبل ان يسجد الثانية فهل يسجد المسبوق الثانية ام لا

فهل تبطل صلاته فاجاب بقوله الذي يتجه انه ان طرا له عدم الاتيان بالشرايط
بعد ان اتى بصورة السجدة فعاد فورا الى القعود لم تبطل صلاته فان سجد قاصدا
عدم الاتيان بها او طرا له ذلك بعد ان اتى بصورة السجود واستمر فيه بطل
بطلت صلاته هذا هو الذي دل عليه كلامهم خلافا لمن اطلق الصحة وسئل
رضي الله تعالى عنه عمن قام قبل امامه سهوا من التشهد الاول فهل يفرق بين قيامه
قبل فراغ الامام من التشهد اولا فاجاب بقوله الذي يظهر انه ان قام بعد فراغ الامام
من التشهد لم يجب عليه العود لتقصير الامام بجلوسه حينئذ او قبله وجب العود والله
تعالى اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عمن صلى من رباعية ركعتين ثم سلم ناسيا ثم احرم
بصلاة اخرى لغى ما احرم به وبنى على الاول ان قصر الفصل فاي فرق بين ذلك وما
لو ظن انه لم يحرم بصلاة اخرى كان احرم بها بعد الاحرام فانه يلغو احرامه
الثاني ويعتد بما اتى به فلاي معنى لم يعتد بما اتى به في الاول كما هنا او لم يلغ ما
هنا كما هنا فاجاب بقوله يمكن الفرق بانه في الاولى اتى بما اتى به بعد سلامه
معتقدا انه من صلاة اخرى مغايرة للاولى فكان ذلك صارفا عن الاعتداد به عما بقي
منها واما في الثانية فما اتى به كان مع اعتقاده انه من تلك الصلاة بعينها فالغى
احرامه لوقوعه في غير محله سهوا واعتد بما اتى به لانه لم يقصد به شيا اخر فلا
صارف وسئل رضي الله تعالى عنه عمن صلى في الصف الاول ولم يمكنه التجافي
في الركوع والسجود او حصل ريح كريه او راى من يكرهه او نظر ما يلهيه فهل يكره
الصف الثاني او غيره اذا خلا عن ذلك افضل اولا فاجاب بقوله مقتضى قولهم
المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة اولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة
بمكانها ان الصف الثاني او غيره اذا خلى عن ما ذكر في السوال او نحوه افضل
من الصف الاول وهو ظاهر حيث حصل من الزحمة ورؤية ما ذكر ما يسلب
خشوعه او ينقصه والا ففي كون الصف الثاني المشتمل على الاتيان بالتجافي
افضل من الاول وقفة لان قضية قولهم يسن الدخول للصف الاول وان لم
يكن فيه فرجة بل ما يسعه لو انضام بعضهم الى بعض انه لا فرق
بين هذا ان يترتب على ذلك فوات التجافي او لا ويفرق بينه وبين

نظر ما يلحقه ونحوه ان نظر ذلك مكروه بخلاف ترك التجافي على ما حققته في غير هذا
المحل من حمل قول المجموع يكره ترك شيء من اسنن الصلاة على السنن المتاكدة
كالابعاض والتي قيل بوجوبها او على ان المراد بالكراهة هنا خلاف الاولى والله
تعالى اعلم وسئل نفع الله تعالى به عمن صلى خلف امام ثم تبين بعد الصلاة كونه محدثا
لم تجب الاعادة بخلاف ما لو صلى خلف مالكي مثلا فلم يبسمل ثم تبين ذلك فانه تجب
الاعادة فما الفرق مع ان الامام فيهما لم تصح صلاته بالنسبة الى اعتقاد الماموم
فاجاب بقوله يمكن الفرق بان من شان الحدث انه لا يبحث عنه ولا يطلع عليه
غالبا بخلاف العقيدة فان من شانها البحث عليها ويطلع عليها غالبا فكان
الماموم هنا صار منه نوع تقصير فامر بالاعادة بخلافه في مسئلة الحدث فانه لا تقصير
منه البتة فلم يومر بالاعادة والله تعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه هل يكره
ارتفاع الماموم على امامه في المسجد لغير حاجة فاجاب بقوله ظاهر كلام الشيخين و
غيرهما الكراهة لكن اختار بعض المتاخرين عدمها اخذا من نص الشافعي في الام
ويجاب بان الشافعي رضي الله تعالى عنه له نص اخر بكراهة الارتفاع في المسجد فقد قال
رضي الله تعالى عنه صلاة الامام داخل الكعبة والماموم خارجها وعلله بعلوه عليهم
فقد حصل انه له نصين اخذ الشيخان وغيرهما بهذا النص الموافق للقياس وترك
النص الاخر المخالف له اذ ارتفاع احدهما على الاخر يخل بنظام المتابعة المطلوبة
بين الامام والماموم على ان كلام الام ليس نفيا للكراهة وعلى التنزل فهو في العلو
لحاجة كما يعلم بتامله فانه قال لا باس وهي محتملة لنفي الحرمة ونفي الكراهة ثم استدل
بعلو المؤذنين فليس فيه دلالة صريحة على مخالفة اطلاق الشيخين وغيرهما
والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عن اتيان المصلي بركن كالقراءة حالة النسيان
هل يحسب ما الفرق بينه وبين ما لو اتى به حالة الشك ولو نسي سجدة من رباعية فقام واحرم
بنافلة ناسيا واتى بالسجود على قصد النافلة هل يحسب عن سجود الرباعية فاجاب بقوله يحسب ما قرأه في حالة
النسيان لا الشك لان الناسي غير منسوب للتقصير بخلاف الشاك ويحسب تلك السجدة وان اتى بها على
ظن انها من النافلة كما قاله العلائي والزركشي وقال القاضي والبغوي لا تحسب انتهى ثم لهم بعضهم بان
النفل انما يقوم مقام الفرض اذا اشتملت عليه النية كجلسة الاستراحة بخلاف سجدة التلاوة والنفل
المستقل اولى بعدم الاحتساب من سجدة الاستراحة انتهى ويرد بانا لا نسلم عدم اشتمال

النية

تمام ح

١٣٥

النية على تلك السجدة لانه لما نسي كان جميع ما اتى به من الاحرام وما بعده لغوا
الى ان يصل الى محل السجدة المتروكة فتحسب له وان اتى بها على ظن انها في نافلة
اخرى لعذره بالنسيان المترتب عليه هذا الظن ويفرق بينه وبين سجدة
التلاوة بان هذه فعلها لعارض في الصلاة وهي التلاوة مع علمه بالحال فكان
ذلك صارفا للنية الصلاة فلم تحسب سجدة التلاوة عن سجودها والحاصل
انه هنا صارف غير معذور فيه بالنسبة للحسبان بخلافه ثم وسئل عمن
لحق مع الامام ركعة من الصبح مثلا وسجد الامام سجود السهو وهو جالس
ناسي فذكر بعد سلام الامام ولم يسجد او سجد سجدة وبقيت الثانية
هل يسجدها او يترك فاجاب بقوله الذي في شرحي للمنهاج وقضية كلامهم ان
سجود السهو بفعل الامام لم يستقر على الماموم ويصير كالركن حتى لو سلم
بعد سلام امامه ساهيا عنه لزمه ان يعود اليه ان قرب الفصل والا
فتفسد صلاته كما لو ترك منها ركنا ولا ينافي ذلك انه لو لم يعلم بسجود امامه
للتلاوة الا وقد فرغ منه لم يتابعه لانه ثم فات محله بخلافه هنا انتهى
وسئل عن ماموم سلم امامه فقام لاتيان ما بقي عليه ثم رأى في قيامه سجود
امامه للسهو فهل عليه العود للسجود لمتابعة امامه ام يمضي على صلاته و
يسجد اخر صلاة نفسه فاجاب بقوله نعم عليه العود للسجود لمتابعة امامه
ما لم يتيقن خطاه في عوده لانه بعوده اليه بشرطه يعود الى الصلاة ويتبين
ان سلامه لم يقع به التحلل لما قرروه ان السلام متى شرع بعده العود
لسجود السهو بان انه غير سلام التحلل والحاصل ان سلام من عليه سجود
السهو موقوف فان عاد للصلاة بشرطه بان انه لم يتحلل به وانه لم يخرج به
من الصلاة وان امتنع عليه العود بان انه للتحلل والماموم لا يجوز له القيام
للاتيان بما عليه الا بعد سلام الامام الذي يخرج به من الصلاة والا لزمه
العود الى الجلوس وان كان الامام قد سلم بان لم يعلم الماموم بذلك الا وقد
صلى ركعة او اكثر فيلزمه ان يعود الى القعود ويلغو ما اتى به ثم يقوم ياتي بجميع ما بقي
عليه لو قام عقب سلام الامام وسئل نفع الله تعالى بعلومه عما اذا قام الامام من التشهد
الاول بعد اتمامه اياه والماموم لم يفرغ منه بعد يلزمه القيام وترك البقية
رعاية للمتابعة ام له القعود للاتمام اتيانا بما امر به او يقال بان لم يطل المكث بقراءة

وسئل عن ماموم سلم امامه فقام لاتيان ما بقي عليه ثم [illegible] في قيامه سجود امامه للسهو فهل عليه العود [illegible] لمتابعة امامه ام يمضي على صلاة نفسه [illegible]

البقية جاز والا ولا واذا قيل بالجواز فهل الاولى المتابعة اولا اجاب بقوله اضطربت
في ذلك فتاوى مشايخنا واهل عصرهم والذي يتجه ترجيحه من ذلك انه يجوز له من
غير كراهة التخلف لاتمامه كما يجوز له القنوت عند ترك امامه له اذا لحقه في
السجدة الاولى بجامع انه في كل منهما لم يات بشي لم يات به الامام وانما ادام ما كان
فيه الامام فليس فيه مخالفة فاحشة وبه فارق عدم اتيانه بالتشهد عند ترك
امامه له لما فيه ح من المخالفة الفاحشة ومن ثم بطلت صلاته اذا علم وتعمد ومن اتم
التشهد لا تبطل صلاته اتفاقا فظهر الفرق بينهما باتفاق القائلين بالتخلف للاتمام
والقائلين بعدمه فلا يقاس الاتمام باصل التخلف للاتيان فتدبره يظهر لك ضعف
من منع التخلف للاتمام كالتخلف للاتيان به باصله وانما سوى بين التخلف لقراة
السورة والتخلف لاتمامها في امتناعها عند ركوع الامام لان الماموم لا سورة له بل لا
صالة بخلاف التشهد فانه مطلوب من الماموم بالاصالة وايضا فهو من الابعاض وهي اكد
من السورة نعم قيد شيخنا شيخ الاسلام زكريا في فتاويه جواز التخلف لذلك بما
اذا كان يسيرا ومراده انه لو تخلف الى ان قام الامام من الركوع بطلت صلاته من
خلاف من منع ذلك نعم قضية قولهم لا يشتغل بسنة بعد التحرم كالافتتاح والتعوذ
الا ان علم انه يدرك الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام انه هنا لو علم انه يدرك
الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام سن له التخلف للاتمام ويؤيده ما مر في القنوت فاه
قلت اذا تخلف للاتمام فهل يكون بحكم الموافق او المسبوق قلت اذا تخلف لذلك فادرك
زمنا يسع الفاتحة من قراة نفسه فهو موافق فيتخلف لاتمام الفاتحة ما لم يسبق باكثر
من ثلاثة اركان طويلة وان لم يدرك زمنا يسع الفاتحة فهو كالمسبوق فيقرا بقدر ما
فات نظير ما لو اشتغل المسبوق بدعاء الافتتاح بجامع تقصير كل باشتغاله بسنة
عن فرض المتابعة وبه يندفع ما افتى به بعضهم انه تلزمه الفاتحة كلها مطلقا فيتخلف
لها ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة ثم اذا ركع الامام وعليه بقية مما لزمه فان اتم
وادرك الركوع ادرك الركعة بشرطه وان لم يدركها فان فرغ قبل شروعه في الهوي للسجود
وافقه فيما هو فيه وفاتته الركعة فان ركع عامدا عالما بطلت صلاته وان اراد الامام الهوي
للسجود وبقيت عليه بقية فقد تعارض في حقه واجبان اكمال ما فاته ومتابعة الامام ولا
مخلص له من ذلك الا بنية المفارقة فتلزمه وهذا كله بناء على ان المشتغل بدعاء الافتتاح
غير معذور وهو ما عليه جمع محققون وقال اخرون انه معذور فيتخلف بثلاثة اركان طويلة ويدرك

الركعة

الركعة كالموافق والله اعلم فصل عمن نقل تسبيح الركوع الى السجود او عكس هل يسن ١٤٠
له سجود السهو وكذلك مع انه لا فرق بينهما على ما في بعض الروايات او لا فرق الا في العلم
والغلط اولا ولو كرر الفاتحة مرتين هل يسن له السجود كما في العباب وغيره فان قلتم
نعم فما العلة في ذلك ومن الذي صرح به من المتقدمين وهل يطرد ذلك في التشهد اولا فاجاب بقوله
الذي بحثه الاسنوي وغيره ان نقل التسبيح يقتضي سجود السهو واعترضه بعض المتاخرين
بانه مخالف لما جزم به النووي في مجموعه من انه لا سجود لنقل نحو التسبيح والدعاء الى غير الافتتاح و
محلها لكن كلام الكفاية يقتضي السجود وبانه لا يقاس نقل نحو التسبيح على نقل نحو القنوت
لان الابعاض اكد من بقية السنن وانما الحقنا السورة بالفاتحة لتاكدها وشبهها بها انتهى
ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت عقبه قد تتبعت ما نقل عن المجموع في مظانه فلم اره
في النسخة التي عندي فان وجد فيه فلا كلام والا فالاوجه ما مر عن الاسنوي وغيره وعليه
فنقل اذكار الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدتين الى غير محالها المطلوبة
فيه يقتضي سجود السهو واما قول بعضهم قد يفرق بان القيام محل التسبيح في الجملة بدليل
صلاة التسبيح والافتتاح بقوله سبحانك اللهم الخ ولا كذلك القراة في غير القيام اوبد له
فيجاب عنه بان الكلام في نقل التسبيح المختص بمحل كسبحان ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي
الاعلى في السجود مثلا والقيام ليس محلا لذلك في الجملة على ان صلاة التسبيح خارجة عن القياس
ومختلف في مشروعيتها ويبطل ما ذكره ما تقرر من ان القنوت قبل الركوع فيه مقتضي
لسجود السهو مع ان القيام محل للدعاء في الجملة ويوخذ من التقييد في هذا بالنية انه لابد
في نقل نحو التسبيح من ان ينوي انه هذا تسبيح نحو الركوع كالقنوت بل اولى ثم رايت الفتا
وشيخنا زكريا رحمهما الله تعالى بحثا ذلك وسواء في نقل ما مر النقل سهوا وعمدا كما في المجموع
لترك التحفظ المامور به في الصلاة فرضها ونفلها امرا مؤكدا كالتاكد التشهد الاول انتهى
وخرج بقولي المختص ما اشترك فيه الركوع والسجود فلا يتصور فيه نقل لان ما وقع منه في محل
احدهما يقع في محله والذي في شرح العباب ايضا انه يسجد للسهو ايضا في تكرير الفاتحة
كما نقله الزركشي عن الرافعي وهو متجه وان جزم بعض المتاخرين بخلافه لكن ان كررها عمدا
لجريان وجه ببطلان الصلاة بذلك فالسجود له اولى منه لنقل نحو السورة ويحتمل الحاق
تكررها سهوا شكا بذلك وهو قريب قياسا على من في نقل ذلك لترك التحفظ السابق ومما قررته
يعلم ان الذي يتجه ان تكرير التشهد كتكرير الفاتحة في التفصيل المذكور وان ما في الخادم عن
القاضي من انه لو كرره ناسيا او شك فيه فاعاده لم يسجد فيه نظر انتهى باب صلاة النفل وصل

عفا الله تعالى عنه وعنا به في تكرير سورة الاخلاص في التراويح هل يسن واذا قلتم لا فهل تكره
ام لا وقد رايت في المعلمات لابن شهبة ان تكرير سورة الاخلاص في التراويح ثلاثا كرهها
بعض السلف قال لمخالفتها المعهود عمن تقدم لانها في المصحف مرة فلتكن في التلاوة مرة
انتهى فهل كلامه مقرر معتمد ام لا فاجاب نفع الله تعالى بعلومه تكرير قراءة سورة الاخلاص
او غيرها في ركعة او كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال انه مكروه على قواعدنا لانه لم يرد
فيه نهي مخصوص وقد افتى ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما بان قراءة القدر المعتاد
في التراويح وهي التجزئة المعروفة بحيث يختم القران جميعه في الشهر اولى من سورة قصيرة وعللوه
بان السنة القيام فيها بجميع القران واقتضاه كلام المجموع واعتمد ذلك الاسنوي وغيره قال
الزركشي وغيره ويقاس بذلك كلما ورد فيه الامر ببعض معين كايتي البقرة وآل عمران في سنة
الصبح وافتى البلقيني بان من قرا سورة في ركعتين او فرقها لعذر اثيب على ثواب السورة
الكاملة لانه صح انه صلى الله عليه وسلم قرا بالاعراف في اولتي المغرب واما سورة نحو ثلاثة
او اربع ايات فتفريقها خلاف السنة ويجوز ان يجمع بين سورتين فاكثر في كل ركعة كالواحدة
في المجموع وابن حنبل بان الاقرب للسنة اذ ذلك مندوب لا جابر فقط ولو كرر السورة
في ركعتين فالظاهر انه يحصل اصل سنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرا في الصبح اذا
زلزلت في الركعتين كلتيهما والله اعلم وسئل رضي الله عنه ما حكم الجمع عند قبور الصالحين
وفي مسجد الخندق في ليلة اول جمعة من رجب فاجاب بقوله ما اعتادته العامة من القبائح
التي يفعلونها ليلة اول جمعة من رجب بدعة شديدة القبح والفحش فيتعين على ولاة الامر
ايدهم الله تعالى بهم الدين وازال بسيوفهم المفسدين منع العامة من اظهار تلك المفاسد
التي تحصل من اجتماعهم في الاماكن الفاضلة وجميع ما روي من الاحاديث المشهورة في فضايل
هذه الليلة وليلة نصف شعبان باطل كذب لا اصل له وان وقع في كتب بعض كالاحيا للغزالي
وغيرها وسئل عن التحية هل يخاطب بها المار وهل يجوز فعلها من قعود ولو دخل وقرا
اية سجدة فكيف الطريق في تحصيلهما مع انه لو سجد فاتت او صلاها فات السجود لطول الفصل
ولو خرج المعتكف لحاجة ثم عاد فهل يسن له التحية اولا فاجاب بقوله الذي ذهب اليه ابن دقيق
العيد اخذا من التقييد بالجلوس في نحو حديث فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ان المار لا يخاطب
بها ونظر فيه ابن العماد بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الامر بها معلقا على مطلق
الدخول تعظيما للبقعة واما فعلها من قعود فيجوز سواء انوى قائما ثم جلس او قارنت
نيته الجلوس بخلاف ما اذا جلس ثم نوى فيما يظهر لانها تفوت بالجلوس عمدا وان قل وزعم بعضهم

ان

ان الطريق في تحصيل ما ذكر انه يحرم بالركعتين ويقرا الاية فيهما ثم يسجد وخطاه ابن
العماد بان السجود لقراءته التي في الصلاة لا للتلاوة المتقدمة ثم قال ان طريق ذلك ان
يسجد للتلاوة فاذا جلس نوى قبل سلامه زيادة ركعتين ويقوم فيصليهما لان النفل
المطلق يجوز فيه الزيادة والنقص انتهى وفي كون سجود التلاوة من النفل المطلق نظر
لمنافاة ذلك لتعريفهم له بانه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذا مقيد بسبب
القراءة وقد يقال لا نسلم انه بفعل السجود تفوته التحية لانه جلوس قصير لعذر
فهو كالجلوس القصير ناسيا واما مسالة المعتكف فالاوجه فيها انه مخاطب بالتحية سواء
قلنا ان اعتكافه باق ام لا لوجود الدخول عنه فقد شمله كلامهم والخبر وقول ابن العماد
ان الذي تشهد له القواعد خلاف ذلك لانه لم يخرج من المسجد حكما فهو كالقدوة
الحكمية يفارق المأموم فيها الامام حسا لا حكما يرد بان المدار على الخروج الحسي سواء
اصحبه خروج حكمي ام لا بل الخروج هنا وجد حكما ايضا وانما لم يقطع الاعتكاف لان العزم
على العود عند الخروج بمنزلة النية اذا دخل فمن ثم اكتفوا بها عنها ولان الخروج لما لا بد
منه ونحوه كانه مستثنى حال النية فلم تشمله فلا يقال الاعتكاف حال الخروج باق حكما
وبهذا علم انه ليس كالماموم في القدوة الحكمية وعلى التنزل فيمكن الفرق بانا انما جعلنا
القدوة حكمية لانه لم يوجد من الماموم ما ينافيها من كل وجه لانا عهدنا فيها
في الجملة تخلف عن الامام بغير عذر ولا يكون مبطلا وبان الذي الجانا الى ذلك مراعاة
مصالح تعود على الماموم كتحمل سهوه وهنا وجد ما ينافي الاعتكاف من كل وجه وهو
الخروج ولا مصالح تعود على الخارج لو قلنا ببقاء اعتكافه حكما الا انا وان لم نقل بذلك
نقول لا ينقطع اعتكافه بذلك لما ذكرناه اولا لا لبقاء الاعتكاف الحكمي وسئل عمن خص
ليلة الجمعة في كل اسبوع بصلاة التسبيح فهل تكره اولا فاجاب بقوله نعم يكره لشمول
قولهم يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل اسبوع يمكن في غير ليلة الجمعة وما
حكاه الدميري عن صاحب المستوعب من ان وقتها ليلة الجمعة ويومها غريب وفي
فتاوى ابن الصلاح انها لا تختص بليلتها كما جاء في الحديث ومثل ليلتها يومها في
انها لا تختص به لا في انها تكره فيه وسئل رضي الله تعالى عنه عمن فاته حزبه ليلا
وفيه اللهم اني امسيت اشهدك الخ ونحو ذلك فهل اذا اقضاه نهارا يسن له الاتيان
بلفظ المسا ونحوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان يقبلني في هذه الغداة او العشية
او بين ذلك فوق فاجاب بقوله ظاهر كلامهم انه ياتي باللفظ الوارد عند القضاء

مطلب في ان سجود التلاوة لا يفوت التحية

مطلب لو فاته حزبه ليلا وفيه اللهم اني امسيت اشهدك الخ ونحو ذلك فهل اذا قضاه نهارا يسن له الاتيان بلفظ المساء ونحوه

وان لم يكن مناسبة لذلك الوقت وينوي المسا الماضي وهذا ظاهر في نحو امسيت
دون نحو هذه العشية الا ان ينزل ما مضى منزلة الحاضر فيشير اليه باشارته كما اشاروا
الى ما لم يوجد واقاموه مقام الحاضر وسئل رضي الله تعالى عنه وعنا به عما لفظ غير النفل
المطلق كسنة الظهر هل يجوز الزيادة والنقص فيها بان ينوي ثنتين ويصلي اربعا وعكسه
فاجاب بقوله مقتضى تقييدهم ذلك بالنفل المطلق انه لا يجوز في غيره وهو متجه اذ الاصل
في العبادة وجوب البقاء على نيتها في الابتدا لخرج عن ذلك النفل المطلق لعدم انحصاره
فبقي ما عداه على الاصل وسئل رضي الله تعالى عنه عمن صلى الوتر ثلاثا فهل له ان يصلي
الباقي منه بعد ذلك بنية الوتر فاجاب بقوله نعم له ذلك فيما يظهر اذ يصدق كونه وترا
انه فيه الوتر وهو كذلك سواء توسط النوم ام تقدم ام تاخر وسئل رضي الله تعالى عنه
عن سنة الظهر البعدية هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت او لا فاجاب بقوله
فيها وجهان يحتمل توجيه الجواز لان التبعية انما كانت في الوقت وقد زالت
بزواله وتوجيه المنع اجراء ما بعد الوقت مجرى ما فيه وهو الاقرب الحاقا لما بعد
الوقت بما فيه بل الاوجه لان الاصل في كل تابع تاخره عن متبوعه في الوقت وبعده
والحكم بخلافه يحتاج لدليل ولا يجوز تقدم سنة الظهر البعدية والقبلية عليها
اذا خرج الوقت ولا يجوز جمع ما ذكر ايضا بتسليمة في نية وان اقتضت عبارة بعضهم
خلافه لانه لا يمكن ان يقال ان الاربعة تقع عن كل منهما كما هو واضح ولا ان يقال ان
الركعتين الاولتين تقع عن القبلية والاخيرتين عن البعدية ولا عكسه لان نية
المتاخر فيهن لا يقارن فعلها ح وسئل نفع الله تعالى بعلومه عمن صلى التحية قاعدا
فهل تجزيه فاجاب بقوله ان احرم بها قايما ثم قعد وصلاها قاعدا اجزته عن التحية
والا فلا بناء على الاصح ان الجلوس اليسير عمدا يبطل فوتها وسئل لو نوى التحية
والظهر حصلا قطعا او الجنابة والجمعة حصلا على الاصح ما الفرق بين المسئلتين فاجاب
بقوله وقد يفرق بينهما على تسليم ما ذكر وان اقتضى قولهم في الفرق بين حصول غسل
العيد بنيته غسل الجمعة وعكسه وعدم حصول التحية اي نوافلها بنية سنة الظهر
مبني الطهارات على التداخل بخلاف الصلاة ان مسئلة الطهارة اولى بالقطع بان الغسل
للجمعة قيل بوجوبه فجرى خلاف في اندراجه نظرا لتاكده وللقول بوجوبه فلم يكف اقترانه
بغيره بخلاف التحية فانه لم يقل فيها بمثل ذلك فكان لا وجه لعدم اندراجها مع نيتها
وسئل رضي الله تعالى عنه عن التمييز بين المؤكدتين من الاربع وغير المؤكدتين هل لا يشترط
ذلك

وخالف في ذلك ابن الرملي و منع ان يوتي بالشفع بعد الوتر

ذلك او يقال من اقتصر على ركعتين اتى بالمؤكد ومن اتى بالاربع اتى بالمؤكد وغيره من غير
تعيين او المراد غير ذلك ما هو فاجاب بقوله الظاهر انه لا يشترط تمييز المؤكد من غيره با
النية كما لا يجب تمييز القضاء عن الادا بل اولى وانه ان اقتصر على ركعتين عن المؤكد
لانه اقوى لتاكد طلبه كما لو اقتصر من عليه ادا وقضا على صلاته تنصرف للادا من غير نية
لقوة الادا وانه ان صلى الاربع اثيب على المؤكد وغيره ولا فايدة للتمييز ح لحصول
الثواب بين على كل تقدير وسئل هل تسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح
او هي بدعة ينهى عنها فاجاب بقوله الصلاة في هذا المحل بخصوصه لم نر فيها شيئا في
السنة ولا في كلام اصحابنا فهي بدعة ينهى عنها من ياتي بها بقصد كونها سنة في هذا
المحل بخصوصه دون من ياتي بها لا بهذا القصد كان يقصد انها في كل وقت سنة من
حيث العموم بل جاء في احاديث ما يويد الخصوص الا انه غير انه كاف في الدليل لذلك
ومنه ما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه ومثله لا يقول من قبل الراي انه من قام في جوف
الليل لا يعلم به احد فتوضا فاسبغ الوضوء ثم حمد الله تعالى ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
واستفتح القران فذلك الذي يضحك الله اليه يقول انظروا الى عبدي قايما لا يراه احد
غيري وعن ابي هريرة لكن لم يعرف له سند انه قال من قام من الليل فتوضا فاحسن الوضوء
ثم كبر عشرا او سبح عشرا او تبرا من الحول والقوة على ذلك عشرا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاحسن
الصلاة لم يسال الله شيا الا اعطاه اياه من الدنيا والاخرة ومن طريق الديلمي في مسند
الفردوس وكذا الضيا في المختارة وهو غريب جدا وفي رواية من فيه بعض المقال انه
صلى الله عليه وسلم قال من اوى الى فراشه ثم قرا تبارك الملك ثم قال رب الحل والحرم ورب
الركن والمقام ورب المشعر الحرام بحق كل اية انزلتها في شهر رمضان ابلغ روح محمد تحية
وسلاما اربع مرات وكل الله به ملكين حتى ياتيا محمدا فيقولان له ان فلان ابن فلان يقرا
عليك السلام ورحمة الله فاقول على فلان بن فلان مني السلام ورحمة الله وبركاته ومما يشهد
للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح انه يسن الدعا عقب السلام من الصلاة
وقد تقرر ان الداعي يسن له الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اول الدعا واوسطه واخره وهذا
مما اجمع عليه العلما اوله واخره وصح انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم ان يسال الله
شيا فليبدا بمدحه والثناء عليه بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسال
بعد فانه اجدر ان ينجح ويصيب واخرج النسائي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء
كله محجوب حتى يكون اوله ثنا على الله عز وجل وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو

وقعتا له

ورب العلا الحكم

فيستجاب لدعائه وروى البيهقي وغيرهم وفي سنده الحارث الاعور وقد ضعفه الجمهور انه صلى الله عليه وسلم قال ما من دعاء الا بينه وبين السماء حجاب حتى يصلى على محمد وعلى آل محمد فاذا فعل ذلك انخرق ذلك الحجاب ودخل الدعاء فاذا لم يفعل رجع الدعاء وروى عبد بن حميد والبزار وكثيرون انه صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوني كقدح الراكب قيل وما قدح الراكب قال ان المسافر اذا فرغ من حاجته صب في قدحه ماء فان كان له اليه حاجة توضأ منه او شربه والا اهراقه اجعلوني في اول الدعاء واوسطه واخره والقدح بفتح اوليه قال ابن الاثير كالهروي اراد صلى الله عليه وسلم لا تؤخروني في الذكر والراكب يعلق قدحه في اخرة رحله ويجعله خلفه والهاء في اهراق وفي رواية هراق مبدلة من همزة اراق يقال اراق الماء يريقه وهراقه بفتح الهاء يهريقه ويقال فيه اهرقت الماء اهريقه اهراقا فيجمع بين البدل والمبدل ومما يشهد للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيما مر بالنسبة لمن يلقى اخاه ويصافحه الاخ خبر ما من عبدين متحابين في الله عز وجل وفي رواية مسلمين يستقبل احدهما صاحبه وفي رواية يلتقيان فيتصافحان ويصليا على النبي صلى الله عليه وسلم لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر اخرجه الحسن ابن سفيان وابو يعلى في مسنديهما وابن حبان في الضعفاء وابن بشكوال وغيرهم وجاء من طرق كثيرة انه صلى الله عليه وسلم قال ما جلس قوم يتحدثون مجلسا لم يذكروا الله عز وجل فيه ولم يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم من الله ترة يوم القيامة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم حديث حسن وفي رواية صحيحة ما من قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم الا كان ذلك المجلس عليهم ترة اي بكسر الفوقية وراء مخففة مفتوحة ثم تاء حسرة وندامة كما في رواية الا كان عليهم حسرة وان دخلوا الجنة لما يرون من الثواب وفي اخرى الا قاموا عن انتن جيفة ورجالها رجال الصحيح على شرط مسلم

وسئل رضي الله تعالى عنه ونفعنا به عما نقل عن الامام الحليمي رحمه الله تعالى ان المشروع في صلاة التراويح ان تصلى بعد ربع الليل قال واما اقامتها في اول الوقت عقب العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون في شيء ان القيام المسنون ما كان في وقت النوم فمن قام لا في وقت النوم فهو كساير المتطوعين انتهى فما ذكره هل هو موافق لكلام غيره اولا وهل معتمد اولا وعلى قوله فهل الاولى لمن لا يجد الجماعة الا اول الوقت التعجيل لتحصيل ثواب الجماعة او التاخير ليكون اتيا بالقيام المسنون

فاجاب بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب وعبارته اما وقت التراويح المختار فقال الحليمي يدخل بمضي ربع الليل الاول لانهم اي في زمن عمر

رضي

١٣٩

رضي الله تعالى عنه كانوا ينامونه ويقومون بعده وينصرفون في الرابع لسحورهم وحوائجهم قال واما فعلها عقب العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون لانه انما سمي قياما لاستدعائه القيام من المضجع كساير المتطوعين ليلا او نهارا انتهى وظاهره بل صريحه ان وقتها يدخل عنده بفعل العشاء فقوله الا ان وقت اختيارها ذلك لما ذكره اعتمده جمع وفيه نظر ويرد ما احتج به ما في البخاري ان ابيا في زمن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يصلي بهم قبل ان يناموا وبه يتجه خلاف ما قاله الحليمي وان اول وقتها المختار هو وقت الوتر المختار وهو ثلث الليل كالعشاء ومحله فيمن لم يرد التهجد اما من يريده فالافضل له ان يكون بعد النوم فالحاصل ان من اراد التراويح او الوتر قبل النوم امتد وقت الاختيار في حقه الى ثلث الليل ومن اراد هما بعده فالافضل ان يكون في الوتر اخر الليل وفي التراويح قبل ذلك وعلى هذا يحمل كلام الحليمي لما علمت انه لما بنى كلامه على ما حكاه عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من انهم كانوا ينامون الربع الاول ويقومون ربعين بعده والذي في البخاري خلاف ذلك وانهم انما كانوا يصلون قبل النوم فبهذا يرد ما قاله الحليمي على ان ما قاله مخالف لكلام غيره وان الاصحاب الحقوا التراويح بالعشاء في الوقت فظاهره ان تقديمها اول الوقت افضل وانما خالفهم الحليمي لظنه صحة ما حكاه عن الصحابة مما ذكر وقد بان عدم صحته فالذي يتجه ما مر من التفصيل ولو تعارض فعلها اول الوقت في جماعة وفعلها في اثنائه بعد النوم بلا جماعة فالافضل رعاية الجماعة اذا كانت مشروعة مشتملة على ادابها ومعتبراتها لا كما اعتيد من تعدد الجماعات المقترنة بغالبها من المخالفات بل والمفسدات فهذه الجماعة والصلاة معها ليس فيهما شيء من الكمال فينبغي للموفق ان ينتبه لذلك لئلا يضيع عمله عليه وهو يحسب انه يحسن صنعا وفقنا الله سبحانه وتعالى لمرضاته واعطانا من جزيل هباته

وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن صلاة الاشراق كما في الاحياء هل هي من الضحى اولا فان قلتم لا فلم لم يذكرها من بعد حجة الاسلام كالشيخين وغيرهما رضي الله تعالى عنهم اجعلوها من الضحى ام كيف الحكم في ذلك وكيف ينوي بها واذا مضى وقتها فهل يصليها اولا وكيف ينوي بها

فاجاب بانها ليست من الضحى كما صرح به الحجة وعبارة شرح العباب قال الغزالي وركعتا الاشراق غير الضحى ووقتها عند ارتفاع الشمس كرمح قال وهي المذكورة

في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق اي يصلين انتهى وفي جعله لها غير الضحى نظر ففي
المسند ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها هي صلاة الاوابين وهي صلاة الضحى
وسميت بذلك لخبر لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلوة الاوابين رواه الحاكم
وقال صحيح على شرط مسلم وح فمقتضى المذهب انه لا يجوز فعلها بنية صلاة الاشراق
اذ لم يرد فيهما شي ثم رايت في الجواهر عن بعضهم انه جعلها من صلاة الضحى وهو متجه
لما علمت انتهت ومنها يعلم ان الغزالي مصرح بانها غير الضحى وغيره مصرح بانها من الضحى وان
هذا هو اللايق بالقواعد لان ما يورثها الضحى لم يصح فيه شي ومبنى الصلوات على التوقيف
ما امكن وكان هذا الذي اشرت اليه مما يضعف كلام الغزالي هو السر في حذف الاكثر من بعده
له وعدم تعويلهم عليه بل على ما قاله ابن عباس وهو الحجة ومثل ذلك ان صلاة الضحى فعلى
كلام الغزالي ينوي بها سنة صلاة الاشراق وان قضاها ليلا مثلا كما ينوي بصلاة الضحى
سنة صلاة الضحى وان قضاها ليلا وعلى ما قاله غير الغزالي ينوي بها سنة صلاة الضحى
ولا يزيد بها الضحى على ثمان بل يكون من جملتها بناء على ان الثمان اكثرها وعلى ان اكثرها
ثنتي عشر هي اعني صلاة الاشراق من جملة تلك الثنتي عشرة وسواء جعلناها هي او غيرها
يسن قضاوها لما يصرح به كلامهم وينوي بها ما مر من سنة صلاة الاشراق على مقالة
الغزالي وسنة صلاة الضحى على مقالة غيره التي هي اوجه والله اعلم وسيل رضي الله تعالى
عنه عما اذا كان على شخص فايتة واراد ان يقضيها مع راتبتها فهل يقدم الراتبة المتقدمة
على الفرض او يوخرها عنه او لا يقضي الرواتب الا بعد تمام الفرايض ان كانت عليه ومن
كانت عليه فوايت كثيرة فهل له ان يصلي النوافل مع قضا تلك الفوايت ام لا وهل فرق بين
الرواتب وغيرها في ذلك او لا وبين رواتب الفايتة والحاضرة او لا فاجاب بقوله الذي رجحته
في منح الغياث انه لا يجوز له تقديم البعدية على الفايتة كالحاضر وعبارته لو فاتته
العشا فهل له قضا الوتر قبلها وجهان في البحر اوجههما كما مر انه لا يجوز لان الاصل
في القضا انه يحكي الادا ودعوى قصور التبعية على الوقت يحتاج لدليل ثم رايت بعض مختصري
الروضة ومحشيها وابن عجيل اليمني جعوا اما رجحته انتهت وبها علم ان المعتمد الذي عليه ابن
لا يجوز تقديم المتاخرة على الفرض بما تقرر وان من رجح جواز تقديمها زاعما قصور التبعية
على الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك ولم يجده بل الموجود في كلامهم رده ومن عليه فوايت
فان كانت فايتة بعذر جاز له قضا النوافل معها سواء الراتبة وغيرها اذ هو المقرر
عندنا انه يسن قضا النوافل الموقتة ليلا ونهارا وان لم يشرع فيها جماعة طال الزمن او قصر
وفي

و في وجه ضعيف وان قال الماوردي انه الصحيح وان عليه عامة الاصحاب انه لا يقضي الا المستقلة
كالعيد دون الراتبة و في اخر ضعيف قال به القفال ان التراويح لا تقضي ثم لا يقضي ذو سبب
كالكسوف والاستسقا والتحية ونحوها مما يفعل لعارض لان فعله لذلك العارض وقد زال
ولو اعتاد صلاة ولو غير موقتة ففاتته سن له قضاوها قال الرافعي في صوم التطوع
وقد يندب قضا النفل المطلق كان شرع فيه ثم افسده وان كانت فايتة لغير عذر لم يجز له
فعل الموقت من النوافل قبل قضايها لانه واجب عليه فورا وصرف الزمن للنوافل يفوت الفورية
فلزومه المبادرة لقضايها وهي لا توجد الا ان صرف لها جميع زمنه فيجب على من عليه
فوايت بغير عذر ان يصرف جميع زمنه الى قضايها ولا يستثنى من ذلك الا الزمن الذي يحتاج
الى صرفه فيما لا بد منه من نحو نومه وتحصيل مونته ومونة من تلزمه مونته وهذا ظاهر
وان لم يذكروه لانه اذا لزمه القضا فورا كان مخاطبا به خطابا ايجابيا الزاميا في كل لحظة
فما اضطر لصرفه في غير ذلك يعذر في التاخير بقدره وما لم يضطر لصرفه في شي يجب عليه
صرفه في ذلك الواجب عليه الفوري والا كان عاصيا اثما بالتاخير كما انه عاص اثم بالترك
والله اعلم وسيل عمن يريد التهجد والغالب انه يفوته فيقضيه فهل الافضل له ان
يصليه بعد العشا وترا ان قلنا التهجد هو الوتر او لا فيقضيه واذا غلب على ظنه
ان هذه الليلة لا يمكنه القيام فيها فهل الافضل ان يقدمه وترا او لا وهل الافضل اذا
قضاه ان يصليه قبل صلاة الصبح ان وسع الوقت او يوخر بعدها قبل مضي وقت الكراهة
او يصبر الى ان يمضي وقت الكراهة فاجاب بقوله اذا فاته تهجد سن له قضاوه سواء قلنا
ان الوتر هو التهجد او غيره والاصح ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لاشتراكهما في صلاة
بعد نوم بنية الوتر وانفراد الوتر بصلاة قبل النوم بنية الوتر وانفراد التهجد بصلاة
بعد النوم لا بنية الوتر واذا اراد التهجد وحده او مع بنية الوتر فانما يسن ذلك لمن
استيقظ من نومه اذ هذا وقت التهجد كما علم مما تقرر واما الافضل فهو ان من وثق
بيقظته سن له تاخير وتره الى ما بعد يقظته لانه الاتباع المعروف من احواله صلى الله
عليه وسلم الغالبة وان لم يثق بذلك سن له تقديم وتره قبل نومه واذا قضاه فالاولى ان
يبادر به كما ان المبادرة بقضا الفرايض التي فاتت بعذر سنة واذا سن له المبادرة
فالاولى قضاوه قبل فعل الصبح ان وسع الوقت والا فبعد مضي وقت الكراهة ولو
جاز فعله فيه لانه ذو سبب ما لم يتحر به الوقت المكروه والله تعالى اعلم بالصواب
وسيل نفع الله تعالى به عن صلاة التسبيح حيث باستحبابها على الراجح على ما في لفظ دينها
قيل

لو كان عليه قضا فرايض فاتت بغير عذر لم يجز له فعل النوافل الراتبة بل يحرم عليه ... قضا الفرايض

من الضعف حتى هي من النوافل المطلقة او المقيدة باليوم او الجمعة او الشهر او السنة او
العمر كما جاء في حديث العباس رضي الله تعالى عنه ان استطعت ان تصليها كل يوم مرة فافعل
واذا قلتم انها من النوافل المقيدة يكون قضاؤها مستحبا وتكرارها في اليوم او الليلة
مستحب ام لا واذا قلتم انها من النوافل المطلقة ان يكون قضاؤها غير مستحب وتكرارها
في اليوم مستحب ام لا وهل التسبيح فيها فرض او بعض او هيئة وعلى كل الاحوال لو
نواها ولم يسبح او عكس تكون صلاة تسبيح ويترتب عليها ثوابها او لا وهل يفرق في ترك
التسبيح بين العمد او السهو او لا وهل اذا سهى عن التسبيح في ركن وانتقل الى ما بعده وتذكر
رجع اليه ليسبح ويلغو ما بعده او يتدارك ما فاته من التسبيح فيه ام لا وهل التسبيح فيها
تابع للقراءة في السرية والجهرية ام يسر به في الليل والنهار كسائر اذكار الصلوات وهل يجب
بالنذر ويكون افضل من غير المنذورة ام لا وهل الفصل فيها افضل من الوصل مع قوله في
الحديث اربع ركعات او الوصل افضل ام كيف الحال وما حكم الله تعالى في ذلك افتونا وابسطوا لنا
الجواب اثابكم الملك الجواد بمنه وكرمه فاجاب بقوله رضي الله تعالى عنه الحمد لله رب العالمين وصلى
الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين اللهم هداية للصواب الحق في حديث صلاة التسبيح
انه حسن لغيره فمن اطلق تصحيحه كابن خزيمة والحاكم حمل على ان الحسن يسمى صحيحا لكثرة
شواهده ومن اطلق ضعفه كالنووي في بعض كتبه ومن بعده اراد من حيث مفردات
طرقه ومن اطلق انه حسن اراد باعتبار ما قلناه فلا تنافي بين عبارات الفقهاء والمحدثين
المختلفة في ذلك حتى ان الشخص الواحد ربما تختلف كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن و
في بعضها ضعيف كالنووي وشيخ الاسلام العسقلاني ومحل ذلك النظر لما قررته فاعلمه
والذي يظهر من كلامهم انها من النفل المطلق فتحرم في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق
انه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لندبها في كل وقت من ليل او نهار كما صرحوا
به ما عدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر وعبارة الروياني ويستحب ان يعتادها كل حين
ولا يتغافل عنها وعبارة غيره ينبغي الحرص عليها وما يسمع بعظيم فضلها ويتركها ويتهاون بها الا
متهاون بالدين وعلم من كونها مطلقة انها لا تقضى لانه ليس لها وقت محدود حتى يتصور
خروجها عنه وتفعل خارجه [illegible] افاده الخبر وكلام اصحابنا ان كل وقت غير وقت الكراهة
وقت لها وانه يسن تكرارها ولو مرات متعددة في ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة
كتكبيرات العيد بل اولى فلا يسجد لترك شيء منها ولو نواها ولم يسبح فالظاهر صحة صلاته
بشرط ان لا يطول الاعتدال والجلوس بين السجدتين ولا جلسة الاستراحة اذ الاصح المتولي

ان

انا نسئلكم

١٤١

ان تطويل جلسة الاستراحة مبطل كما حررته في شرح العباب وغيره وانما اشترطت اذ لا
يطول هذه الثلاثة لانه انما اغتفر تطويلها بالتسبيح الوارد فحيث لم يأت به امتنع التطويل
وصارت نافلة مطلقة بحالها لكن لا تسمى صلاة تسبيح فان قلت كيف ينوي صفة ثم يتركها
قلت لا بعد في ذلك لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنيته الا ترى ان من نوى
سجود السهو فسجد واحدة ثم طرأ له الاقتصار عليها جاز بخلاف ما لو نوى
الاقتصار على سجدة ابتداء لنيته ولا يجوز ح فان قلت قضية هذا الاخير انه
لو نوى صلاة واحدة ثم طرأ له الاقتصار عليها بالتسبيح وفي عزمه حال النية ان لا يأتي
بالتسبيح عدم صحة صلاته قلت يفرق بانه هنا نوى مبطلا وهو سجدة فردة وهي
لا تسمى سجود سهو وانما جاز الاقتصار عليها اذا طرأ بعد النية لانها قيد
وهو لا يلزم بالشروع فيه واما ثم اعني في صورة التسبيح فهو لم ينو مبطلا وانما نوى
ترك كمال فلم يبطل نيته اذ غايته انها نافلة ح لا تسمى صلاة تسبيح وهو غير مناف
لصحة السنة نعم ان نوى صلاة التسبيح ناويا بان لا يأتي به وانه يطول ركنا قصيرا
بغير تسبيح فالبطلان واضح ح لانه نوى مبطلا ح ولو لم ينو صلاة التسبيح ثم اراد
ان يأتي به وهذا هو مراد السائل بقوله او عكس جاز له الاتيان به ما لم يطل به ركنا قصيرا
لان نيته انعقدت نافلة لا تسمى صلاة تسبيح وهم لم يغتفروا تطويل القصير الا في صلاة
التسبيح اتباعا للوارد ما امكن ولو سهى عن التسبيح في ركن وانتقل لما بعده لم يجز له
الرجوع اليه فان فعل عالما عامدا لم تبطل صلاته فيما يظهر لان هذا مما يخفى على العوام
واذا لم يجز له العود اليه تداركه فيما يليه ان كان غير قصير كتسبيح الاعتدال في السجود
فان كان قصيرا كان ترك تسبيح الركوع واعتدل لم يتداركه في الاعتدال لانه لا يطوله
عن الوارد بل في السجود لانه طويل ذكر ذلك البغوي وغيره وهو ظاهر والسنة الاسرار
بتسبيحها ليلا ونهارا واما قراءتها ففي النهار يسرها وفي الليل يتوسط فيما بين الجهر
والاسرار كسائر النوافل المطلقة وتجب بالنذر كما هو صريح كلام الائمة في باب النذر
لما تقرر انها سنة مقصودة وكلما هو كذلك يجب بالنذر واذا نذرت صارت واجبة
فيثاب عليها ثواب الواجب سواء قلنا ان النذر بغير مكروه وهو ما عليه الجمهور لقوله
صلى الله عليه وسلم ان النذر لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل او منذور ان كان غير
نذر لجاج وهو الذي نعتمده كما بينته في شرح العباب وغيره ويجوز فيها الفصل والوصل
لان الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالي في الاحيا انه اذا صلاها في النهار وصلها

مطلب ما لو ترك التسبيح في ركوع صلاة التسابيح مثلا سهوا ثم عاد اليه عامدا عالما لم تبطل صلاته لانه مما يخفى على العوام

مطلب اذا صلى التسابيح في وقت الجهر يتوسط بين الاسرار والجهر

بتسليمة واحدة وان صلاها في الليل مثنى مثنى تحكي في رواية صلاة الليل والنهار مثنى
مثنى وكان الغزالي رحمه الله تعالى اخذ بالرواية الاولى لانها اشتهر هذا اما يتيسر الان لنا
ونحو على جناح سفر مع فقد الكتب وقد ذكرت في صلاة التسبيح وشرح العباب
من الابحاث والفوائد ما لا يستغني فاضل عن مراجعته والله اعلم وسئل عمن فاته
التسبيح والتحميد والتكبير بعد صلاة العشاء ياتي بها عند النوم اخذ المضجع
هل يتادى به السنتان اولا فاجاب بقوله ان طال الفصل ان طال الفصل بين سلامه
من العشاء واخذ المضجع بحيث لا ينسب عرفا ذلك الذكر الى الصلاة فاتت سنة ذكر
الذكر بعد الصلاة الا من الواضح وان لم ار من صرح به ان الاذكار التي تسن بعد سلام الصلاة
انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينهما طولا يخرج به الاذكار عن ان ينسب الى الصلاة
وان قصر الفصل وقصد به الاتيان لهما احتمل ان يقال تحصل له السنتان لان القصد دفوع
النوم على ذكر فاذا اتى به للصلاة وله كفى لهما ولو اتى به بقصد احدهما حصل فقط
ولم يثب على الاخر ويكون سقط عنه طلبه اخذا مما قالوه في تحية المسجد اذا صلى غيرها
انها لا تحصل فضلها الا ثويت والاسقط طلبها على ما فيه فيما بسطته في شرح العباب
وغيره والجامع بينهما او بين ما هنا ان القصد منها ان لا ينتهك حرمة المسجد بالجلوس
فيه من غير صلاة وقد حصل ذلك وان لم ينو وكان قياس حصول فضلها لكن كما قاله
جماعة لكن خبر انما الاعمال بالنيات يرده فجمعنا بجعل الكلام في مقامين سقوط
الطلب فيحصل باي صلاة كانت وحصول الثواب يتوقف على النية والقصد هنا وقوع
النوم على ذكر وختم الصلاة فحي اعطى حكم التحية فيما تقرر من انه ان نويا حصلا والا
حصل ما نواه فقط وسقط طلب الاخر ويأتي ذلك فيما اذا طال الفصل وقلنا بندب قضاء
مثل هذا الذكر فاذا اتى به في مضجعه ناويا به القضاء وذكر النوم حصلا والا حصل ما
نواه فقط هذا حاصل ما ظهر في هذه المسئلة وان لم ار من صرح بشي منه لما تقرر ان القصد
وقوع النوم على الذكر وختم الصلاة به وهما حاصلان بواحد والله اعلم بالصواب
وسئل عن قراءة الكافرون والاخلاص تسن في كم نافلة فاجاب بقوله تسن في سنة
المغرب والطواف والاستخارة والركعتين عند ارادة السفر وفي سنة الاحرام و
قيس بها التحية والضحى وسنة الزوال ونحوها وتسن في صبح الجمعة للمسافر
رواه الطبراني وكذا في مغرب ليلة الجمعة رواه البيهقي وتسن في عشا ليلة الجمعة
قراءة سورة الجمعة والمنافقين او سبح وهل اتاك قال بعض المتاخرين وقس قراءة

سورة

مطلب عن قراءة الكافرون والاخلاص
تسن في كم نافلة

١٤٧

سورة الاخلاص في كل من اولتي الوتر وسئل عما يسن للرجل اذا زفت اليه امرأة ودخل
بها فاجاب بقوله يسن له اذا دخل بها ان ياخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل منا في
صاحبه ثم ما رواه ابو داود وابن ماجه وهو اللهم اني اسالك خيرها وخير ما جبلتها
عليه وروى الطبراني انه يصلي ركعتين وايضا خلفه ويقول اللهم بارك لي في اهلي وبارك
لاهلي في وارزقني منهم اللهم اجمع بيننا ما جمعت في خير وفرق بيننا اذا فرقت في خير
ويسن لمن اشترى خادما او بهيمة ان ياخذ بناصيته ويقول اللهم اني اسالك خيرها و
خير ما جبلتها عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه وسئل رحمه الله تعالى عمن
احرم بسنة الظهر او الوتر مثلا من غير تعيين عدد ثم اراد ان يجمع بين الاربع منها بتسليمة
او احرم بركعتين مثلا بالتعيين ثم اراد ان يحرم بتسليمة او عكس هل يجوز ذلك اذا غير
النية كما في النوافل المطلقة اولا وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية وهل يجوز الجمع
بين المتقدمة على الفرض والمتاخرة عنه في تسليمة اذا اخر المتقدمة اولا فاجاب بقوله
قد تردد الاسنوي فيما لو نوى الوتر من غير عدد هل يلغو لابهامه او يصح ويحمل على ركعة
لانها المتيقن او على ثلاث لانها افضل كنية الصلاة فانها تنعقد ركعتين مع صحة الركعة
او احدى عشرة لانها الغاية تحمل الاطلاق عليها بخلاف الصلاة فيه نظر انتهى والذي رجحه شيخنا
زكريا سقى الله عهده انه يصح ويحمل على ما يريده من ركعة او ثلاث او خمس او سبع او تسع
او احدى عشرة انتهى وظاهره انه ليس له ان يعين شفعا كالاربع ويسلم منها ويوجه بانه انما
نوى الوتر وهو حقيقة لا ينصرف الا الى الوتر دون الشفع وانما جاز فيما اذا اوتر باكثر من ركعة
ان ينوي بكل شفع ركعتين من الوتر بل هو الاولى على المنقول المعتمد لانهما سنة حينئذ
وتر نعم لو لم ينو الوتر بل نوى من الوتر فظاهر انه له تعيين الشفع كالاربع ويسلم منها
ح والفرق ان الاربع تسمى من الوتر ولا تسمى الوتر فلزمه في نية الوتر ان يعين عددا هو
وتر حقيقة بخلافه في نية من الوتر فيجوز له ان يعين شفعا هذا اما يتعلق بنية الوتر
من غير تعيين عدد واما ما يتعلق بنية سنة الظهر من غير تعيين عدد فان قلنا فيها
بجواز الوصل كالوتر تاتي فيها نظير ما سبق في الوتر وان قلنا فيها بامتناع ذلك لزمه
الاقتصار على ركعتين والمسئلة مختلف فيها والذي افتى به النووي رحمه الله تعالى ورجحه
عليه في مجموعه واعتمده جمع متاخرون انه تصح نية سنة الظهر القبلية والبعدية بتسليمة
بتشهد او تشهدين وبحث ابن الرفعة والسبكي والزركشي وابو شكيل ان ذلك لا يجوز وبه
صرح الفارقي ورجحه وفرق النووي رحمه الله تعالى بين هذه وامتناع جمع الاربع من التراويح

مطلب اذا زفت للرجل امرأة

شيخ الاسلام

بتسليمة بان التراويح اشبهت الفرض بطلب الجماعة فلا تغير عما ورد فيها وايضا فجنس
الراتبة وورد فيه الوصل كالوتر بل ورد حديث ضعيف الوصل في سنة الظهر وفي سنة
العصر ومن ثم قال الغزالي ان الوصل افضل لكن المعتمد ان الفصل هنا افضل كالوتر
ولانه اكثر عملا اذا تقرر ذلك ففية العدد لا غير فيجوز على كل من الجواز والمنع بنية سنة
الظهر القبلية او البعدية من غير تعيين ثم على الاول المعتمد فيتخير بين ان يقتصر على
ركعتين ويسلم وان يصلي الاربع بتسليمة وعلى الثاني يلزمه الاقتصار على ركعتين ولا يجوز
له الزيادة عليها هذا كله اذا لم يعين عددا واما اذا عين عددا كركعتين من احد الراتبتين
فلا يجوز له الزيادة على ما عينه بوجه لان ذلك انما هو في النفل المطلق والفرق بينه وبين غيره
ان الشارع لم يجعل له عددا او عرضه للخيرة المتعبد وكان امره اخف من غيره فجاز لمن نوى
منه عددا ان يزيد عليه وينقص لكن يشترط تغيير النية قبل الزيادة والنقص واما غير النفل
المطلق من الرواتب وغيره فمتى نوى عددا منها لا يجوز نقصه ولا الزيادة عليه وما نقل
في السوال عن ابن عراق كلام اجمالي يصح تنزيله على وجه صحيح وان كان المتبادر منه
غير صحيح وذلك انه ان اراد بقوله اذا احرم بركعتين انهما من الراتبة صح قوله لا اتيان به
السنة الراتبة اي بل فيه تفصيل وهو انه ان زاد عليهما جاهلا وقع له جميع ما اتى به نفلا
مطلقا ولم يحسب له عن الراتبة وان زاد عالما بعدم جواز الزيادة بطل جميع ما اتى به ولم
يات بشي عن الراتبة وان اراد انه احرم بركعتين من النافلة المطلقة صح كلامه ايضا لحمله
على ان مراده انه يجوز له زيادة ركعتين على الركعتين المنويتين ولا يقع ذلك على السنة
الراتبة وان كان على صورتها وقوله وما قبل اي الزيادة والنقصان ذلك كلام غير ملتئم
وقوله فيفهم منه اي من قول الشيخ اجزاته نفل الصلاة وما ذكره انه يفهم من كلام الشيخ
هذا اشتراط التعيين ومنع الاجمال كلام صحيح لان الشيخ لما اكتفى في النافلة المطلقة
بنية فعل الصلاة من غير زايد على ذلك افهم ان الراتبة ونحوها لا بد فيها من التعيين
واخذ هذا الحكم من هذه العبارة غير محتاج اليه فانه مذكور حتى في المختصرات فا
استنباطه مما ذكر قصور اي قصور وعلى انه يجمع بينها وبين المتاخرين في نية واحدة
اتفاقا هنا كما هو ظاهر اما عند المانعين جمع الاربع فواضح واما عند المجوزين له
فالفرق بين الصورتين ان النية واحدة وامكن الجمع واما هنا فالنية مختلفة اذ
لا بد في هذه الصورة ان يعين في نية سنة الظهر المتقدمة او المتاخرة اتفاقا
واذا اشترط تعيين كل استحال الجمع اذ هي البتة لغا قوله اصلي ثمان ركعات

سنة

سنة الظهر المتقدمة والمتاخرة لان هذا الوجاز لكانت الثمانية بجميع اجزايها
واقعة عن القبلية على حدتها وعن البعدية على حدتها وهذا باطل لانه يلزم عليه
اداء القبلية بثمان والبعدية بثمان وهو تلاعب والله اعلم وسئل عما اذا دخل
شخص المسجد بقصد الطواف وقلتم بسقوط التحية عنه فصلى ركعتين بنية التحية
هل تنعقد ام لا لانها صلاة لا سبب لها فاجاب رضي الله عنه تنعقد بلا ريب ودعوى
انه لا سبب لها ليست في محلها بل سببها باق كما صرح به الاصحاب وعبارة القاضي
ابي الطيب وغيره انما لم يبدا الا بالطواف لان القصد بدخول المسجد البيت وتحية
انما هي الطواف فبدا به لان التحية تندرج في ركعتيه فالبداءة به لا تفوتها بخلاف
عكسه قال الاسنوي وغيره ومقتضى ذلك انه لو اخر ركعتي الطواف بان خرج
من المسجد بالصلاة بعد الطواف وقبل الجلوس فقد فوت التحية اي تحية المسجد
كما لو جلس فيه بعد الطواف بالصلاة ومقتضى ذلك انه لو دخل الكعبة لا يبقى له
التحية الا ان يقال ان الطواف تحية فليس له تحية دخولها ركعتان وهو متجه وقول
جمع الطواف تحية المسجد الحرام دون البيت مردود بتصريح كثيرين بخلافه انتهى
واعترضه الزركشي فقال قوله الطواف تحية الرؤية عجيب وانما هو تحية البيت ولا تسقط
التحية بعد دخول البيت فيما ذكر لان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى
عن الاول فلا يصلي للثاني انتهى ولك رد ما قاله اولا بانه لا عجب فيه اذ العبارتان بمعنى
واحد وما قاله ثانيا بقوله نفسه في خادمه القياس انه تخاطب في الطواف اولا
تحية للبيت وهو مع المسجد يختلف احكامهما وهما كمسجدين متوحدين لما قاله
الاسنوي وما نع القياس الزركشي له على بقية المساجد المتلاصقة والله اعلم
وسئل عن قوله سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير عند ترك السجود لاية
السجدة لحدث او عجز عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الاتيان
بها مقام السجود كما قالوا بذلك في ذلك في داخل المسجد بغير وضوء انه يقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانها تعدل ركعتين كما نقله الشيخ
زكريا رحمه الله في شرح الروض عن الاحيا وكذلك قوله في سجوده سجد وجهي للذي
نو جعل الباقي هل لذلك مستند معتبر او يقال لا باس به للمناسبة فاجاب بقوله
ان ذلك لا اصل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك ان قصد القراءة
ولا متمسك بما في الاحيا اما اولا فلانه لم يرد فيه شي وانما قال الغزالي انه يقال

مطلب ما لو دخل المسجد بغير وضوء هل يقوم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مقام التحية وهل يقاس عليه اذا قرا اية سجدة ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير

ان ذلك يعدل ركعتين في الفضل وقال غيره ان ذلك عن بعض السلف ومثل هذا لا حجة
فيه بفرض صحته فكيف في عدم صحته واما ثانيا فمثل ذلك لو صح عنه صلى الله عليه وسلم
لم يكن للقياس فيه مساغ لان قيام لفظ مفضول مقام فعل فاضل محض فضل
فاذا صح في صورة لم يجز قياس غيرها عليها في ذلك واما ثالثا فمثل الالفاظ التي ذكرها
في التحية سبحان الله والحمد لله الخ فيها فضائل وخصوصيات لا توجد في غيرها
منها انها صلاة الحيوانات والجمادات ومنها انها المرادة من قوله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده ومنها انها الكلمات الطيبات والباقيات الصالحات
ومنها انها القرض الحسن في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومنها
انها الذكر الكثير في قوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
وما اعتيد من قول العامة في السجود سجد وجهي الفاني لوجهك الباقي لا
اصل له فيما اعلم فيتاكد تركه وسئل هل صح او ورد انه صلى الله عليه وسلم صلى
التراويح عشرين ركعة فاجاب بقوله لم يصح ذلك بل الامر بقيام رمضان والترغيب
فيه من غير ذكر عدد وصلاته صلى الله عليه وسلم صلاة لم يذكر عددها ليالي ثم
تاخر في رابع ليلة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها واما ما ورد من طرق
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر وفي رواية زيادة
في غير جماعة فهو شديد الضعف اشتد كلام الائمة في احد رواته تجريحا
وذما ومنه انه يروي الموضوعات كحديث ما هلكت امة الا في آذار ولا تقوم
الساعة الا في آذار وان حديثه هذا الذي في التراويح من جملة مناكيره وقد صرح
السبكي بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يشتد ضعفه قال الذهبي ومن
يكذب مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه ومما يرده ما صح عن [illegible] البدعة هي
اي التراويح فهو صريح في حدوثها بعده صلى الله عليه وسلم وبه صرح الشافعي
رضي الله تعالى عنه وتبعوه لكنها بدعة حسنة نعم روى ابن خزيمة وابن حبان
في صحيحيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر ثم انتظروه
في القابلة فلم يخرج اليهم وسئل رضي الله تعالى عنه عمن نسي قراءة سبح وقل
يا ايها الكافرون في الوتر فهل يقرأه اذا تذكره في الثالثة فيما اذا اوتر بثلاث
ركعات اولا فاجاب بقوله ان وصلها فالقياس انه يتدارك ذلك في الثالثة
نظير ما لو ترك سورتي اولتي المغرب فان القياس كما بينته في شرح العباب انه
يتداركها

مما روى بن خزيمة وبن حبان في صحيحيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم التراويح ثمان ركعات ثم اوتر ثم انتظروه في القابلة فلم يخرج اليهم

١٤٤

يتداركهما في ثالثتها واما اذا فصلها فالظاهر انه لا يتداركه ويفرق بان الاولى
صارت الثلاث فيها صلاة واحدة فلحق بعضها ببعض فشرع فيها
التدارك جبرا لذلك البعض بخلاف الثانية فان الثالثة بالفصل صارت
اجنبية من الاوليين فلم يشرع تداركها فيها وسئل عما لفظه ما ملخص ما
للناس في صلاة التراويح فاجاب بقوله قد جمع التقي السبكي في ذلك تاليفا نافعا
سماه اشراق المصابيح في صلاة التراويح فانظره ولم يمنعني من تلخيصه لكم
الا ضيق الوقت وكثرة الاشتغال والله اعلم وسئل بما لفظه انكر بعضهم
صلاة الضحى محتجا بخبر البخاري عن عائشة رضي الله عنها ما رايت النبي صلى الله عليه وسلم
يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها وخبر مسلم اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه فالقصد الجواب عن ذلك مع تبيين الادلة
الاحاديث المثبتة لها فاجاب بقوله مما يثبتها حديث الشيخين عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى قال ما حدثنا احد انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى غير ام هانئ
فانها قالت انه صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة واغتسل وصلى ثمان ركعات
فلم ار صلاة قط اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وفي رواية صحيحة انه سلم من كل ركعتين
وفي رواية اخرى ان نزوله صلى الله عليه وسلم كان باعلى مكة وانه صلى الله عليه وسلم لما صلى
الثمان قالت ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروى مسلم كان صلى الله عليه وسلم يصلي
الضحى اربعا ويزيد ما شاء وصح عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر صلى
سبحة الضحى ثمان ركعات وفي رواية عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى
ست ركعات فما تركهن بعد ذلك وفي اخرى سندها حسن عن جبير بن مطعم رايت
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عن ابن ابي شيبة عن حذيفة خرج صلى الله عليه وسلم
الى حرة بني معاوية وتبعت اثره فصلى الضحى ثمان ركعات طول فيهن ثم انصرف وفي
اخرى للدارقطني عن ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ببقيع الزبير
ثمان ركعات وقال انها صلاة رغب ورهب وفي اخرى لاحمد عن عقبان بن مالك انه صلى
صلى الله عليه وسلم صلى سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا وفي اخرى للبزار وابن عدي و
البيهقي عن عبد الله بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين يوم بشر براس
ابي جهل وبالفتح وفي اخرى لاحمد والطبراني عن عائذ بن عمرو كان في الماء قلة فتوضأ
صلى الله عليه وسلم ثم صلى الضحى وفي اخرى سندها ضعيف عن ابي هريرة كان صلى الله عليه وسلم

على ادلة صلاة الضحى

لا يترك صلاة الضحى لا في سفر ولا غيره وفي اخرى رجالها ثقات عن علي كرم الله تعالى وجهه
كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عند رواها جمع كانت الشمس اذا ارتفعت
قدر رمح او رمحين صلى ركعتين ثم امهل حتى ارتفع الضحى صلى اربع ركعات وفي اخرى لابي
حنفة وابن شاهين عن قدامة وحنظلة الثقفيين رضي الله تعالى عنهما قالا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل احد وانقلب الناس خرج الى المسجد
فركع ركعتين او اربعا ثم ينصرف وفي اخرى لابن ابي الدنيا على النحو ولم يكتب علينا وامرت
بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها اي على سبيل الوجوب اذ ورد الامر بها والترغيب فيها من
رواية بضع وعشرين صحابيا من ذلك خبر الترمذي وغيره من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة
بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب وخبر الشيخ ركعتان من الضحى يعدلان عند الله
بحجة وعمرة متقبلتين وخبر الاصبهاني وغيره يا انس صل صلاة الضحى فانها صلاة
الاوابين وخبر الاصبهاني من صلى الضحى فقرا فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
عشرا واية الكرسي عشرا استوجب رضوان الله الاكبر وخبر مسلم وابن ابي شيبة
وعبد بن حميد صلاة الاوابين حين ترمض الفصال اي تبترك من شدة حر الارض في
اخفافها وذلك اذا مضى ربع النهار ومن ثم كان هذا افضل اوقاتها عند بعض اصحابنا
وخبر الديلمي المنافق لا يصلي الضحى ولا يقرا قل يا ايها الكافرون وخبر مسلم وغيره
على كل سلامى اي مفصل من ابن آدم في كل يوم صدقة ويجزئ عن ذلك كله ركعتا
الضحى وخبر احمد ورجاله ثقات بعث صلى الله عليه وسلم سرية فغنموا واسرعوا الرجعة
فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وقرب رجعتهم فقال صلى الله عليه وسلم
الا ادلكم على اقرب منهم مغزى واكثر غنيمة واوشك رجعة وخبر الطبراني وسنده حسن
من صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من الشهر ولم يترك الوتر في سفر ولا حضر كتب له اجر شهيد
وخبر الطبراني والبيهقي من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يصلي الضحى
كان له اجر حاج او معتمر تام له حجته وعمرته وفي رواية لابن منيع والبيهقي حرمه الله على النار
ان تلفحه او تطعمه وخبر البيهقي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي ركعتي الضحى
بسورتيهما والشمس وضحاها والضحى وخبر احمد ورجاله رجال الصحيح قال الله تعالى ابن
ادم لا تعجزني من اربع ركعات من اول النهار وخبر ابي داود وغيره من قعد في مصلاه
حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا خيرا غفر الله له خطاياه وان
كانت اكثر من زبد البحر وخبر جماعة عن مسانيدهم يا ابا ذر اذا صليت الضحى قلا الا اقام فضل

الضحى

الضحى فصلى ثم جاء وخبر ابي نعيم صل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار وخبر الطبراني
بسند جيد من صلى صلاة الغداة في جماعة ثم جلس يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى
ركعتين انقلب باجر حجة وعمرة وخبر مسلم عن ابي داود اوصاني حبيبي بثلاث لا ادعهن
ما عشت اوصاني بصيام ثلاثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى وان لا انام حتى اوتر
وخبر عن ابي هريرة بمثل ذلك وخبر الطبراني بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من
الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا
كتب من القانتين ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وخبر الحاكم وصححه
لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب قال وهي صلاة الاوابين وخبر ابي يعلى والطبراني
بسند جيد من صلى الغداة فقعد في مقعده فلم يلغ بشيء من امر الدنيا ويذكر الله حتى
يصلي الضحى اربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب له واخرج سعيد
ابن منصور عن الحسن انه سال هل كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون الضحى
قال نعم كان منهم من يصلي ركعتين ومنهم من يصلي اربعا ومنهم من يمد الى نصف النهار
اذا تقرر ذلك فالجواب عن خبر عايشة المذكور في السوال اذ ذلك نفي منها فتقدم عليه
الروايات المثبتة لها على ان قولها الا ان يجيء من مغيبه فيه اثبات منها لها الا ان يقال لم
تقلها المرجح على عايشة لانه لم يكن ملازما لعايشة في جميع اوقاته بل قد يكون مسافرا
او في المسجد او عند غيرها من نسايه او اصحابه فلم يصادف وقت الضحى عندها الا
نادرا وما وافق صلاها في تلك الاوقات الا النادرة فقالت ما رايته ولا ينافيه
ان يبلغها باخباره او اخبار غيره انه صلاها ولذلك ورد عنها انه صلاها ومما
يتضح به هذا المقام خبر الترمذي وحسنه عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها فمن نفى لم يطلع الا على تلك
الاوقات التي كان يتركها فيها واما ما في صحيح مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد انا
وعروة بن الزبير فاذا عبد الله بن عمر جالس والناس يصلون الضحى في المسجد
فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة فاجاب عنه النووي رحمه الله تعالى كعياض بان مراده
ان اظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا ان اصل صلاتها بدعة ولما ذكر
الامام المجتهد محمد بن جرير ما جاء فيها من الاحاديث والاثار قال ما حاصله وكل ذلك
عندنا صحيح غير متدافع وذلك ان من راى انه رآه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى اربعا يجوز
ان يكون رآه في حال فعله فلك حفظ ورآه غيره في حال اخرى صلاها ركعتين وغيره

في حالة اخرى صلاها ستا وهكذا او سمعه واحد يحدث عما شاهده وآخر على عدد اخر
فاخبر كل منهم عما راى وعما سمع وكذلك من حكى عنه انه لم يصلها قط انما هو خبر
منه عما عنده من العلم بذلك فلا يدفع قول من علم بصلاتها بروايته ذلك لان قول
القائل لم يصلها ليس خبرا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم اصلها قط
وانما هو خبر منه عن نفسه بما عنده من العلم في ذلك الدليل على صحة ما قلناه خبر
من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا الحديث السابق وفي رواية
مرسلة صلى صلى الله عليه وسلم الضحى يوما ركعتين ثم يوما اربعا ثم يوما ستا ثم يوما
ثمانيا ثم ترك يوما فقد بان ماذكرناه من هذين الخبرين عن صحة ما قلناه من احتمال
خبر كل مخبر ان يكون اخباره على قدر ما شاهده او سمعه انتهى وسئل نفع الله تعالى
بعلومه قال الجلال السيوطي في الاشباه والنظائر ان الايتار بثلاث ركعات افضل من
الايتار بخمس او سبع او كما قال فما سبب قلة الفضيلة بزيادة الاعمال وفي الحديث
فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر
بواحدة فليفعل فهل يدل على ان الزيادة افضل او على ان الكل سواء فاجاب بقوله ما
ذكر من تفضيل الثلاث على الخمس مثلا ليس بصحيح على اطلاقه وكان قائله نظر الى قول
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يصح مازاد على الثلاث لكن يلزم عليه تفضيل الثلاث على
الاحد عشر وليس باتفاق من يعتد به بل اصح قوله صلى الله عليه وسلم لا توتروا بثلاث
واوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب وبهذا يعلم ضعف ماذهب اليه ابو
حنيفة من تعين الثلاث وكونها موصولة لمخالفته لهذه السنة الصحيحة ولما صح عنه
صلى الله عليه وسلم من الايتار بخمس وسبع وبتسع موصولة ومفصولة وبثلاث واخذ
السبكي وتبعه الاسنوي والزركشي وسبقه ابن خيران من النهي عن الثلاث ان يكره
الايتار بثلاث موصولة ولم ينظروا الى ماذكر عن ابي حنيفة والفصل في كل عدد
افضل من الوصل قال السبكي وحينئذ فالثلاث الموصولة ادنى مراتب اعداد الوتر في الفضيلة
والاحدى عشر المفصولة اعلاها وكل عدد مفصول افضل منه ومما دونه موصولا
ولو تعارضت زيادة العدد والفصل كالخمس موصولة مع ثلاث مفصولة فالذي ينبغي النظر
الى زيادة الركعات دون الفصل فترجح الخمس الموصولة وعلى هذا القياس انتهى
وتبعه على ذلك الزركشي وغيره ونقله عن الروياني والقاضي ابي الطيب وعن نصه في القديم
وضعف قول المجموع عن الامام واقره وجزم به في التحقيق والخلاف في التفصيل بين

مطلب ما قاله السيوطي في الاشباه والنظائر ان الايتار بثلاث ركعات افضل من الايتار بخمس الخ هل هو كما قاله ام لا

الوتر ح

والاذرعي ح

بين

بين الفصل والوصل انما هو في الوصل بثلاث اما فيما زاد عليها فالفصل افضل
قطعا انتهى واقول الاوجه ان الخمس الموصولة افضل من حيث زيادة العمل والثلاث
المفصولة افضل من حيث الفصل الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل لا
شك ان الزيادة الاولى اكثر ثوابا ومجرد التفاوت في موافقة الاكثر لا يقتضي ان
يعدله زيادة الركعتين بخلاف ما هو موافق للاتباع كصلاة الضحى ثمانيا فانه افضل
من الاكثر الذي لا يوافقه كصلاتها اثني عشر لان في زيادة الاتباع ما يربو على زيادة
العمل كما صرحوا به ومن ثم قال ابن عبد السلام قد يكون قليل العمل البدني وخفيفه
افضل من كثيره وثقيله كتفضيل القصر على الاتمام وصلاة الصبح على سائر الصلوات
عند من راها الوسطى ولو كان الثواب على قدر التعب لما كان الامر كذلك ولما فضلت
ركعة الوتر على ركعتي الفجر انتهى وقال القفال وغيره ولا يصح الايتار بالثلاث الموصولة
من المتعمد العالم وبه يعلم انه لا يمكن ترجيح عليه لان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه
يعين الثلاث الموصولة ويبطل ما عداها من الاقل والاكثر المفصولة والموصول والقفال
وغيره يبطلون ما عينه وبما قررته علم ان ما دل عليه الحديث المذكور في السوال من
تساوي الكل في الفضل غير مراد وانما المراد التساوي في الجواز وعليه يحمل الحديث بل
هو مدلوله كما لا يخفى فتامله والله اعلم بالصواب باب شروط الامامة وما يتعلق بها
وسئل نفع الله تعالى بعلومه وبركته اذا كان في جدار المسجد باب نافذ مفتوح علوي
يمنع المرور او كان به شباك مغلق علوي او سفلي يمنع المرور ايضا او كان الباب سفلي
مفتوح لا يمنع المرور ولا الرؤية ثم جعل عليه ثوب يمنع الرؤية دون المرور او رد
بعضه وستر بعضه بالثوب بحيث لا يمنع الرؤية فهل تصح قدوة المأموم بامام
المسجد اذا كان خلف ذلك في هذه الصور كلها او بعضها اذا كان يعلم حال الامام او بعض
المامومين فاجاب رضي الله تعالى عنه الذي صرح به الشيخ ابو محمد الجويني ان الخوخة كا
لشباك فيكون مما يمنع المرور لكن ينبغي حمله على خوخة صغيرة او عالية في الجدار
لا يستطرق منها عادة اذ المدار على الاستطراق العادي وحينئذ صحيحا الغدو هو الاولى
كما يدل لذلك قول الشيخ ابي محمد ايضا اذا وقف الامام على السهل والماموم على جبل
فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداوه به اذا كان مقام الارتقاء الجهة التي فيها
الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل بمنزلة السور المنيف يقع عليه
المقتدي والامام انتهى فعلم مما ذكره في السوال ان العبرة بسهولة الاستطراق

على العادة ح

لابما امكانه على بعد ويويده قول القمولي فيما لو صلى الامام بصحن المسجد والماموم
بسطح داره وعلى الطريقين لابد من امكان الاستطراق اليهما ولا تكفي المشاهدة
وقول الاذرعي ولو كان المرور ممكنا لكن بانعطاف فالوجه القطع بالبطلان والاظهر
الصلاة وكل محل يمكنه التوصل اليه من موضعه احترز بانعطاف ونحو جدار ونحوهما
وقد صحح ابطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان قرب منه لحيلولة الجدار
بينه وبين الامام اي وان امكن الرؤية والوصول منه الى المسجد لانه لا يعد استطراقا عادة
فان قلت يخالف ما ذكر قول ابن الرفعة عن المتولي واقره لو كانا في سطحين صح اقتداء احدهما
بالاخر وان كان بينهما شارع عريض لانه كالنهر وهو لا يضر قلت لا منافاة لانهما بعدان
مجتمعين لانه لا تغاير بين بنائهما بخلاف من في بناء جداره جدار المسجد فان البنا مختلف
فاشترط سهولة الاستطراق من تلك الفرجة التي في ذلك الجدار ولما تغاير بناء من بالسطح
ومن في قرار المسجد اشترط امكان الاستطراق كما مر عن القمولي ونص عليه الشافعي رضي الله تعالى
عنه لكن اطلاقه البطلان محمول على من لا يمكن الوصول للمسجد الا بنحو انعطاف وازورار
اي من غير جهة الامام بحيث لا يولي بيها ظهره ونقلها الرفعة عن ابن التلمساني ان
الستر المرخى كالباب المردود لان الحيلولة به يمنع الاجتماع بخلاف حيلولة نحو الشارع
وسئل عن رجل اذا قرا الفاتحة غير بعض حروفها فيقول في المستقيم بالمستقيم هل
يجوز الاقتداء به ام لا اذا وجد اقرا منه فاجاب رضي الله تعالى عنه بقوله من ابدل حرفا
من الفاتحة لم يجز لاحد ان يقتدي به الا ان يكون مثله بان كان يبدل ذلك الحرف الذي
يبدله والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن كيفية نية الصلاة بانه كيف يقول
المصلي في صلاة العيد والوتر والضحى والكسوف وكيف ينوي صلاة الجنازة وما احسن
ما يقوله في ذلك كله فاجاب رضي الله تعالى عنه بان الاولى في ذلك ان يقول سنة صلاة العيد
او الوتر او الضحى او الكسوف والقول بان الاولى نية الوتر ضعيف ويجب ان يعين ان
العيد الاصغر او الاكبر وان الكسوف للشمس او للقمر وكيفية نية صلاة الجنازة
اصلي على هذا الميت او على فلان بن فلان ان كان غائبا او على من صلى عليه الامام فرض كفاية
ماموما ان كان في جماعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عفا الله تعالى عنه
في شخص له بيت ملاصق لجدار المسجد وله باب يغلق من جهة المسجد فاذا كان حال
الصلاة والقدوة بامام المسجد فتح الباب لكن في موقفه لم ير الامام ولا بعض المامومين
وانما يسمع المبلغ فقط بالتكبير فهل يكون هذا التبليغ كافيا من المؤذن او من غيره
وتصح

مطلب كيف ينوي في صلاة العيد والكسوف والوتر والجنازة الخ

مطلب اذا كان له بيت ملاصق لجدار المسجد وله باب يغلق من جهة المسجد الخ

وتصح القدوة ام لا بد من رؤية بعض المامومين ويكون الحكم ايضا اذا كان الامام في
المسجد والماموم خارجه بالشارع المطروق او بالفضا بشرط ان يكون التبليغ مع عدم
الرؤية للامام او بعض المامومين وسواء وقف بباب المسجد ام لا فاجاب رضي الله
عنا به بقوله حيث كان الماموم في غير المسجد اشترط رؤيته للامام او بعض
المامومين كان وقف بباب المسجد ولا يكفي هنا سماع صوت المبلغ والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل ايضا رضي الله تعالى عنه عمرا الاصحابنا ما حقيقة رحبة
المسجد وما الفرق بينها وبين حريمه وهل لكل منهما حكم المسجد فاجاب بقوله
قال في المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرحبة ثم نقل عن صاحب الشامل
والبيان انها ما كان مضافا الى المسجد محجرا عليه لاجله وانها منه وان صاحب
البيان وغيره نقلوا عن نص الشافعي رضي الله تعالى عنه وغيره صحة الاعتكاف
فيها قال النووي واتفق الاصحاب على ان الماموم لو صلى فيها مقتديا بامام المسجد
صح وان حال بينهما حايل يمنع الاستطراق لانها منه كما مر قال وذكر ابن عبد
السلام ان المحل الذي بباب دمشق المسمى بباب الساعات رحبة وخالفه ابن
الصلاح ذاهبا الى انها صحن المسجد وطال النزاع بينهما والصحيح الاول وتاملت
ما صنعه ابو عمرو واستدلاله فلم اره دالا على المقصود انتهى وليست توجد لكل
مسجد وصورتها ان يحوط الانسان بقعة محدودة مسجدا ثم يترك منها قطعة
امام الباب فان لم يترك شيا لم تكن له رحبة وكان له حريم اما لو وقف دارا محفوفة
بالدور مسجدا فهذه لا رحبة ولا حريم بخلاف ما اذا كان بجانبها موات فانه
يتصور ان يكون له رحبة وحريم ويجب على الناظر تمييزها منه فان لها حكم المسجد
دونه وهو ما يحتاج اليه لطرح القمامات والزبالات وسئل رضي الله تعالى عنه
هل يصح الاقتدا بالموسوس وما الفرق بينه وبين الشاك فاجاب بقوله الصلاة
خلفه صحيحة لكن قال ابو الفتح العجلي في نكت الوسيط انها خلفه لانه يشك في
افعال نفسه وعليه فالصلاة خلف غيره افضل وان كانت اقل جماعة قال ابن العماد
ويجب على الناظر عزله لان الوسوسة بدعة محرمة وقد عزل النبي صلى الله عليه وسلم
اماما يبصق في المسجد عن الامامة انتهى وفي الوجوب نظر والحديث انما يدل على
الجواز لا الوجوب على ان الاوجه انه لا يجوز عزله حيث صحت صلاته ولم يضر
بالمامومين بابطاء او تطويل وفرق بين الوسوسة والشك بانه يكون بعلامة

على ح

كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من عادته التساهل
في ازالة النجاسة لان الاصل وهو الطهارة قد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا مطلوب
بخلاف الوسوسة فانها الحكم بالنجاسة من غير علامة بان لم يعارض الاصل شيء كارادة
غسل ثوب جديد او اشتراه احتياطا وذلك من البدع كما صرح به النووي في شرح المهذب
وح فالاحتياط ترك هذا الاحتياط وربما الموسوس يعتقد ما لم يكن كائنا ثم يحكم
بحصوله كان يتوهم وقوع نجاسة بثوبه ثم يحكم بوجودها من غير دليل ظاهر وهذا معنى
قول ابي الفتوح العجلي الوسوسة تقدير ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ثم يحكم بكونه
كائنا حتى يكون الواجب غسله عنده وكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم يسلم ثم يحرم
وهكذا وهو ذنوبهم حرامين لان الصلاة الخاصة يحرم الخروج منها وح لا يكون قضاء
على المعتمد وان قال بذلك كثيرون والاحرم عليه التسليم لانه تلبس بعبادة فاسدة وسئل
رضي الله تعالى عنه عن تعريف المسبوق بمن لم يدرك زمنا يسع الفاتحة هل ذلك بقراءة
نفسه ام بقراءة معتدلة اذا كان هو بطيء القراءة فاجاب بقوله الذي اعتمده الزركشي في
المسبوق والموافق ان العبرة بحال الشخص نفسه في السرعة والبطء والذي رجحته في
شرح العباب وبينته وغيره ان العبرة بالوسط المعتدل لانه المعتمد الذي ينصرف عليه
قولهم ان الموافق وان لم يشتغل بغير الفاتحة كان كان بطيء القراءة يتخلف لاتمامها ما لم
يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة ولو اعتبر قراءة نفسه لكان مسبوقا وهو لا يجوز
له التخلف وسئل رضي الله تعالى عنه عن المأموم اذا التبس عليه الامر في حال كونه موافقا
ام مسبوقا ماذا يفعل فاجاب بقوله اذا شك المأموم هل هو مسبوق او موافق فلم
ار فيه نقلا منذ سنين مع طلبه والذي ظهر لي الآن فيه ان يقال انه تعارض منه واجبان
واصلان لان الاصل لم يدرك زمنا يسع الفاتحة وقضيته وجوب متابعة الامام وعدم
جواز التخلف لاتمامها لكن يتحقق انه مسبوق والاصل ايضا ان المأموم مخاطب بالفاتحة
وان الامام لا يتحملها عنه حتى يتحقق انه مسبوق وقضيته وجوب التخلف لاكمال الفاتحة
وعدم جواز المتابعة واذا تعارض واجبان ولا مرجح لاحدهما او كان مرجح احدهما
ضعيفا وامكن الغاؤهما والعمل بغيرهما وجب كما هو ظاهر من كلامهم في مواضع كثيرة
وح فالذي يتجه لي انه يجب عليه نية المفارقة وتكون مفارقته بعذر فلا تفوت عليه
فضيلة الجماعة وذلك لانه ان جعل نفسه مسبوقا عملا بالاصل الاول فوت عليه فضل
وجوب تكميل الفاتحة نظرا للاصل الثاني او موافقا نظرا للاصل الثاني فوت وجوب

كانت قد ح

مطلب اذا التبس على المأموم هل هو مسبوق او موافق ماذا يفعل

اصلان ح

المتابعة

١٤٨

المتابعة نظرا للاصل الاول ولا يخرج عن ذلك الا بما قلناه فان قلت اسقاط
الفاتحة او بعضها عن المسبوق وادراكه الركعة رخصة فلا يصار اليها الا
بيقين فلم لم تجعلوه موافقا قلت واعتقاد التخلف الموافق باكثر من ركنين رخصة
فلا يصار اليه الا بيقين وسئل رضي الله تعالى عنه وعنا به عمن راى على بدن فاسق
نجاسة ثم رآه يصلي فهل له الايتمام به فاجاب بقوله نعم له ذلك لان الظاهر من حاله
صحة صلاته مع الله او اخبره بطهارة ثوبه لا يقبل خبره وسئل نفع الله تعالى به
عما صورته فرق من تاخر بعضهم بين الشك والوسواس فقال انما يختص
وقوعه في الفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يعول عليه
وما يقع في الفرض والنفل على السواء فهو الشك وكل ما غلب على ظن متعاطي
العبادة انه يقع تلك انه يوجد فذلك هو الوسواس وليس بشيء وحكم السهو
انه يجب تداركه واما الوسواس فيجب تركه ولا يجوز الاعتداد عليه وينبغي لمن
ابتلي بالوسواس ان يعتاد شيئا بالتكرار وهو ثلاث مرات فما فوق في العبادات
عبارة عن امتثال الاوامر وهي الواجب والمستحب واجتناب النواهي وهي
الحرام والمكروه ولا يجب على احد ان يتذكر ما مضى من عبادته وان قرب العهد
حتى انه لا يجب عليه ان يتذكر البسملة في الصلاة بعد ان صار في الحمد لله رب
العالمين وكذلك لا يجب عليه ان يتذكر الركوع بعد ان صار في الاعتدال وما اشبه ذلك
واذا شرع المصلي في الاقامة ذاكرا الصلاة التي يريد الشروع فيها فلا تعزب
تلك النية ولا يمكن نسيانها الا بهجوم حادث عظيم ومن عرف من نفسه حفظ
شيء او ذكرها ثم اعتراه نسيان شيء مخصوص فذلك هو الوسواس الذي ينبغي
ترك الاعتماد عليها بعتاد من نفسه من حفظ شيء وعدم نسيانها فذلك
مثلها وبمجرد التكبير كاف في انعقاد الصلاة انتهى ما اورده من الضابط والمسؤول
ان تشرحوا جميع الضابط ببسط وايضاح خصوصا على قوله وكل ما غلب على ظن متعاطي
العبادة الخ وهل يؤخذ منه كلا ما ذكره الشاشي في الحلية ما لفظه قال ابو حنيفة
ان كان شك في ذلك اول مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر له
بنى على غالب ظنه فان لم يقع له ظن بنى على الاقل انتهى وقوله في الضابط ولا يجب على
احد ان يتذكر الخ هل مراده لا يجب ما لم يعرض له الشك في ترك ركن او ما لم يغلب
على ظنه تركه او مطلقا حتى لو شك لم يبن على الاول ما لم يغلب على ظنه ذلك وما الحكم

مطلب فيمن راى على بدن فاسق نجاسة ثم رآه يصلي فهل له الايتمام به ام لا

مطلب فرق بعضهم بين الشك والوسواس فقال انما يختص وقوعه في الفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يعول عليه وما يقع في الفرض والنفل على السواء فهو الشك

بسبب مشوش

لو كان الشك يغلب على الظن اذ لولاه لم يكن الشك فاجاب بقوله اما الضابط
المذكور فاكثره لا يوافق كلام ائمتنا فلا معول عليه وبيانه ان تخصيص
الوسواس والشك بالفرض دون النفل غير صحيح بل كل منهما يجري في كل
من الفرض والنفل واما تفسيره الوسواس بقوله وكل ما يغلب الخ فممنوع وكذا
قوله واما الوسواس فيجب تركه وذلك لان الوسواس اما مذموم وهو العمل
بكل ما يطرق الذهن او يتخيل الوهم وهذا هو الذي اقام الائمة النكير على فاعله
واكثروا من ذمه وتقبيح طريقته وذم ما هو عليه بل شبه بعضهم من هذه
طريقته بقوم من كفار الهند المتغالين في كفرهم حتى انكروا جميع الحقائق
الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها خيال او باطل ووقعوا على هذا المذهب
من القبائح الشنيعة التي يأبى سماعها السمع ولا يقول بها عاقل اصلا او لي
من ترك قال فالموسوسون كهؤلاء لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير
واحد منهم يجعل يده او بدنه داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة التي تزيد
على المائة حتى يتيقن ارتفاع حدثها بل قد يفعل ذلك واكثر منه ولا يتيقن رفع
حدث كما حكى لي بعض الثقات ان موسوسين اجنبا فخرجا الى بحر النيل ليغتسلا
فيه فوصلا اليه بعد الفجر فقال احدهما للآخر انزل انغمس في الماء وانا اعد لك
واخبرك هل عم الماء راسك او لا فنزل واستمر ينغمس وذاك يقول بقي عليك شيء يسير
من راسك لم يعمه الماء فلا زال كذلك الى قرب الظهر فتعب وطلع من الماء ولم يتيقن
رفع جنابته ثم قال للآخر انزل وانغمس وانا اعد لك فنزل وفعل كما فعل الاول
وهو يقول له كما قال له واستمر الى قرب الغروب ولم يتيقن ايضا رفع جنابته
فطلع ورجعا شاكين في بقاء جنابتهما وتركا صلاة ذلك اليوم فهذا اشبه
طريقة الكفرة المذكورين واعتقادهم بل اقبح واخبث وقد قوي الوسواس
على بعض من ادركته حتى خرج من بين عياله واولاده فارا على وجهه في البوادي
فلم يدر له الان مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة فعود اعضال قل من يقع في
ورطته وينجو منها والجنون دونه بكثير فانه ينحل البدن ويذهب العقل
بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدي لخير قط ولا تقع
له عبادة على مذهب احد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله سخرية
هزوا يلعب به كيف اراد وقد شاهدت ايضا من له فطنة وذكاء وفهم دقيق

في العلوم

١٤٧

وجمال مفرط ابتلى به حتى انحل وتغيرت صورته الادمية وتوحش واعتزل الناس
جملة ولم يصر له ماوى الا بيوت الاخلية والماء الذي عندها فهذا هو الذي انكره
الائمة وبالغوا فيه وهو حقيق بذلك وقد قال في المجموع من البدع المذمومة غسل
الثوب الجديد وقد قالوا يكره امامة الموسوس واما المحمود وهو الاحتياط للعبادة
بان لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغي الورع في
العبادات بشرط ان لا يؤدي الى ترك السنة او الى خرق طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من
غير غسل ارجلهم وقد اكل صلى الله عليه وسلم في اواني المجوس ولبس جبة من نسجهم
واحوال السلف في ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
واحب ان يغسل حصى الرمي لجمار وبه يعلم ان محل كون غسل الثوب الجديد مذموما
ما لم يغلب احتمال النجاسة فيه وقوله ولا يجب على احد الخ صحيح والكلام كما هو
ظاهر العبارة في انه لا يجب عليه ان يتكلف التذكر ولا ان يخطره بباله اما اذا وقع
التذكر فواضح سواء كان في شيء معين ام مبهم يجب عليه العمل بقضيته سواء كان
وهما او طرفا مرجوحا ام ظنا او طرفا راجحا ام شكا كما صرح به سواء انشا من
سبب مشوش ام لا وما ذكره عن ابي حنيفة لا يوافق عليه ائمتنا كما علم مما تقرر
وقوله واذا شرع المصلي الخ غير صحيح كيف وقد اجمعوا على انه لا بد من نية الصلاة
عند تكبيرة الاحرام وانما اختلفوا في المقارنة على الوجه المخصوص وقد تعزب
النية لشدة انشغال النفس او تعلقها بالوف لها او غير ذلك ولم يكتفوا بوجودها عند المقدمات بل اشترطوا وجودها حقيقة عند المقاصد وقوله وقد عرف
نفسه الخ غير صحيح لما تقرر ولا علي ان احصره الوسواس في هذا مخالف لتعريفه
له بما ذكره اولا فكلا الامرين غير صحيح وكذا قوله ويعود التكبير الخ والله اعلم بالصواب

وسئل رضي الله تعالى عنه عن القدوة بمن شك في صحة صلاته لاجل قلة محافظته
على شرايط الصلاة واركانها هل تصح القدوة به ام لا فاجاب نفع الله تعالى بعلومه بانا القدوة
تصح بمن ذكر ما لم يتيقن انه ارتكب مبطلا للصلاة في اعتقاد المأموم والله اعلم وسئل
نفع الله تعالى بعلومه وبركته عن شخص راى مصليا جالسا فظن انه في التشهد واراد
الاقتداء به فاحرم بالصلاة وجلس معه ثم ظهر له ان جلوس ذلك المصلي بدل عن
القيام لعجزه عنه فهل يجب على الشخص المذكور القيام ام لا واذا قلتم يجب عليه
القيام وقام فهل يكون حكمه حكم المسبوق او حكم الموافق فاجاب رضي الله تعالى عنه

اول ج

عن شخص رای مصليا جالسا فظن انه في التشهد فاقتدى به وجلس معه ثم ظهر له ان جلوس ذلك المصلي بدل عن القيام لعجزه عنه

يجب عليه القيام وحكمه حكم المسبوق قياسا على ما افتى به المحققون من مشايخنا و
غيرهم من اهل عصرهم في المسئلة الشهيرة بطول النزاع فيها وهي انه ظن عند
سماع التكبير انه للتشهد فيجلس ثم يتذكر عند تكبير الركوع فافتى شيخنا خاتمة
المتاخرين شيخ الاسلام زكريا والكمال الرداد شارح الارشاد وصاحب العباب وغيرهم
بانه كالمسبوق وافتى السيد السمهودي والكمال بن ابي شريف والشمس الجوجري
وغيرهم بانه كالموافق والاوجه الاول والقول بانه كالساهي عن القراءة حتى
ركع الامام وليس كالساهي عن القدوة اذا رفع راسه عن السجود والامام راكع
لان هذا ذكره فغلطه انما يلحقه بالناسي للقراءة يرد بوضوح الفرق بين المأموم
في صورة النزاع وبين الساهي عن القراءة المذكور لان الساهي عنها ادرك محل القراءة با
الفعل فلزمه التخلف لها وغاية عذره انه منع البطلان بتخلفه بخلاف المأموم في
مسئلتنا ونظيرتها فانه لم يدرك محل القراءة بالفعل لانه لما ظن الامام جالسا للتشهد
وجب عليه في ظنه الاتيان بالجلوس فانتقاله اليه كانتقال المزحوم للجري على نظم نفسه
فكما ان المزحوم بعد فراغه من السجود يكون كالمسبوق لعذره بالزامه بالتخلف المفوت
عليه محل القراءة كذلك المأموم فيما ذكرناه فانه انما تخلف لواجب عليه في ظنه فاذا فات
بسببه ادراك محل القراءة الفاتحة سقطت عنه قياسا على المزحوم بجامع ان كلا وجب
عليه التخلف حتى فات محل القراءة فان قلت يمكن الفرق بينهما بان الوجوب في المزحوم
مطابق لما في نفس الامر وهنا انما هو بالنسبة لظنه فقط على انه بان خطاؤه والظن
وحده لا عبرة به في العبادات وان لم يبن خطاؤه فما بالك وقد بان خطاؤه قلت محل
عدم اعتبار الظن انما هو فيما لا يسقط بالعذر واما ما يسقط به كالفاتحة فيؤثر فيه
الظن اذا منعه من ادراك محله بالفعل لانه من جملة الاعذار ومن ثم اتجه الفرق بين
الساهي عن القراءة وعن القدوة فان الاول ادرك محلها بالفعل فلم يؤثر فيه السهو
بخلاف الثاني فكان غاية الظن انه كالسهو والحقناه بالسهو عن القدوة لا القراءة
لما علمت من انه منع من ادراك محل القراءة بالفعل على ان لنا ان نقول ان كلامهم في
مسئلة الزحمة شامل لمن ظن الزحمة فتخلف ثم بان ان لا زحمة فيجري على ترتيب صلاة
نفسه واذا لم يقم الا والامام راكع سقطت عنه الفاتحة او والامام قريب من الركوع
سقط عنه بعضها وح فيندفع القول بامكان الفرق بين المسئلتين من اصله ومما تقرر
علم ان من نام متمكنا في تشهده فانتبه فوجد امامه راكعا تخلف وجرى على نظم صلاة

نفسه

في حكم

سعي

مغنيه كالناسي للقراءة ولا يتحمل الامام عنه شيئا لانه ليس مسبوقا ولا في حكمه
لان تخلفه ليس واجبا عليه وبه فارق ما مر في مسئلتنا ودعا بنسب فيه الى تقصير
وبه فارق ما مر في مسئلة الساهي عن القدوة وعلم ايضا ان من تخلف لاكمال التشهد
الاول بعد علمه بقيام امامه فلم يقم الا والامام راكع او قريب من الركوع لزمه التخلف
بقراءة قدر ما فوته من الفاتحة لتقصيره باشتغاله عن الواجب من متابعة الامام
وقراءة الفاتحة بالسنة فهو اشد تقصيرا من مأموم اشتغل بافتتاح او تعوذ
حتى ركع الامام والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عن الامام اذا ترك الفاتحة
سهوا في صلاة جهرية ولم يعلم المأموم بذلك فتابعه فهل تجب عليه اعادة الصلاة نظير
ما قالوه فيما لو صلى خلف امام بظاهر ثوبه نجاسة غير معفو عنها فانه تجب عليه الاعادة
في هذه الصورة وان بعد عن الامام بحيث لا يراها او كان في ظلمة او كان اعمى وليس ذلك
الا لنسبته الى نوع تقصير في الجملة ام لا تجب عليه الاعادة نظير ما قالوه ايضا لو اقتدى
المأموم بالامام في ركعة اصلية فبان الامام ساهيا في اتيانه بزيادة قام اليها فقام
معه جاهلا زيادتها واتى باركانها كلها فانها تحسب له اذ لا تقصير منه لخفاء الحال
عليه فان قلتم بالاول اشكل الثاني وان قلتم بالثاني اشكل الاول فاجاب رضي الله تعالى عنه
نعم يجب عليه الاعادة كما يصرح به كلامهم حيث قالوا لو بان ان امامه ترك تكبيرة الاحرام
ولو سهوا لزم المأموم الاعادة بخلاف ما لو بان انه ترك النية لان ترك تكبيرة الاحرام
لا يخفى فنسب المأموم الى تقصير بخلاف ترك النية فتامله تجده صريحا في مسئلتنا فان
الفاتحة وتكبيرة الاحرام على حد سواء فاذا الزموه في الاعادة في ترك التحرم ولو
سهوا فكذلك تلزمه في ترك الفاتحة لاستوائهما في ان ترك كل منهما لا يخفى سواء
كانت الصلاة سرية ام جهرية اذ التحرم لا فرق في تركه بين السرية والجهرية لا يقال
يمكن الفرق بان ترك التحرم يوجب عدم الانعقاد بخلاف ترك القراءة لانا نقول لو
كان هذا هو الملحظ لتساوى النية وقد علمت الفرق بينهما بانها تخفى بخلافه
فكان هذا هو الملحظ ويلزم ان ترك الفاتحة كترك التحرم ويؤيد ذلك
ما مر جوابه ان الامام لو صلى قاعد المرض فزال في اثنائها فلم يقم بطلت صلاته
دونهم وان داموا على متابعته ما يمكنهم معرفة قدرته بنحو سرعة حركته فح
تلزمهم الاعادة وبه يعلم ان كل مبطل لا يمكن الاطلاع عليه اذا طرا كنية القطع
لا يؤثر في صلاة المأموم بخلاف ما يمكن الاطلاع عليه ولو بوجه ما كسرعة الحركة

مطلب اذا ترك الامام الفاتحة
سهوا في صلاة جهرية ولم يعلم
المأموم بذلك فهل تجب
عليه اعادة الصلاة ام لا

الدالة على زوال المرض في الصورة المذكورة ويؤيد ذلك قولهم لا يصح اقتداء
قارئ بأمي ولو في السرية وان لم يعلم بحاله اي لامكان الاطلاع على حاله عادة بخلاف
نحو المحدث والجنب وقولهم تصح القدوة بمجهول الحال بالنسبة للقراءة ما لم يسر في
جهرية فلا يصح اقتداؤه به اتفاقا كما في المجموع اذ الظاهر لو كان قارئا لجهر مع
ان الاصل انه لا يحسنها ولا نظر لاحتمال نسيانه للجهر وقول البغوي في فتاويه
ولو عجز امامه في اثناء الصلاة عن القراءة لخرس فارقه وجوبا بخلاف عجزه عن القيام
لصحة اقتداء القائم بالقاعد بخلاف اقتداء القارئ بالاخرس فان لم يعلم بحدوث الخرس
حتى فرغ من الصلاة اعاد لان حدوثه نادر بخلاف حدوث الحدث فان قلت قد ينافي
ما تقرر قول الماوردي لو لحن امامه لحنا مغيرا ولم يعلم به لم تبطل صلاته كالمصلي
خلف جنب قلت هذه مقالة لما علمت من تصريحهم بعدم صحة الصلاة خلف الامي ولو
في سرية وان جهل حاله واللحن المغير اولى بذلك لان صلاة الامي في نفسها صحيحة
مطلقا بخلاف صلاة اللاحن لحنا يغير ويفرق بين ما نحن فيه ومن اقتدى
بمن ظنه في ركعة اصلية فبان اتيانه بزائدة ولو عمدا على نزاع فيه فان قام اليها
فقام معه واتى بها كاملة فيصح اقتداؤه بل وتحسب له الركعة بانه لا قرينة
هنا يستدل بها على الزيادة حال وجودها لان الصورة انه ظنه في اصلية ولا
يتصور هذا الظن الا مع انتفاء القرائن الدالة على انه قائم لزائدة بخلافه فيما مر
فان تركه للتحرم او للفاتحة عليه قرائن يستدل بها على الترك حال وجودها
ولم يقم في نفس المأموم ما يحيل المبطل فكان مقصرا فلزمه الاعادة واما
هنا فلا تقصير منه البتة لما قررته انه لا قرائن يستدل بها على الزيادة
حال وجودها سيما وقد قام لنفسه ما يحيل الزيادة وهو ظنه انه في ركعة اصلية
ومع هذا الظن لا يتصور وجود قرينة على الزيادة والا لم يظن انه في اصلية فاتضح بذلك
تعليلهم لصحة القدوة هنا بعدم التقصير منه لخفاء الحال عليه ولعدم صحتها
في ترك التحرم بانها لا تخفى فنسب الى التقصير وهذان وان توهم ببادئ الرأي ان
كلا منهما تحكم عند تأمل ما قررته يظهر وجههما ويندفع ذلك التوهم فا
ستفد ذلك وامعن النظر فيه فانه مهم والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله
تعالى عنه عن قولهم يراعي المسبوق نظم المستخلف فاذا اتم الامام الفاتحة وخرج
من الصلاة واستخلف من لم يقرأ الفاتحة فهل على الخليفة الركوع ويأتي بعد سلامه

بركعة

مطلب هل يراعي المسبوق نظم المستخلف فاذا اتم الامام الفاتحة وخرج من [الصلاة] واستخلف من لم يقرأ الفاتحة الخ

بركعة ام لا واذا قرأ الفاتحة فهل تحسب له هذه ام لا تحسب لكون قراءته ليس
محل قراءة امامه فاجاب بقوله الذي دل عليه كلامهم انه يقرأ الفاتحة وتحسب له وهذا
ظاهر من قولهم لا يلزمه قراءة التشهد اذا جلس بهم لانه لا يزيد على بقاء امامه حقيقة
وهو لو بقي لم يجب على هذا المسبوق قراءة التشهد انتهى فكذا يقال هنا لو بقي امامه قرأ الفاتحة
خلفه فكذا اذا خرج من الصلاة فقراءتها في محلها بفرض بقاء الامام لما علمت انهم
مصرحون برعاية هذا الفرض اعني فرض بقائه والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه
عن المأموم اذا كان بعيدا او به صمم وقرأ سورة بعد الفاتحة ولم يركع امامه هل
له ان يقرأ سورة ثانية وثالثة او اكثر او يسكت او يقرأ شيئا من اوراده وهل يكون
له ذلك اولا فاجاب بقوله بان في المجموع يجوز ان يجمع بين سورتين فاكثر في ركعة
واحدة وذكر الحديث الاتي وبه يعلم ان مراده الجواز الصادق بالندب اذ الحديث الذي
استدل به صريح فيه ومن ثم حكى البيهقي عن الربيع قلت للشافعي يستحب الجمع بين
سور فقال نعم وافعله واستدل لجديث الصحيحين عن ابن مسعود لقد عرفت النظائر
التي كان رسول الله صلى الله عليه يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل كل سورتين
في ركعة وبه يعلم انه يسن لمن ذكر في السؤال انه يقرأ سورة ثانية وثالثة واكثر الى
ان يركع الامام وهو افضل من تكريره السورة الواحدة فلو كررها في ركعتين فالظاهر
انه يحصل اصل سنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح اذا زلزلت
في الركعتين كلتيهما والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عمن جلس هو وامامه
للتشهد الاول فقام امامه وهو في اثنائه فهل له ان يكمله واذا كمله فقام فركع الامام
في اثناء فاتحته فهل يكون مسبوقا فيما حكمه او موافقا فاجاب بقوله قضية كلامهم
في مسألة ما لو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسن له الاتيان به ان ادركه قبل فراغه
من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال بالافتتاح ان ظن ادراك
الفاتحة لو اكمله ولحق الامام وح فاذا ادرك الامام في اثناء فاتحته فالقياس انه
كمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فركع امامه في اثناء فاتحته وحكمه انه يجب عليه
ان يتخلف بقدر ما فوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان
مدركا للركعة والا فهل يكون كالموافق يجري على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق باكثر من
ثلاثة اركان طويلة او يتابعه فيما هو فيه وتفوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبغوي
الاول ومشى عليه جمع متأخرون فهو الاقرب لكلامهم لكن مشى جمع من الاصحاب
منهم الغزالي وتبعهم جماعة متأخرون على الثاني والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه

مطلب اذا كان بعيدا عن الامام او كان به صمم او كانت الصلاة سرية [...] بعد الفاتحة سورة ولم يركع [...] فهل له ان [...] سورة ثانية وثالثة [...]

مطلب عمن جلس هو وامامه للتشهد الاول فقام امامه وهو في اثنائه فهل له ان يكمله فاذا كمله فقام [...]

مطلب ما ضابط الصف الاول وهل يقطعه تخلل نحو منبر ام لا

عما صفته ما ضابط الصف الاول وهل يقطعه تخلل نحو منبر اولا فاجاب بقوله قال
في الاحيا ان المنبر يقطع الصف الاول وغلطه النووي في شرح مسلم وبين ان الصف
الاول الممدوح هو الذي يلي الامام سواء كان صاحبه متقدما ام متاخرا وسواء تخلله
مقصورة ونحوها اولا ثم قال وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه ظواهر الاحاديث
وصرح به الجمهور ثم نقل فيه قولا انه الذي يلي الامام من غير ان يتخلله نحو مقصورة
واخواتها وان صلى في صف متاخر وغلطها ويوخذ من قوله او متاخرا انه لو بقي في الصف
الاول فرجة كان المقابل لها من الصف الثاني او الثالث مثلا صفا اول بالنسبة لمن
بعده وهو قريب ان تعذر عليه الذهاب اليها والا فهو فوقه دونها مكروه اذ
يكره الوقوف في الصف قبل كمال الذي يليه وسئل رضي الله تعالى عنه عن قول الماوردي
يكره اقتداء خنثى بانت انوثته بامراة ورجل بخنثى بانت ذكورته هل هو معتمد
فاجاب بقوله هو متجه لكن ينبغي تقييده في الاول اذا بانت انوثته بغير الولادة
والا فلا وجه للكراهة ح وسئل عن تصوير الاسنوي صحة اقتداء الشافعي بحنفي

مطلب صحة اقتداء الشافعي بحنفي افتصد وصلى ناسيا

افتصد بما اذا دخل في الصلاة ناسيا هل هو معتمد فاجاب بقوله هو متجه واعتمده
بعض المتاخرين وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن رجل اقتدى بخنثى معتقدا انه
رجل ثم بعد الصلاة بان انه خنثى ثم بان رجلا فهل تصح ولا اعادة وعليه فما الفرق
بينه وبين ما لو اقتدى الخنثى بامراة اعتقادا انها رجل ثم بان بعد الصلاة انها
ان الخنثى انثى حيث صحح الروياني الاعادة فاجاب بقوله المعتمد عدم وجوب الاعادة
في الاولى دون الثانية والفرق انه في الاولى اعتقد ما هو الواقع في نفس الامر فلم تجب
الاعادة اذ العبرة في العبادات بما في نفس الامر وظن المكلف وهما متطابقان واما الثانية
فقد اعتقد غير الواقع في نفس الامر فالغي هذا الاعتقاد لما مر ان العبرة بما ذكر ولذا
الغي لزم بطلان الصلاة فوجبت الاعادة وسئل عمن جر شخصا من الصف ليحرم

مطلب فيمن جر شخصا من الصف ليحرم معه فهل يفوته سنة الصف الاول ام لا

معه فهل يفوته سنة الصف الاول وهل هو من الايثار بالقرب فيكون مكروها اولا فاجاب
بقوله ليس هو من الايثار بالقرب لانه امر بطاعة وعنه لحاجته فلم يترك قربة ايثارا
لغيره بها بل امتثالا لامر الشارع فلا كراهة بل فضيلة الصف لم تفته وان قلنا يفوت
ثواب الجماعة لمن تركها بعذر لانه ثم لم يومر بتركها وانما رخص له فيه بخلافه هنا
وعلى التنزل فينبغي ان ثواب بعطاه وعنه اعلى من ثواب الصف لان فيها نفعا متعديا
بخلافه وسئل نفع الله تعالى به عن المنفرد عن الصف هل تفوته فضيلة الصف او الجماعة فاجاب
بقوله مقتضى انه يفوته ثواب الجماعة لقولهم كل مكروه من حيث الجماعة يفوت ثوابها

اي وان

اي
وان وقعت الصلاة جماعة حتى لا كراهة ولا حرمة على من فعلها مع ذلك والظاهر
ان الجماعة ما تعم في وجوهها لحاجة وجوهها بان لا يتصور وقوعه ممن مصل وحده
وسئل رحمه الله عما لفظه صلى صفوف وراء صفوف الصف الاول مع فرجة فيه تسع جماعة

مطلب صلى صفوف وراء الصف الاول مع فرجة فيه تسع جماعة او واحدا فهل يفوت غيرهم من بالصف الاول فضيلة الجماعة ام لا

او واحدا فهل يفوت غيرهم من بالصف الاول فضيلة الجماعة فاجاب بقوله يكره عدم
تسوية الصفوف وحيث تركوا فرجة فلا تسوية وهذا مكروه من حيث الجماعة فتفوت
فضيلتها وهل تفوت على اهل المسجد كلهم ما عدا اهل الصف الاول ممن يمكنه المجيء
الى تلك الفرجة او على من يليها من اهل الصف الثاني فقط كل محتمل والاقرب فواتها
على من علم بها وامكنه المجيء اليها من اهل الصف الثاني وغيرهم لتقصير الكل كما يشهد
له كلامهم في مسئلة خرق الصفوف للفرجة والمرور بينهم وبين سترتهم وان زاد على
ثلاثة خلافا لمن قيد ذلك ببعضهم لتوهمه انه مثل التخطي في الجمعة والفرق انه لا
تقصير ممن جلس وبين يديه فرجة بخلاف من صلى كذلك وسئل رضي الله تعالى عنه عما
عمن تشهد التشهد الاول دون امامه تبطل صلاته بخلاف ما لو قنت دونه مصلي

مطلب فيمن تشهد التشهد الاول دون الامام هل تبطل صلاته بخلاف ما لو قنت دونه مصلي الظهر الخ شيخنا

الظهر وراء وغيره عما الفرق مع ان التخلف لسنة في المسئلتين فاجاب بقوله
يفرق بانه في الاولى احدث جلوسا لم يفعله الامام البتة بخلافه في الثانية فانما
طول قياما فعله الامام ولم يحدث قياما لم يفعله ومن ثم لو جلس الامام ولو لكلمة
من التشهد كان للماموم التخلف لاتمامه كما في القنوت فالمسئلتان على حد واحد
وسئل نفعنا الله تعالى بعلومه عما لفظه ما ضابط المسبوق والموافق فاجاب بقوله
اختلف المتاخرون في ضابطهما فقال جماعة واعتمده في شرح الروض وغيره ان الموافق
من ادرك زمنا يسع الفاتحة مع الامام والمسبوق بخلافه وقال اخرون واعتمده ابن

مطلب ما ضابط المسبوق والموافق

قاضي شهبة وغيره ان الموافق من احرم مع الامام والمسبوق بخلافه والاوجه الاول
لما يلزم على الثاني من انه لو لم يحرم مع الامام مسبوق وان ادرك قدر الفاتحة و
اضعافه والتزام ذلك في غاية البعد والمنافاة لكلامهم ومن انه لا يتصور لنا
مسبوق في غير الركعة الاولى وقد صرحوا بخلافه نعم يمكن ان يجاب عن الثاني بان التعبير

هذا حج

بالاحرام مع الامام جرى على الغالب وح فالموافق في غير الركعة الاولى من ادرك
الركعة من اولها فان قلت هل يمكن رد الثاني الى الاول قلت نعم وانما عبروا بالاحرام
مع الامام ومثله ادراك الركعة من اولها لما مر ان الغالب ح انه يكون ادرك زمنا
يسع الفاتحة للاحتراز عما لو احرم بعده وادرك زمنا يسع سورة البقرة اذ لا يبطل

مؤنة اذ في مسئلة ان هذا موافق جزما وعلى الاول فهل المراد بما يسع الفاتحة من
قراءة الامام والماموم او بالنسبة للزمن المعتدل احتمالات لم ار ها والاخير منها
اقرب واضبط لما يلزم على الاول من انه لو كان الامام بطيئا وامكن الماموم قراءة
الفاتحة فاكثر بالنسبة الى قراءة نفسه او الزمن المعتدل دون قراءة الامام
انه يكون مسبوقا وليس كذلك كما مر نظيره ولما يلزم على الثاني من ان البطيء اذا لم
يشتغل بغير الفاتحة يكون دائما مسبوقا ومفهوم كلامهم خلافه ثم قولهم بيسع
الفاتحة ينبغي ان يكون يعني زمنه قراءة الفاتحة او بدلها من قرءان اوذكر او وقوف بقدرها
فلو ركع الامام في فاتحة موافق تجري على نظم صلاة نفسه فغند وصوله لاياك نعبد
مثلا قام الامام فهل ينبغي ان يعتبر لكونه موافقا او مسبوقا بالنسبة الى هذا القيام
الثاني اتساعه لقراءة ما بقي وعدمه لا لقراءة جميع الفاتحة لانه لو وجب عليه
بعضها لا كلها وسل نفع الله تعالى به عن ماموم تشهد ظانا ان الامام
يفعله ثم لما فرغ منه وقام رأى الامام راكعا فهل هو مسبوق او موافق
فاجاب بقوله اختلف فيه المتاخرون وافتى جمع بانه موافق لانه ادرك زمنا
يسع الفاتحة لو لم يظن ما ذكر وغايته ظنه انما يكون دافعا للبطلان لا مسقطا
لقراءة الفاتحة وافتى اخرون بانه مسبوق لانه لم يدرك ذلك بالفعل والاقرب
الثاني والتعليل الاول ممنوع وسل نفع الله تعالى به عمن قام وجلس امامه
للاستراحة او التشهد الاول هل يحرم عليه ذلك فاجاب بقوله مقتضى
اطلاقهم حرمة التقدم على امامه بفعل انه لا فرق لكن مقتضى قولهم لا
يجب موافقته في نحو جلسة الاستراحة انه لا فرق بين ان يفعلها الامام
ويتركها الماموم او عكسه وهو متجه وعليه ينبغي الحاق التشهد الاول
بذلك ويشهد له الفرق بين القائم عامدا او ساهيا بالتنبيه لوجوب العود
على الثاني دون الاول بان الاول له قصد صحيح حيث ترك فرض المتابعة الى
فرض اخر وهو القيام بخلاف الثاني فوفق نفي صحة القصد عدم الحرمة
فيه على انا نقول لا تقدم على الامام في هاتين الصورتين لان القيام داخل
وقته باتمام السجود فلم يتقدم الماموم فيهما على الامام بركن مخالف للركن
الذي هو فيه لانه ليس في ركن بل في مقدمة الركن الذي انتقل اليه الماموم
فان قلت ما الفرق بين قيام الماموم قبل التشهد الامام وعكسه حيث

حرم

مطلب عن ماموم تشهد ظانا ان الامام يفعله ثم لما فرغ منه وقام رأى الامام راكعا فهل هو مسبوق او موافق

١٥٣

حرم وابطل الصلاة قلت الفرق انه في صورة العكس لا عوض له لانه ترك فرضا
لسنة مع فحش المخالفة بخلافه في الاول وسل نفع الله تعالى به عمن شك هل
ادرك زمنا يسع الفاتحة اولا فهل حكمه حكم المسبوق او الموافق فاجاب بقوله لم ار
فيه نقلا ويحتمل الاول لان الاصل عدم وجوب الفاتحة على من ركع الامام في فاتحته
حتى يتحقق خلافه ويحتمل الثاني لان الاصل وجوب الفاتحة في كل ركعة حتى
يتحقق مسقطها لان الاصل عدم تحمل الامام لها عن الماموم ما لزمه والان
ادراك المسبوق الركعة رخصة او في معنى الرخصة فلا يناط مع الشك في السبب
المقتضي له ولان التخلف عن الامام لقراءة الفاتحة اقرب الى الاحتياط من ترك
اكمالها ومتابعة الامام وهذا هو الاقرب والله اعلم وسل عفا الله تعالى
عنا به عمن كبر للاحرام هاويا فهل يصح فاجاب بقوله الذي دل عليه كلام
شرح المهذب وغيره انه متى انتهى تكبيره قبل ان يصير اقرب الى اقل الركوع
جاز والا فلا وهو متجه وان كان كلام الروضة واصلها يقتضي خلافه وسل
رضي الله تعالى عنه عن عادٍ افقه وفقيه مستور من المقدم منهما فاجاب بقوله
الذي يظهر ان العادي مقدم اذ لا مقتضى فيه يعارض فضيلته التي زاد بها وايضا
ففضيلته ذاتية وذاك كماله بالستر عرضي لا ذاتي ويقاس بما ذكر كل مقدم اختل
فيه شرط لا يوجب الاعادة كالمتيمم وسل رضي الله تعالى عنه عن قولهم اذا شرع
في الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعته هل يشمل الجلوس للتشهد والقيام
او لا فاجاب بقوله نعم يشملهما كما صرحوا به لكن يبقى النظر في المراد بالشروع
في الركن هل هو الاخذ بمقدمته بحيث شرع في الجلوس او القيام وجبت متابعته
وان كان الى الجلوس بالنسبة للقيام والى السجود بالنسبة للتشهد اقرب او
الانتهاء الى ما يجزئ من الجلوس والقيام ولو كان ثم قليلا احتمال يحتمل
ولكن الثاني اقرب الى ظاهر كلامهم فهو الاوجه ثم هل مرادهم بجلوس التشهد
الاخير لانه الركن او ما يشمل التشهد الاول لانه على صورة الركن كل محتمل ايضا
والاول اقرب الى كلامهم ايضا فعليه اذا جلس للتشهد الاول لا يجب متابعته
حتى يفرغ منه ويشرع في القيام وسل رضي الله تعالى عنه هل يجوز للمنفرد ان
يقتدي في اثنائه بغيره قبل الركوع ويتابعه فاجاب بقوله نعم وبه صرح
الدارمي وغيره ويغتفر هنا تطويل الركن القصير لاجل المتابعة كما لو اقتدى

مطلب عمن شك هل ادرك مع الامام زمنا يسع الفاتحة ام لا فهل حكمه حكم المسبوق او الموافق

مطلب اذا شرع الامام في الركن الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعته هل يشمل الجلوس للتشهد والقيام او لا

مطلب هل يجوز للمنفرد ان يقتدي في اثنائه بغيره قبل الركوع ويتابعه ام لا

بمن يرى جواز تطويله فيجوز له متابعته فيه ويجوز له ان ينتظره ساجدا كما لو لم
يتمكن المزحوم عن السجود الا في السجدة الامام الثانية من الركعة الثانية فسجد معه
ثم يتخير بين ان يستمر فيها حتى يسلم الامام فيسجد الاخرى وان يجلس معه حتى
يسلم ثم يسجد الاخرى وقول الزركشي في هذه انه يتعين الثاني مردود ولا يجوز له
ان يسجد الاخرى قبل سلام الامام لئلا يؤدي الى المخالفة ولا ينافيه قول الرافعي
عن التتمة وجزم به النووي انه اذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام يسجد
ان فرغ منه قبل سلام الامام حصل الجمعة والا فلا لانه مبني على ضعيف وهو انه
يجري على ترتيب نفسه واما على المعتمد من انه يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد
سلامه يسجد سجدتين ويتجه ما ظهر انه على ذلك الاذرعي وغيره والله اعلم بالصواب

وسئل رضي الله تعالى عنه عمن امام اقتدى به جماعة ثم اقتدى بامام اخر هل له ذلك
فان قلتم لا فكيف صح اقتداء ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي لا يخفى عليكم فان قلتم نوى المفارقة عن الجماعة ثم اقتدى بالنبي صلى
الله عليه وسلم كيف صح اقتداء الجماعة المذكورين له اوضحوا كيفية ذلك مفصلا فاجاب
بقوله للامام ان يقتدي بامام اخر سواء نوى اهل فرقة المأمومين ام لا لانه متبوع
لا تابع بخلاف المأموم ليس له الاقتداء بامام اخر الا ان نوى مفارقة امامه الاول
والا لزم ان يكون مقتديا باثنين في حالة واحدة وهو ممتنع واذا اقتدى الامام بامام
اخر بطل اقتداء الاولين به فان علموا فورا وجبت عليهم مفارقته في الحال والا بطلت
صلاتهم ان تابعوه في فعل من افعال الصلاة او في سلام بعد انتظار كثير وكذا ان جهلوا
واستمروا على متابعته لان العبرة في الصلاة بما في نفس الامر وهذا في نفس الامر لا
يصح الاقتداء به فهو كما لو بان امامه ممن لا يصح القدوة به فان صلاته تبطل وان ظنه
ممن يصح الاقتداء به واذا بطل اقتداء الاولين به فلهم ان يقتدوا بمن اقتدى به ولهم
ان يتموا منفردين وهذا اعني جواز اقتداء الامام بامام اخر وبطلان اقتداء الا
ولين به وجواز اقتدائهم بمن اقتدى امامهم به ماخوذ من قصة ابي بكر رضي الله
تعالى عنه وكرم وجهه فان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء وتاخر له ابو بكر نوى الاقتداء
به ونوى الناس مفارقة ابي بكر والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم واما في الصحيحين
من ان الناس اقتدوا بابي بكر خلف النبي صلى الله عليه وسلم محمول على انهم كانوا مقتدين
به صلى الله عليه وسلم وابو بكر يسمعهم التكبير كما في الصحيحين ايضا فتنتج من مجموع

هذين

هذين الحديثين الذين كلاهما في الصحيحين ما قلناه واما ما رواه البيهقي من انه
صلى الله عليه وسلم صلى في مرض موته خلف ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقال فيه النووي
في مجموعه ان صح هذا كان ذلك مرتين كما اجاب به الشافعي رضي الله تعالى عنه
والاصحاب وقد استدل اصحابنا على جواز نية المنفرد الاقتداء في اثناء صلاته
بقصة ابي بكر المذكورة وبينوا ذلك بان الامام في حكم المنفرد وبما رواه
ابو داود والدارقطني وغيرهما وقال البيهقي رواته ثقات من انه صلى الله عليه وسلم
احرم فاحرم الناس خلفه ثم ذكر انه جنب فاشار اليهم كما انتم ثم خرج و
اغتسل ورجع وراسه تقطر وتحرم بهم ومعلوم انهم انشاوا اقتداء جديدا
لانفرادهم بعد خروجه ولا ينافيه خبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
ذكر انه جنب قبل ان يحرم لانهما قضيتان وسئل رضي الله تعالى عنه عما
لفظه اذا نوى شخص الاقتداء برجل ثم نواه ثانيا وثالثا وهكذا فهل في الجماعة
بالاوتار ويخرج بالاشفاع كما قالوه فيمن كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل
افتتاح الصلاة قالوا لان نية الثانية تتضمن الخروج من الصلاة ولا يحصل الا لان
الشيء الواحد لا يكون خارجا به من الصلاة داخلا به فيها فهل يأتي هذا التوجيه
في مسئلتنا وايضا في حصول النية الثانية له في مسئلتنا تحصيلا للحاصل وهو
ممنوع لان الدخول في الجماعة قد حصل بالنية الاولى او ثم فرق بين نية الصلاة
ونية الاقتداء فان كان فتفضلوا بذكره جزاكم الله تعالى خيرا فاجاب بان الذي
يتجه ان تكرار نية الاقتداء لا يقتضي دخول في الجماعة ولا خروجا منها ويفرق
بين هذا وما قالوه فيما لو كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل الافتتاح بان نية
الافتتاح تقتضي قطع ما هو فيه اذ لا يكون افتتاحا الا اذا لم يسبقه شيء
فمفهوم الافتتاح ينافي ما هو فيه فابطله بخلاف نية الاقتداء فانها لا تقتضي
بطلان الاقتداء السابق لانها اما ان تكون مؤكدة للاولى فهي تؤيدها وتقويه
لا انها منافية لها واما ان تكون غير مؤكدة فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال
فيلغو فهي على كل تقدير لا يقتضي قطع الاولى لان نية الجماعة تقبل التاكيد
بخلاف نية الافتتاح فانها لا تقبله لان كل نية من نيات الافتتاح منا
فية للاخرى لان واحدة تقتضي الدخول واخرى تقتضي الخروج فتعذر حملها
على التاكيد فلذا قالوا انه يدخل بالاوتار ويخرج بالاشفاع واما نية الجماعة

اذا نوى شخص الاقتداء ... ثانيا وثالثا وهكذا فهل يدخل في الجماعة بالاوتار ويخرج بالاشفاع

فلا تناقض بين عذا السابقة بل توافقها فكانت موكدة لها اولغوا على الاجتماع بين
السابقين والله اعلم وسئل نفع الله تعالى به بما لفظه اذا قام الامام الى خامسة
سهوا قيل بانه لا يجوز انتظاره فانتظره جاهلا بالتحريم سجد معه للسهو جاهلا
فهل تبطل صلاته فاجاب بقوله اذا قام الامام لخامسة تخير الماموم بين المفا
رقة والانتظار كما صرح به في المجموع وغيره وهو المعتمد وان وقع في محل اخر منه
انه لا ينتظره واعترضه الاسنوي وغيره وعليه فانما يضر الانتظار من عامد عالم
بخلاف الناسي والجاهل لانه غير مقصر بل مطلقا لان هذا من الفروع الخفية
والمتعلم انما يجب عينا في الفروع الظاهرة دون الخفية وسئل عما اذا اقيمت
الصلاة فسبق الصبيان الرجال الى الصف الاول او كانوا قعودا فيه فاقيمت
الصلوات فجاء الرجال فهل لهم اخراجهم من الصف الاول كما ذكر الغزالي في الا
حيا ام ليس لهم اخراجهم ويكون الصبيان احق به لسبقهم كما بالمباحات
كما افتى علي بن عمر بانه تحقيق وفي شرح التنبيه هذا الحكم الذي ذكره الاصحاب
في موقف المامومين فيما اذا حضروا جميعا اما اذا احضر الصبيان اولا قبل الرجال فليس
لهم ازالتهم عن موضعهم فهل المراد بالحضور مجيئهم واجتماعهم في الصف الاول
معا ام المراد الحضور في المسجد فاجاب بقوله المعتمد ان الصبيان متى سبقوا
البالغين الى الصف الاول لم يجز لهم اخراجهم بخلاف الخناثا والنسا كما جزمت
به في شرح الارشاد وعبارته ويندب ان يقف ذكران ولو عبر بالعين او بالغاو
صبيا فقصد الاقتدا بمصلي او تاخر عنه او تقدم عليهما فيما مر او رجال فقصدوا
كذلك خلفه صفا ثم انضاف صف الرجال وقف صبيان بكسر اوله وحكي ضمه
خلفهم وان تميزوا عنهم بعلم ونحوه خلافا للدارمي لانهم من جنسهم ولو لم
يلحق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان اولا لم ينحوا للبالغين ثم
ثم يقف الخناثا خلفهم ... لصبيان وان لم يلحق صفهم ايضا وينبغي
تقديم البالغات قياسا على ما مر في الصبيان انتهت وليس المراد بحضور
الصبيان اولا حضورهم في مطلق المسجد بل انما يقدمون ان حضروا الى خصوص
الصف الاول ولو قبل اقامة الصلاة فلا ينحون للرجال لما تقرر انهم من جنسهم
من بعدهم وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن الماموم اذا ادرك مع الامام منها
بسبع قراءة ستة ايات فكرر ايتين للشك في مخارج الحروف فلم يقرا الاربعا

مطلب اذا اقيمت الصلاة فسبق الصبيان للرجال الى الصف الاول او كانوا قعودا فيه فهل لهم اخراجهم من الصف الاول ام لا

هل

هل يجوز ان يركع مع الامام او يجب عليه التخلف للايتين فاجاب بقوله
يلزم الماموم التخلف لقراءة الايتين لانه بادراكه زمنهما فوطب بقراءتهما
فلا يسقط عنه بشك ولا غيره وسئل رضي الله تعالى عنه عمن احرم وفاته
الركوع والامام في السجود الثاني ولم يسجد معه وهو جالس ولم يسجد او
احرم وبعدما رفع الامام راسه وقبل القيام هل يلزمه الموافقة فان
خالف بطلت صلاته ام لا فاجاب بقوله يلزم الماموم الموافقة فيها والا
بطلت ان علم وتعمد نعم قضية قولهم لا يلزمه متابعته في فعل جلسة الا
ستراحة او تركها لعدم فحش المخالفة انه في الصورة الاخيرة اعني ما
اذا احرم والامام في جلسة الاستراحة او قام من السجود انه لا يلزمه
الهوي اليه لعدم فحش المخالفة فيها ايضا والله اعلم كتاب صلاة الجماعة
وسئل رضي الله تعالى عنه عن الصف الاول هل هو الذي يلي الامام سواء كان به
خلل من نحو سارية وسواء كان متصلا بالصفوف ام لا فان بعض مشايخ اليمن يقول
المراد بالصف الاول السالم من الخلل وان يكون متصلا ولو كان الصف الاخير ولا
التفات الى الصف الاول اذا كان بالاوصاف المذكورة فاجاب بقوله بان
المنقول المعتمد ان الصف الاول هو الذي يلي الامام وان تخلل منبر او مقصورة
او اعمدة او غيرها سواء جاء صاحبه متقدما ام متاخرا وقيل الاول ما لم
يتخلله شي وقيل هو من جاء اولا وان صلى في صف متاخر قال في شرح مسلم وهذا غلط
صريح وبه يعلم ان ما في السؤال عن بعض اليمنيين غلط فلا ينبغي لاحد ان يغتر به
والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه وعفا به انه قد كثر في هذه الازمنة خروج
النسا الى الاسواق والمساجد لسماع الوعظ والطواف ونحوه في مسجد مكة
على هيئات غريبة تجر الى الافتتان بهن قطعا وخروجهن لشي من ذلك بافخر ما
يمكنهن من انواع الزينة والحلي والحلل كالخلاخيل والاسورة والذهب التي نرى
في ايديهن ومزيد البخور والطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن كوجوههن
وايديهن وغير ذلك ويتبخترن في مشيهن بما لا يخفى على من ينظر اليهن قصدا او لا
عن قصد فهل على الامام او نائبه او غيره من ذي القدرة منعهن حتى من
مساجد مكة وان لم يمكنهن الطواف خارجه بخلاف الصلاة او يفرق بينهما
بذلكم ما الذي يتلخص من مذاهب العلما الموافقين والمخالفين اوضحوا الجواب

وان تاخر

مطلب هل يجوز للنساء الخروج الى الاسواق والمساجد لسماع الوعظ والطواف في مسجد مكة على هيئات غريبة تجر الى الافتتان ام لا

عن ذلك فان المعتمدة بهن قد عمت وطرق الحنو على المتعبدين والمتهذبين
قد انسدت اثابكم الله الجنة فاعلم بقوله بان الكلام على ذلك يستدعي
طولا وبسطا لا يليق الا بتصنيف مستقل في المسلة وحاصل مذهبنا ان امام
الحرمين نقل الاجماع على جواز خروج المراة سافرة الوجه وعلى الرجال غض
البصر واعترض بنقل القاضي عياض اجماع العلما على منعهن من ذلك واجاب
المحققون عن ذلك بانه لا تعارض بين الاجماعين لان الاول في جواز ذلك لها
بالنسبة الى ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثاني بالنسبة الى انه يجوز للامام
ونحوه اذ يجب عليه منع النسا من ذلك خشية افتتان الناس بهن وبذلك
يعلم انه يجب على من ذكر منع النسا من الخروج مطلقا اذا فعلن شيا مما ذكر
مما يجر الى الافتتان بهن الجواز قويا وما ذكره يتعين حمله على ما اذا لم تقصد
كشفه ليرى اولم تعلم ان احدا يراه اما اذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك
لانها قصدت التسبب الى وقوع المعصية بدوام كشفه الذي هي قادرة
عليه من غير كلفة وقد صرح جمع بانه يحرم على المسلمة ان تكشف للذمية ما
لا يحل لها نظره منها هذا مع انها امراة مثلها فكيف بالاجنبي وتخيل فرق
بينهما باطل وبانهن يجب عليهن الستر عن المراهق مع جواز نظره نكيف
البالغ الذي يحرم نظره فتنتج من ذلك ومن غيره المعلوم لمن تدبر كلامهم
ان الصواب حمل كلام الامام على ما قررته فتامله فان قلت كيف
يجب منعهن اذا فعلن ما يخشى منه الفتنة حتى من مسجد مكة اذا قصدت
الطواف الذي لا يتاتى لهن في بيوتهن وقد يكون فرضا عليهن قلت لان
درا المفاسد مقدم على جلب المصالح ولانهن يتمكن من المجيء اليه في ثياب
رثة بحيث لا يخشى بهن الافتتان ولان المراة اذا وجب عليها الطواف
فاما ان تكون عجوزا او شابة فان كانت عجوزا امكنت من الاتيان لفعله
اذا كانت في ثياب رثة وكذا من فعل غيره من العبادات في المساجد لانه لا
خشية فتنة وان كانت شابة فاما ان تكون عزبة او متزوجة فان كانت
عزبة فلا ضرورة عليها في تاخيره الى وقت خلو المطاف ووقت القيلولة فتفعله
وان كانت متزوجة وامرها الزوج به وخشيت الفتنة بخروجها ولو في ثياب
رثة لم يجب عليها الخروج وحدها بل تقول له اما تخرج معي الى اداديه هو السعي
ان لم

واما

واما ان تامر في بوح استوى الطواف وغيره قد ذكروا لخروجها للجماعة وغيرها
شروطا تاتي في خروجها للاسواق وغيرها بالاولى فلا باس بذكر ذلك ونقله
مبسوطا ليعلم منه ما اشار اليه السايل ثم ذكر شي من كلام الايمة من غير
مذهبنا ليعلم موافقتهم لنا وعدمها منقول قال النووي رحمه الله تعالى
في شرح مسلم في خروج النسا الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وانها لا تخرج
متطيبة وانظر الى قوله اذا لم يترتب عليه فتنة ما احسنه من وجوب المنع حيث
فيما قدمته
ترتب الفتنة على خروجهن فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما الله
مساجد الله هذا وشبهه من احاديث هذا الباب ظاهر في انها لا تمنع
المسجد لكن بشروط ذكرها العلما ماخوذة من الاحاديث وهو ان لا تكون
متطيبة ولا متزينة ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة
بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وان لا يكون بالطريق ما يخاف به
مفسدة ونحوها وهذا النهي عن منعهن بالخروج على كراهة التنزيه اذا
كانت المراة ذات زوج او سيد ووجدت الشروط المذكورة فان لم يكن لها زوج
ولا سيد حرم المنع اذا وجدت الشروط انتهى فافهم قوله لكن بشروط الى ان
هذه شروط لعدم المنع وانه حيث فقد واحد منها منعت لكن كلامه يقتضي
جواز المنع او وجوبه الاولى ان يقال انه ساكت عن التعرض لاحد الشقين
وقد صرح غيره بالوجوب كما ياتي عن الغزالي وغيره ويدل عليه قول السايل اذا
لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج اي لجوازه كما هو ظاهر وحين حرم
الخروج وجب المنع وليكن على ذكر منك جعله من الشروط ان لا يكون في الطريق
ما يخاف به مفسدة وان لا يكون مختلطة بالرجال ويويد المنع ايضا قول عايشة
رضي الله عنها لو راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء بعده
لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرايل لكن كلامها محتمل ايضا لوجوب
المنع ولجوازه واحتمال الوجوب اقرب وعليها الملازمة المذكورة استنبطت
من القواعد الدينية المقتضية لحسم مواد الفساد ويويد ما استنبطه
قول مالك رضي الله تعالى عنه تحدث للناس فتاوى بقدر ما احدثوا من الفجور
وانما نسب لمالك لانه اول من قاله والا فغيره من الايمة بعده يقولون بذلك
كما لا يخفى في مذهبهم ومن تخيل ان هذا التمسك من المصالح المرسلة التي يقول

بها مالك وهي مباينة للشريعة فقد وهم وانما مراده ما اراحته عايشة من
ان من احدث امرا يقتضي اصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك
الامر تجدد له حكم بحسب ما احدثه لا بحسب ما كان قبل احداثه قال بعض
المحققين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لا بمنزلة الصحابي المختلف في كونه حجة
لانها اطلقت منه صلى الله عليه وسلم على انه اذا اطلع على ما احدث النساء
يمنعهن ويويد ذلك حديث بن ماجة عنها بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس في المسجد اذ دخلت امراة مزينة ترفل في زينة لها في المسجد فقال
صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انهوا نساكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد
فان بني اسرايل لم يلعنوا حتى لبس نساوهم الزينة وتبخترن في المساجد
قال بعض المتاخرين وفيه دليل لتحريم هذا الفعل لترتب اللعن عليه وان كانت
المراة لا تخرج الا لذلك منعت انتهى واعتذر في الاحيا عن قول بعض لما ذكر الحديث
لا تمنعوا اما الله بلى والله لنمنعهن فضرب صدره وغضب قال الغزالي وانما
استجرا على المخالفة لعلمه بتغير الزمان وانما غضب لاطلاق اللفظ بالمخالفة
ظاهرا من غير عذر انتهى فتامله تجده صريحا في اعتماد ما مر عن عايشة ولا ينافي ذلك
كله قول شيخ الاسلام في فتح الباري وتمسك بعضهم بقول عايشة رضي الله عنها
في منع النسا مطلقا وفيه نظر اذ لا يترتب عليه تغير الحكم لانها علقته على شرط لم
يوجد بنا على ظن ظنته فقالت لو راى لمنع فيقال عليه لم ير ولم يمنع فاستمر
الحكم حتى ان عايشة لم تصرح بالمنع وان كان كلامها يشعر بانها كانت ترى المنع وايضا
فقد علم سبحانه ما سيحدثن فما اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن ولو كان ما
احدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها اولى وايضا فا
الاحداث وقع من بعض النسا لا من جميعهن فان تعين المنع فليكن لمن احدثت
والاولى ان ينظر الى ما يخشى منه الفتنة فليجتنب لاشارته صلى الله عليه وسلم الى ذلك
بمنع الطيب والزينة وكذا التقييد بالليل كما سبق انتهى فتامله تجده انما ساق
هذا كله ردا على من فهم كلام عايشة منع النسا مطلقا وح فما ذكره من الرد عليه
ظاهر لانه وان فرض دلالة كلامها على ذلك فصريح الاحاديث الصحيحة بخلاف ذلك
فتعين الرد على من فهم من كلامها منع النسا مطلقا اذ لا معنى لمنع عجوز هو متقى
ثياب بذلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد الخ اي انا فهمت ايها القايل

بالمنع

بالمنع مطلقا ذلك من قولها فالشرط لم يوجد لان النسا كلهن لم يحدثن بدليل
قوله فالاحداث انما وقع من بعض النسا ولم يرد رد ما فهمه كلامها من منع
من احدث لانه صرح باعتماده في اخر كلامه كما علمت ومعنى قوله كلامها يشعر
بالمنع اي مطلقا من حيث عود الضمير على لفظ النسا الذي محلى باللام المفيدة
للعموم ولكن ذلك ليس مرادا لها ومعنى قوله لكان منعهن من غيرها اولى اي
عندك ايها القايل بالمنع مطلقا من المساجد ومن غيرها اي وهذا تحكم لان غير
المساجد من الاسواق ونحوها اولى بالمنع مطلقا لما هو جلي فكيف لا تقول بالمنع
فيه مطلقا ونقول بذلك في المسجد وانما بينت مراده رحمه الله تعالى لان بعضهم
فهم من كلامه غير المراد فاعترض عليه بما لا يجزي ومما يويد ما قدمته وجوب
المنع بشرطه السابق واعتماد كلام عايشة رضي الله عنها قول الغزالي في الاحيا
في الباب الثالث من المنكرات المالوفة ويجب ان يضرب بين الرجال والنسا حايل
يمنع من النظر فان ذلك ايضا مظنة الفساد ويجب منع النسا من حضور المساجد
ومجالس العلم والذكر اذا خيفت الفتنة بهن فقد منعتهن عايشة رضي الله تعالى عنها
فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات فقالت لو علم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدثن من بعده لمنعهن انتهى ويوافقه قول بن
خويز من اكابر اصحابنا صلاة المراة في بيتها افضل من صلاتها في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم وان كانت تعدل الف صلاة انما اراد به صلاة الرجال دون النسا
واذا كانت افضل فالذي يخرجها من بيتها اما الريا والسمعة وكلاهما حرام واما الغرض
اخر من اغراض النفس من تفرج وغيره فهو مخرج للعمل عن الاخلاص ولا يجوز لاحد
ان يغني او ياذن في ترك الاخلاص انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية
بالمذهب وفي منسك بن جماعة الكبير ومن اقبح المنكرات ما يفعله جهلة العوام
في الطواف من مزاحمة الرجال بازواجهم سافرات عن وجوههن وربما كان ذلك
في الليل وبايديهم الشموع تتقد ومن المنكرات ايضا ما تفعله نسا مكة وغيرهن
عند ارادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال ما تقوى رايحته
من الطيب بحيث يشم على بعد فيشوش بذلك على الناس ويجتلبن بسببه
استدعا النظر اليهن وغير ذلك من المفاسد نسال الله تعالى ان يلهم ولي الامر
ازالة المنكرات امين انتهى فتامله تجده صريحا في وجوب المنع حتى من الطواف

عند ان تحلى بهن دواعي الفتنة فيما يدل به ما قدمته حديث كل عين زانية
والمراة اذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية رواه
الترمذي وصححه وروى ابو حيان حديث ايما امراة استعطرت فمرت على
قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية قال بعض المتاخرين ومن البدع
ما يقع في شهر رمضان وهو نوم النسا في الجامع ودخولهن مع الرجال
الموافق فذلك حرام لا يرضى به لنسا المسلمين الا قليل النخوة فكيف يجوز
ان يرضى به احد لامراته وكيف لا يجب منعها وكيف يقال بوجوب المنع يجوز
لها الخروج هذا لا يكون في الشرع قال ومن المحرمات مزاحمتهن الرجال في
المسجد والطريق عند خوف الفتنة قال صلى الله عليه وسلم لان يزحم رجلا خنزير
متلطخ بطين حمأ خير له من ان يزحم منكبه امراة لا تحل له رواه الطبراني ثم نقل
عن الطرطوشي من المالكية وابي شامة منا انهما انكرا ذلك وبالغا فيه وانه
من الفسوق وان من تسبب به يفسق به ثم قال فان قلت اتقول بمنع خروج
النسا الى المساجد والمواعيد وزيارة القبور وغير قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قلت كيف لا اقول به وقد صار متفقا عليه لعدم شرط جواز الخروج في زمنه
صلى الله عليه وسلم وهو التقى والعفاف واخرين متقدمين ذلك الشيخان الامامان
الزاهدان الورعان الشيخ تقي الدين الحصني وشيخنا علاي الدين محمد بن
محمد البخاري تغمدهما الله تعالى برحمته وفيما ذكرناه كفاية لمن ترك هواه
وقد نظر بعض الناس ان القول بالتحريم وادعا الاتفاق على المنع مخالف
للمذهب وليس كذلك وعلى ما ذكرنا كلاما مجموعا من كتب المذهب وغيره يو
ضح مرادهما ويبين انه لا خلاف فيما قالاه وان من خالفهما فلعدم اطلاعه
على ما علماه ولا يلزم من عدم الاطلاع للبعض العدم للكل فما ذكراه ان
المتفق به في هذا الزمان منع خروجهن ولا يتوقف في ذلك الا غبي تابع لهواه
لان الاحكام تتغير بتغير اهل الزمان وهذا صحيح على مذاهب العلما من
السلف والخلف فمن ذلك ما قاله في شرح مسلم نقلا عن القاضي عياض قال
اختلف السلف في خروجهن للعيدين فراى جماعة ان ذلك حق عليهن منهم
ابو بكر وعمر وابنه وعلي وغيرهم رضي الله تعالى عنهم ومنهم من منعهن من ذلك منهم
عروة والقاسم ويحيى الانصاري ومالك وابو يوسف وابو حنيفة اجازه مرة

ومنعه

١٥٦

ومنعه اخرى مرة وفي شرح العمدة لابن الملقن ومنع بعضهم في الشابة دون
غيرها وهو مراد مالك وابي يوسف قال الطحاوي وان كان الامر بخروجهن في ابتداء
الاسلام لتكثير المسلمين في اعين العدو انتهى وفي شرح ابن دقيق العيد وقد كان
ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق
وذوات الخدور وقد نص ابن العطار وينبغي للمراة ان لا تخرج من بيتها بل تلزم
قعره فانها كلها عورة والعورة يجب سترها واما الخروج الى المساجد في الغلس
عند امن الضرر والفتنة فقد كان ماذونا فيه زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمان
بعض اصحابه ثم منع منه لما احدث النسا من الافتتان بهن والتبهرج و
التطيب وتفتنهن بالرجال ثم ذكر حديث عايشة في منعهن ثم قال وينبغي للمراة
اذا خرجت من بيتها ان لا تتزين ولا تتطيب ولا تمشي وسط الطريق وان لا يكون
خروجها الجماعة الشرعية الا باذن زوجها وينبغي للرجال ان لا يعينوا وحينئذ ولا امراة
ممن يحكم عليها بشي من اسباب الاعانة على الخروج من بيتها وقد ثبت في الصحيح الاذن
لهن يوم العيد والخروج الى المصلى ملتفعات بمروطهن حتى الحيض ليشهدن الخير
ودعوة المسلمين وقد منع هذا في غير هذه الازمان فلما في حضورهن من المفاسد المحرمة
قال حجة الاسلام في الاحيا وقد كان اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنسا في حضور
المساجد والصواب الان المنع الا العجايز بل استصوب ذلك في زمن الصحابة رضي الله
تعالى عنهم حتى قالت عايشة رضي الله تعالى عنها وذكر ما مر عنها وقال فيه ايضا في كتاب
الامر بالمعروف يجب منع النسا من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر اذا
خيفت الفتنة بهن فهذه اقاويل العلما في اختلاف الحكم فيها بتغير الزمان
واهل الاقاويل المذكورة هم جمهور العلما من المجتهدين والايمة المتقين والفقها
الصالحين فيجب الاخذ باقاويلهم ومن خالفهم فهو متبع لهواه فان قيل فما
الجواب عن اصل المذهب غير مزمر فالجواب انه محله حيث لم يريدوا كراهة التحريم
ما اذا لم يترتب على خروجهن خشية فتنة واما اذا ترتب ذلك فهو حرام فلا شك
كما مر نقله عمن ذكر والمراد بالفتنة الزنا ومقدماته من النظر والخلوة واللمس وغير
ذلك ولذلك اطلقوا الحكم في هذه المسلة بد وفي ذكر محرم يقترن بالخروج واما عند
اقترانه بمحرم به او لزومه فالصواب القطع بالتحريم ولا يتوقف في ذلك فقيه
وتبطح الامر بتلك المحرمات المقترنة بالخروج فمنعها او خروجها متبرجة اي

مظهرة لزينتها منهي عنه بالنص قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى
وروى ابن حبان والحاكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون في امتي
رجال يركبون على سروج كاشباه الرحال ينزلون على ابواب المساجد
نساوهم كاسيات عاريات على رووسهن كاسنمة البخت العجاف العنوهن
فانهن ملعونات وفي رواية اخرى مايلات مميلات وفيه فانهن لا يدخلن
الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا ولا يخفى ان مجموع
هذه الصفات لا تحصل للمراة وهي في بيتها بل يكون ذلك في خروجها من بيتها عند
حصول هذه الهيئة فيها وخوف الافتتان بها ولذلك شرط العلما لخروجهن
ان لا يكون بزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها فكيف يجوز لاحد ان يرخص
في سبب اللعن وحرمان الجنة بالقران والسنة والمذهب القايل بان كل
حالة يخاف منها الافتتان حرام يدل على ان التبرج حرام ومنها تحريم نظر الاجانب
اليها ونظرها اليهم كما صححه النووي ومنها مزاحمة الرجال في المسجد او الطرق
عند خوف الفتنة فان ذلك حرام وروى ابو داود من حديث اسيد الانصاري
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط
الرجال مع النسا في الطريق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للنسا استاخرن فانه
ليس لكن ان تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق قال فكانت المراه تلصق
بالجدار حتى ان ثوبها يلصق بالجدار من لصوقها به فهذه الاحاديث دالة على
منع المزاحمة بين الاجنبي والمراة انتهى كلام بعض المتاخرين ملخصا وما احسنه
واحقه بالصواب وفي الانوار في اخر كتاب الجهاد المنكرات المالوفة انواع الاول
منكرات المساجد قال ولو كان الواعظ شابا متزينا كثير الاشعار والحركات
والاشارات وقد حضر مجلسه النسا وجب المنع فان فساده اكثر من صلاحه
بل لا ينبغي ان يسلم الوعظ الا لمن ظاهره الورع وهيئاته السكينة والوقار
وزيه زي الصالحين والا فلا يزداد الناس به الا تماديا في الضلال فيجب ان يضرب
بين الرجال والنسا حايل يمنع من النظر فانه مظنة الفساد ويجب منع النسا
من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر اذا حققنا الفتنة انتهى فتامله
تجده صريحا ايضا فيما قدمته وفي المهذب في باب صلاة الجماعة ولانها اي المراة لا
تختلط بالرجال وذلك لا يجوز فتامله تجده صريحا في حرمة الاختلاط وهو كذلك

لانه

لانه مظنة الفتنة وبه يتايد ما مر عن بعض المتاخرين والذي نقله عن الحصني
كما اخذ من كلامه في شرح ابي شجاع وغيره وقد اطال الكلام في ذلك فما حا
صله انه ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الشابات وذوات الهيئات
لكثرة الفساد والمعنى المجوز للخروج في خير القرون وقد زال ايضا فلهن لا
يبدين زينتهن ويغضضن ابصارهن وكذا الرجال ومفاسد خروجهن
الان محققة وذكر ما مر عن عايشة ونقله عن غيرها ايضا ممن مر ذكرهم ثم
قال ولا يتوقف في منعهن الا غبي جاهل قليل البضاعة في معرفة اسرار
الشريعة قد تمسك بظاهره دليلا حملا على ظاهره دون فهم معناه مع اهمالهم
فهم عايشة ومن نحا نحوها ومع اهمال الايات الدالة على تحريم اظهار الزينة
على وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به انتهى وهذا حاصل
مذهبنا واحذر من انكار شي مما مر قبل التثبت فيه ولا تغتر بمن تموه
بلسانه ويتفوه بما لا خبرة له به فان العلم امانة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسل عن صورته ما حد جار المسجد في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد فاجاب بقوله قال بعض الاصحاب منهم القفال جواره اربعون دارا من كل جانب كما
في الوصية وقال غيره اخذا من الاحاديث هو من سمع الندا اي اذا كان المنادي في ارض المسجد
اذ الظاهر انه يشترط هذا التسمية من سمع الندا حارا ما ذكروه في الجمعة من ان المعتبر
نداء حيث يوذن كعادته وهو على الارض في طرف المسجد الذي يليهم والاصوات هادية
والرياح راكدة وان يكون المصغي للندا معتدل السمع وسل نفع الله تعالى به عن قول
الماوردي لو اقيمت الصلاة حرم على الامام الانتظار هل هو مشكل بكراهة الانتظار
في الصلاة اولا فاجاب بقوله ليس بمشكل به لانه بالانتظار في الصلاة يحصل للما
مومين في مقابلة تفردهم به عبادة بخلاف الانتظار قبل الصلاة فان به ضررا عليهم
من غير ان يحصل لهم في مقابلته شي وسل نفع الله تعالى بعلومه عن قولهم يسن انتظار
الماموم في الركوع والتشهد الاخير هل يزاد على ذلك بشي فاجاب بقوله يزيد عليه
المزحوم فيسن انتظاره في القراة والموافق البطي فينبغي ان يسن انتظاره في السجدة
الثانية وينبغي ان يلحق بالمزحوم الموافق اذا شرع الامام في الركن الرابع ثم جرى هو
جهلا على ترتيب نفسه فيسن في القيام ايضا وسل رضي الله تعالى عنه عما لفظه
اذا كان المسجد مطروقا كالجامع عندنا بالشحر وله امام راتب منولى وظيفة الامامة

مطلب ما حد جار المسجد في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

مطلب يسن انتظار الماموم في الركوع والتشهد الاخير وهل يزاد على ذلك شي ام لا

على حسب ما ذكره الرافعي وهل لغيره ان يقيم الجماعة فيه قبل ان يصلي الامام المذكور
وعبارة سيدنا الشيخ ابي اسحق نفع الله تعالى به في المهذب وان حضروا والامام لم يحضر
فان كان للمسجد امام راتب قريب فالمستحب ان ينفذ اليه ليحضر لان في تفويت الجماعة
عليه افتياتا وافسادا للقلوب وان خشي فوات اول الوقت لم ينتظر لان النبي صلى الله عليه وسلم
ذهب ليصلح بين بني عمرو بن عوف فقدم الناس ابا بكر رضي الله تعالى عنه وحضر النبي
صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة ولم ينكر قال النووي في شرحه للمهذب حديث قصة بني
عمرو بن عوف رواه البخاري ومسلم من رواية سهل بن سعد الساعدي قال الشافعي
والاصحاب رضي الله تعالى عنهم اذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام فان لم يكن للمسجد راتب قام واحد
وصلى بهم وان كان لهم امام راتب فان كان قريبا بعثوا اليه من يستعلم خبره ليحضر او
ليأذن لمن يصلي بهم وان كان بعيدا او لم يوجد في موضعه فان عرفوا من حسن خلقه انه لا
يتأذى بتقدم غيره ولا يحصل بسببه فتنة استحب ان يتقدم احدهم ويصلي بهم للحديث المذكور
ويحفظ اول الوقت والاولى ان يتقدم اولاهم بالامامة فاحبهم الى الامام فان خافوا اذاه
او فتنة انتظروه وان طال الانتظار وخافوا فوات الوقت كله صلوا جماعة وهكذا ذكر
هذه الجملة الشافعي والاصحاب انتهى كلام شرح المهذب بحروفه وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
في المهذب وان حضر وقد فرغ الامام من الصلاة فان كان للمسجد امام راتب كره له ان يستأنف
فيه الجماعة لانه ربما اعتقد انه قصد الكياد والافساد فان كان المسجد في سوق او ممر
الناس لم يكره ان يستأنف الجماعة لانه لا يحمل الامر على الكياد والافساد فان حضر ولم يجد الا
من صلى استحب لمن حضر ان يصلي معه ليحصل له فضيلة الجماعة والدليل عليه ما روى ابو سعيد
الخدري ان رجلا جاء وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى
معه انتهى لفظ المهذب بحروفه قال في شرح المهذب اما حكم المسئلة فقال اصحابنا ان كان
للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة فيه ابتداء قبل فوات مجيء امامه
ولو صلى الامام كره ايضا جماعة اخرى فيه بغير اذنه هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور
وحكى الرافعي وجها انه لا يكره ذكره في باب الاذان وهو شاذ ضعيف وان كان المسجد مطروقا
او غير مطروق وليس له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره المصنف انتهى لفظ شرح
المهذب بحروفه وعبارة الروضة ولو حضر قوم في مسجد له امام راتب فهو اولى من غيره فان لم
يحضر امامه استحب ان يبعث اليه ليحضر وان خيف فوات اول الوقت استحب ان يتقدم غيره
قلت تقديم غيره مستحب اذا لم يخف فتنة فان خيف صلوا فرادى ويستحب لهم ان يعيدوا

معه

معه اذا حضر والله اعلم وقال في اخر ولو كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة
فيه قبله او بعده الا باذنه فان كان المسجد مطروقا فلا باس وقد سبقت المسئلة في باب الاذان
انتهى لفظه هنا بحروفه فكلامه هنا في الروضة ظاهر اذا كان مطروقا لا تكره الجماعة الاولى فيه
وكلام شرح المهذب السابق يخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية وفي شرح مسلم من باب تقديم
الجماعة من يصلي بهم اذا تاخر الامام فيه حديث تقديم ابي بكر وحديث عبد الرحمن بن عوف
رضي الله تعالى عنهما وان الامام اذا تاخر عن الصلاة تقدم غيره اذا لم يخف فتنة وانكارا من الامام
انتهى وهذا يخالفه ايضا لان الكلام هنا في المطروق وفي شرح التنبيه للازرق بعد قول التنبيه اذا
كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه ما لفظه ولا شك ان للامام حالين تذكر
الحال الاول والخلاف فيه ثم قيده في المطروق ثم قال الحالة الثانية ان يكون الامام لم يصل
وذكر الكلام في ذلك الخ ولم يقيده بالمطروق كما قيد الحالة الاولى واما الشيخ زكريا في
شرحه للروض فقال فيه في اخر الباب بعد قول الروض ويكره ان تقام جماعة بغير اذن امامه
الراتب قبله او بعده او معه الا ان كان المسجد مطروقا فلا يكره اقامتها فيه وقال فيه قبل ذلك
بعد قول الروض واما المسجد احق من غيره ويبعث له فان خيف فوات اول الوقت وامن
الفتنة ام غيره صلوا فرادى وقال في شرحه ثم محل ذلك في مسجد غير مطروق والا فلا باس
ان يصلوا اول الوقت جماعة كما سياتي في اخر الباب انتهى فاخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى
بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المهذب لهذا الظاهر ولا نظر ايضا الى
كلام شرح مسلم ولا شك انا اذا اعتمدنا هذا الظاهر كان فيه مخالفة لكلام الشيخ نفع الله به
في المهذب وكلام سيدنا الامام النووي في شرح المهذب فتاملوا حفظكم الله ذلك لعبارته وهل هو
هذه محمل اخر وفي المنتهى للنسائي ولو حضر قوم بمسجد له امام راتب فهو اولى فان غاب
ندب طلبه ان امن وقت الفضيلة والا فيقدم غيره قلت محل هذا ان امنت الفتنة والا
صلوا فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة لم يكره لهم اقامتها اذا لم يكن راتب وفيه
وجه والا فالاصح في الاذان يكره قلت ولا كراهة في المطروق كيف خص المطروق بالصورة
الثانية لم يذكره حيث ذكره اخر الباب في الروضة ولا شك ان التعليل بان في تفويت الجماعة
عليه افتياتا وافسادا للقلوب يشمل المطروق وغيره فتاملوا ذلك حفظكم الله تعالى تاملا
شافيا واوضحوا الجواب واذكروا المعتمد في المسئلة اي كان وان كان للمتاخرين كلام فيها
فاستوعبوه ماجورين لا عدمكم المسلمون امين فاجاب نفع الله تعالى بعلومه بقوله الذي
دلت عبارة الروضة بل صرحت به واقرها المتاخرون ان المسجد لا يكره الجماعة فيه قبل الامام ولا بعده

بل قال ابن الرفعة وغيره لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية وجزم شيخنا في شرح الروض
بان اقامة الجماعة معه كذلك ولي مدة مديدة اتطلبه له صريحا من كلامهم فلم اجده وانما غايته
مايستدل له به عموم اطلاقهم ان المطروق بخلاف غيره لكنه لا يسلم من بحث ووجه عدم كراهة
ماذكر في المطروق انتفاء المسبب الذي كره لاجله وهو كونه يورث قدحا في الامام و
طعنا فيه وانما يقوى ذلك عند كون المسجد غير مطروق بخلاف المطروق فان الناس يكثر ترددهم عليه فلا يتخيل في تعدد الجماعات قدح في الامام نعم ان الف ذلك من متصد
له بحيث يقطع من قراين احواله انه انما قصد بذلك مضادة والطعن فيه فلا يبعد
ح القول بالكراهة وان جيل من كلامهم خلافه لانهم انما قيدوا بذلك في المسجد غير المطروق
لكن نقل ابن الرفعة وغيره من المتاخرين عن النص واعتمده وان محل كراهة اقامة الجماعة
بعده في غير المطروق فاذا كانوا يعتادونه لانه يودي الى العداوة والاختلاف وتفوت
مقصود الجماعة واعتمده صاحب الوافي ايضا ذلك فقال محل كراهة ذلك في غير المطروق
في جمع مخصوصين لانه يدل على افسادهم عليه بخلاف ما اذا اتفق ذلك لا عن قصد خلفهم
عنه فلا يكره وكذلك الاذرعي فقال ويشبه ان محله اذا اقيمت الجماعة بعده مراغمة له
واظهار الكراهة الصلاة معه ونحو ذلك وفي كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب
ما يعضده انتهى لكن قد يوخذ من تعليلهم الكراهة بما ذكر الكراهة في مسئلتنا ايضا
وان كانت هذه مفروضة في غير المطروق ومسئلتنا مفروضة في المطروق لكثير ما يذكرون
تعارض العلة والمعلل ويوخذ بقضية العلة تارة والمعلل اخرى بحسب المدرك
والعمل هنا بقضية اولى لان الشارع له مزيد اعتناء بالمحافظة على وقوع الالفة
وعدم التنافر واظهار العداوة بين المسلمين هذا ما تلخص في هذه المسئلة وبعد ذلك
نرجع الى ما في السوال فنقول قول المجموع قال الشافعي والاصحاب اذا حضر الجماعة
ولم يحضر امام الى محله في المطروق لما صرح هو به بعد ذلك والتقييد في قوله وخافوا فوات
الوقت كله انما هو لانهم في هذه الحالة يسن لهم التجمع وان خافوا فتنة كما بسطته
في شرح الكريم وقول السايل وكلام شرح المهذب مخالف لانه قيد بذلك في الجماعة
الثانية يجاب عنه بانه لا مخالفة بل صرح فيه بمسئلة الجماعة الاولى ايضا حيث قال كما حكى
في السوال قال اصحابنا ان كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة
ابتدا الخ فقيد الكراهة بالجماعة الاولى قبل الامام بغير المطروق فافهم ان المطروق لا يكره
فيه الجماعة الاولى قبل الامام ثم صرح بانه لا يكره فيه الجماعة الثانية ايضا فلا مخالفة على ان
قوله

قوله لم تكره اقامة الجماعة الثانية فيه لا يدل على كراهة الاولى بل هو مسكوت عنه ولك حمل
قوله الثانية على ان المراد بها انها ثانية بالنظر الى صلاة الامام فتشمل المتقدمة والمتاخرة عنها
فح لا مخالفة ايضا بل يكون مصرحا بالمسئلتين كما صرح به في الروضة وما ذكره السايل من مخالفة
ما في شرح مسلم لما في الروضة يجاب عنه بانا وان سلمنا ان كلامه في المطروق على ما فيه لا نسلم
المخالفة فانه قيد تقدم غيره بما اذا لم يخف فتنة ونحن نلتزم انه في المطروق لو خشي من
تقدم غيره عند غيبته الفتنة ووقوع الفتنة كره على ما قدمناه بل قد ينتهي الامر الى
الحرمة بحسب تفاقم تلك الفتنة وعدمه وفرق بين الفتنة التي هي نحو الضرب ونحو
تشاحن وتقاطع وما ذكره عن الاذرعي وكونه لم يقيد لا يعتد به مع ما تقرر من كلام
الروضة وغيرها وقول السايل فاخذ الشيخ زكريا بظاهر اطلاق الروضة الخ علم
الجواب عنه مما مر وان كلام شرح المهذب موافق لا مخالف وقوله فانظر كيف خص
المطروق بالصورة الثانية الخ يجاب عنه بانا لا نسلم ان عبارته تقتضي ذلك وان كان ما قبل
قلت في الصورة الثانية بل عبارته تقتضي باطلاقها انه لا كراهة في المطروق مطلقا
وعلى التنزل فهو حاك لعبارة الروضة وعبارتها صريحة في الاطلاق فلا نظر لعبارته
وقوله ولا شك ان التعليل الخ قدمر الجواب عنه وسئل رضي الله تعالى عنه عن مسبوق
ركع مع الامام وشك في ركوعه في نية الاقتدا هل ينوي عينه الاقتدا الا الموافق اولا
حتى يعود الى القيام واذا علق الماموم ابطال المتابعة بشي هل تبطل به المتابعة اولا
حتى يوجد المعلق عليه واجاب بقوله المعتمد كما حررته في شرح العباب وغيره ما في
الروضة والمجموع انه اذا شك في نية الاقتدا صار منفردا فان تابعه بعد ان انتظره
كثيرا لذلك بطلت صلاته والا فلا وفرقت ثم بينه وبين الشك في اصل النية بان هذا
انما اثر لكونه في الحقيقة ليس في الصلاة وانما اغتفر له ذلك مع قصر الزمن لكثرة
عروض مثل ذلك فلو لم يغتفر قليله لشق بخلاف ما نحن فيه فانه وان شك في نية
الاقتدا هو في الحقيقة في صلاة فهو كالمنفرد فلا فرق ولا بد من مبطل وهو ما مر
من المتابعة مع الانتظار الكثير واذا تقرر انه بالشك في نية الاقتدا يصير منفردا
فاذا كان مسبوقا وعرض له ذلك في ركوعه مع الامام قبل ان يتم الفاتحة لزمه بمجرد
عروضه له العود الى القيام واكمال الفاتحة لان الفاتحة لا تسقط الا عن مسبوق يتحقق
نية القدوة ليتحمل عنه الامام ح واما مع الشك فلا لما تقرر انه بالشك صار منفردا
وقد صرح بذلك غير واحد من اصحابنا ومن ثم لما ذكر العباب انه اذا لم يقرن النية الاقتدا

مطلب اعادة الصلاة هل تتقيد بمرة ام لا

بالاحرام صار منفردا فان نوى مفارقته فواضح وان تابعه بلا تجديد نية بطلت صلاته ان انتظره كثيرا عرفا والا فلا قلت في شرح ذلك تقييد اله ويشترط ان لا يخل بترتيب صلاة نفسه ويقرا حال قيامه لان العبرة بما يجب عليه في صلاته بحكم الانفراد فان ترك شيئا من ذلك مما يتحمله الامام بطلت صلاته انتهى وهو واضح وبه يعلم ما ذكرته في مسئلتنا ان المسبوق بمجرد الشك في نية الاقتدا وهو في الركوع يلزمه العود للقيام واتمام الفاتحة ثم بعد اتمامها ان اقتدى بالامام لزمه موافقته والا استمر على حكم الانفراد وعا تقرر من انه بمجرد الشك في نية الاقتدا يصير منفردا يعلم انه اذا علق نية نفلها قطعها على شئ يحتمل وجوده ولو نادرا بطلت نية اقتدايه وصار منفردا التصريحهم بان التعليق ينافي الجزم فهو بعده كالشاك بجامع فوات الجزم في كل منهما وقد علمت انه بمجرد الشك يصير منفردا لفوات الجزم المشترط في النيات فكذلك بمجرد التعليق المذكور يصير منفردا لفوات الجزم المذكور وقد ذكروا في تعليق نية الصلاة ما يصرح بما ذكرته وسئل عن اعادة الصلاة مع جماعة هل تتقيد بمرة كما قاله الاكثرون او لا كما في التعقبات من انه لو اعادها مرة ثم ادرك جماعة ثالثة فالذي يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا ابدا انتهى فان قلتم بتقييد بمرة فما الدليل عليه وهل يحكم على من زاد على المرة بالكراهة والبطلان والتحريم وظاهر بعض الاحاديث التي رايناها مطلقة غير مقيدة بمرة والصحيح عند الاصوليين ان الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة والحكم المترتب على الوصف المناسب يشعر بعليته فيتكرر الحكم بتكرر علته كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك فما وجه المنع من الزيادة وما وجه التقييد بالمرة وهل ورد شئ بالتقييد او بالمنع من الزيادة او لا اليس قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم كقوله اذا سمعتم فقولوا مثل ما يقول وان كنتم جنبا فاطهروا الى غير ذلك مما لا يخفى فما الدليل على التكرار هنا والتقييد ثم بالمرة وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعالى والا لزم استغراق ذلك للوقت انتهى فلو استغرقه متجردا للعبادة بعد اداء جميع نوافل الوقت واذكارها باعادة الصلاة فهل يكره او يحرم وهل يمنع فاعله او لا مع ان الصلاة افضل من القراءة والذكر لاشتمالها عليهما وانما اطلنا الكلام في هذا بما لا يليق طلبا لزيادة الايضاح والتحقيق ولان بعض الناس مواضبين عليها فالمسئول كشف ذلك بما هو الا ليق للتجرد للعبادة بعد اداء نوافل الوقت فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب وانما يسن الاعادة مرة فقط ففي الخادم كالتوسط ان الامام اشار الى ان الاعادة انما تسن مرة واحدة قال يعني الامام والا لزم استغراق الوقت ولم ينقل عن السلف

قال

١٦٢

قد صلى و

قال جمع محققون وما اشار اليه يفهم من نص الشافعي رضي الله تعالى عنه وعبارته ويصلي الرجل مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله رضي الله تعالى عنه مرة ظاهر في الاحتراز عمن صلى مرتين فاكثر وبهذا يعلم تزييف قول بعضهم وما ذكره الزركشي من التقييد بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد في كلام احد من المتقدمين ولم يعتمده احد من المتاخرين سوى الاذرعي والمعتمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرة او مرات انتهى فقوله لم توجد الى يرده وجوده في كلام الامام بظهور المفرقية وقوله لم يعتمده الى ممنوع فان احدا منهم لم يعلم انه ذكره ورده وكفى باعتماد الاذرعي له مع قوله ان قوة كلام غير الامام يرشد اليه على ان ابن الرفعة حكى عن الاصحاب ما يصرح بما ذكرناه من التقييد بمرة وذلك انه ذكر للوجه القايل بمنع الاعادة لمن صلى في جماعة دليلا وتعليلا اما الدليل فخبر ابي داود لا تصلوا صلاة في يوم مرتين واما التعليل فهو قوله وليس الاعادة لتحصيل فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بالاعادة لقيل انه يعيدها ثانية وثالثة ورابعة وهو مخالف لما كان عليه الاولون انتهى فتامل هذه الملازمة التي اوردها قايل هذا الوجه على القايلين بالاصح تجدها مع رعاية انها لا يكون غالبا الا بامر متفق عليه بين الخصمين صريحة في امتناع الاعادة اكثر من مرة باتفاق الاصحاب القايل بالاصح ومقابله والا لم تحسن الملازمة المذكورة ولم يكن فيها حجة قال في المهمات وتصويرهم يشعر بان الاعادة انما يستحب اذا حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو ظاهر والا لزم استغراق ذلك الوقت وقد يقال بالاستحباب اذا اختلفت الايمة انتهى وقد ينظر فيه بانه لا يخل اما ان يقول بسن الاعادة مرة فقط او اكثر فان قال بالاول فلا معنى لما ذكره لانه لا يلزم عليه استغراق وان قال بالثاني فالاستغراق لازم له على كل تقدير والعجب من شيخنا حيث اعتمد ندب الاعادة مرة فقط ثم ذكر كلامه عقب ذلك واقره عليه قال الاذرعي ولا خفاء ان محل سنها حيث لم يعارضها ما هو اهم منها والا فقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى انتهى عبارة شرح العباب ومنها يعلم ان المعقول المنصوص عليه ان الاعادة لا تسن الا مرة اما كونه المنقول فلان الاصحاب المذكورين متفقون عليه كما قررته واما كونه المنصوص للشافعي رضي الله تعالى عنه فلقوله السابق ويصلي الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله قد صلى مرة لا بد لانه تكون له فايدة والا كان لغوا والشافعي من اعلم ايمة اللغة الذين يوخذ بلغاتهم

فلا يقع هذا التقييد وهو قوله مرة الا فائدة هو تقييد ندب الاعادة بالمرة حتى لو صلى مرتين
لم يندب له الثالثة فصح لنا ان نقول ان التقييد بالمرة هو المنقول المنصوص عليه ويعلم
مما سبق ايضا ان التعليل باستغراق الوقت ماخوذ من كلام الامام لا من كلام شيخنا
خلافا لما اوهمه كلام السائل نفع الله تعالى به ولكن الامام لم يقتصر عليه حتى يرد عليه ما اشار
اليه السائل من استشكال بل ضم اليه ضميمة توضح المراد وهو قوله ولم ينقل ذلك عن السلف
اى مع ما علم من احوالهم العلية وهممهم الزكية ومثابرتهم على انواع العبادات سيما الصلوات
فلو كانت الاعادة اكثر من مرة مشروعة لبادروا اليها ولفعلوها كلهم او بعضهم فلما
اعرضوا عنها جملة كان في ذلك اشارة الى عدم مشروعيتها فح معنى التعليل باستغراق الوقت
انه لو طلب اعادة اكثر من مرة لطلب من الشخص استغراق الوقت بها وهكذا في كل وقت
لانه اذا فرضنا انه صلى الظهر اول وقتها سن له اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت
العصر سن له المبادرة بها ثم اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت المغرب فعل كذلك فاذا
دخل وقت العشا فعل كذلك فاذا دخل وقت الصبح فعل كذلك فلزم استغراق جميع اوقاته
وفات عليه اكثر مطلوباته ومهماته والاعادة ليست من السنن المتاكدة لوقوع الخلاف
الشهير في امتناعها فلا يفوت لاجلها مطلوبات اهم منها ومن ثم قيد الاذرعي
سن الاعادة مع انه لا يقول بندبها الا مرة بما اذا لم يعارضها ما هو اهم منها فان قلت
ذلك الاستغراق انما يصح علة للمنع في حق غير منقطع للعبادة لا شغل له غيرها اما هو
فما وجه المنع فيه قلت قد تقرر ان الاعادة من السنن التي وقع الخلاف في اصل جوازها
فضلا عن تكريرها فالاولى بالمتعبد المذكور الاعراض عنها والاشتغال بما هو اهم منها
حتى من جنس الصلاة وهي النوافل المطلقة اذ الاشتغال بها واستغراق غير اوقات الكراهة
بها لا خلاف في جوازه بل ندبه فكان اللائق به ان يمنع مما في جوازه الخلاف القوي ويؤمر
بالاشتغال بما لا خلاف في فضله وعظيم ثوابه وهو النوافل المطلقة ونحوها فنتج من ذلك
كله انه لا حاجة باحد الى ان يتاح له الاعادة اكثر من مرة فتامل لتفهم منه حكمة منع الاعادة
اكثر من مرة وقول السائل نفع الله تعالى به وهل يحكم على من زاد الخ جوابه انا حيث قيدنا
بالمرة قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتفى الطلب عنها لذاتها كانت
فاسدة فيحرم التلبس بها عملا بالقاعدة المقررة ان التلبس بالعبادة الفاسدة
حرام بل لو قلنا بالكراهة كانت فاسدة ايضا نظير ما قالوه في الصلاة التي لا سبب
لها في الوقت انها لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه وقد ذكرت في شرح العباب

نحو

فان الجماعة لا تجب في المعادة قطعا
وان كانت تستحب صح

نحو ذلك فقلت فيه من جملة مسائل كثيرة ابديتها هنا لم ار فيها نقلا ثم رايت ما
يوافق ما ابديته سادسها انه لو اعاد منفردا لم تنعقد اذ لا عذر له والاصل منع
الاعادة الا لسبب ولم يوجد واما ما كان يفعله المزني من اعادة التي تفوته مع الجماعة
خمسا وعشرين مرة فهو ان صح عنه اختيار له وخلو من السبب وهو قول بالبطلان
في صلاته الاولى للنظر فيه مجال ومن السبب ايضا الشك في الطهارة ونحوه كما ذكره
الاسنوي وهو صريح في سن الاعادة وحده اذا كان في صلاته الاولى خلل ومنه جريان قول
خلاف في بطلانها ويؤيده قول القاضي لو تلبس بحاضرة ثم تذكر فائتة اتمها ثم يصلي
الفائتة ثم يعيد الحاضرة انتهى ولا ملحظ لاعادة الحاضرة الا الخروج من خلاف
القائل بوجوب الترتيب بل صرح الاصحاب بذلك حيث حملوا امره صلى الله عليه وسلم
لمن راه يصلي خلف الصف بالاعادة على الندب وهذا مما نحن فيه فان احمد وغيره
يقولون ببطلان الصلاة ح بل عموم كلامهم ربما يقتضي سن الاعادة ولو منفردا
لكل من ارتكب مكروها وان لم يجر خلاف في البطلان لكنه بعيد جدا انتهى وقول
السائل وظاهر بعض الاحاديث التي رايناها الخ جوابه ان الذي جاء في الاعادة من
السنة اثباتا ومنعا انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح في مسجد الخيف بمنى في حجة الو
داع فلما فرغ من صلاته راى في اخر القوم رجلين لم يصليا معه فقال علي بهما
فاتي بهما ترعد فرايصهما اى جمع فريصة وهي لحمة عند القلب ترتعد بالخوف
فقال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا يا رسول الله قد صلينا في رحالنا فقال
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما
نافلة صححه الترمذي وغيره وان معاذا رضي الله تعالى عنه كان يصلي العشا
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة رواه الشيخان
وانه صلى الله عليه وسلم قال وقد جاء بعد صلاته العصر رجل الى المسجد من يتصدق
على هذا فيصلي معه فصلى معه رجل حسنه الترمذي وهذا المتصدق هو ابو بكر
رضي الله تعالى عنه كما في سنن البيهقي وانه صلى الله عليه وسلم قال من صلى وحده ثم ادرك
جماعة فليصل الا الفجر والعصر اعل بالوقف وقال عبد الحق الذي وصله ثقة انتهى
ويجاب بان خبري الصبح والعصر السابقين اصح فقدما وروى ابو داود بلفظ اتيت
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما على البلاط اى محل بالمدينة وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم
قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين

ولا حجة فيه لمنع الاعادة مطلقا خلافا لمن زعمه لانه ليس فيه تعرض لمنع الاعادة
مع الجماعة الا بطريق العموم وهو مخصوص بتلك الاحاديث الصحيحة المصرحة
بندبها وكانها لم تبلغ ابن عمر ومن وافقه فاخذوا بالعموم وروى ابو داود عن
يزيد بن عامر قال جئت والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فجلست فلم ادخل معهم
في الصلاة فانصرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى جالسا فقال الم تسلم يا
يزيد فقلت بلى يا رسول الله قد اسلمت قال فما منعك ان تدخل مع الناس في صلاتهم
قال اني كنت قد صليت في منزلي وانا احسب ان قد صليتم فقال اذا جئت الى الصلاة
فوجدت الناس فصل معهم وان كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة و
روى ابو داود ايضا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها
له نافلة ويوخذ من الاحاديث السابقة يتضح ان المراد بقوله في الاحاديث الذي قبل
هذا وهذه مكتوبة الاولى لا الثانية خلافا لمن استدل به من اصحابنا على ان المعادة هي
الفرض هذا ما يتعلق بالاحاديث الواردة في الاعادة وبيان الحجة فيها والجواب عنها واما
ما ذكره السايل من ان الاول منها يدل على تكرر الاعادة لانه رتبها على الوصف المناسب
فليتكرر بتكرره وقياسا على خبر اذا سمعتم الموذن وعلى الاية التي ذكرها فجوابه منع ما
علل به ومنع قياسه اما الاول فلان محل تكرر المسبب بتكرر سببه ما لم يمنع من التكرر
مانع وهنا منع منه مانع هو ان الاصل منع الاعادة على انه ليس هنا سبب متكرر كما سيتضح
والدليل على ان الاصل منع الاعادة هو ان جماعة من المجتهدين قالوا بامتناعها عملا بذلك
الاصل الموافق لعموم الخبر السابق لا تصلوا صلاة في يوم مرتين والدليل عليه ايضا امتناع
الاعادة مع الانفراد كما مر وامتناعها لمن صلى في جماعة على وجه قال به غير واحد من اصحابنا
فاتضح بذلك ان المعادة على خلاف الاصل وان الاصل امتناعها لكن لما ورد النص بها فيمن
صلى منفردا او جماعة استنبط الايمة لذلك سببا فقالوا انما سنت الاعادة فيمن صلى
منفردا ليحصل الجماعة في فريضة الوقت حتى كانها فعلت كذلك لشدة اعتنا الشارع
بها وفيمن صلى في جماعة لاحتمال اشتمال الثانية على فضيلة لم توجد في الاولى وان كانت الاولى
اكمل في الظاهر انتهى فتامل تجده دالا على ان السبب في الاول هو تحصيل الجماعة في فريضة
وفي الثانية هو رجاء ما ذكر وهذا غير متكرر لانه باعادته اول مرة حصلت له الجماعة
في فرضه والرجاء المذكور فاذا اعادها مرة اخرى كانت هذه الاعادة واقعة بلا سبب لان
حصول الجماعة في فرضه والرجاء المذكور لا يتكرر لما تقرر ومن قولنا ان الاصل منع الاعادة

الا

انشاد المجيد

الا لسبب ولا سبب هنا للاعادة اكثر من مرة فامتنعت فعلم ان الاحاديث السابقة مطلقة
للاعادة ومرتبة لها على الصلاة الاولى مع الانفراد او الجماعة ومن قواعد الشافعي رضي الله
تعالى عنه انه يستنبط من النص معنى يخصصه او يعممه ولا يستنبط منه نص يعود عليه با
البطلان فلو فرضنا ان تلك الاحاديث تشمل تكرر الاعادة بطريق العموم لكونها وقايع
قولية لكانت تلك العلل المستنبطة موجبة لتخصيصها بالمرة الاولى كما بينته قريبا
بقولي فتامله تجده الخ فاتضح وجه المنع من الزيادة ووجه التقييد بالمرة واما الثاني اعني
منع القياس على الخبر والاية المذكورين فلان الادلة في تينك قامت على التكرر
صريحا ولم يمنع منه مانع بخلافه فيما نحن فيه وايضاحه ان القصد من اجابة الموذن
الاذعان لما قاله بذكر مثله وهذا لا يتقيد باول ولا بغيره فنسن مطلقا واما الاية
فالامر فيها معلق بسبب هو الجنابة فتكرر بتكرره اجماعا والحاصل ان الامر حيث مو
ذ انه لا يقتضي فورا ولا تكررا لكنه اذا تعلق بسبب فتارة يدل الدليل على تكرره
بتكرر السبب كسماع الموذن والجنابة فيتكرر المسبب وهو الاجابة والتطهر بشهادة
العلة المستنبطة للتكرر وتارة يدل على عدم تكرر السبب بمقتضى ما دلت عليه العلة
المستنبطة كما في مسئلتنا فلا يتكرر فاتضح فرق ان اخبار الاعادة واخبار اجابة
الموذن ونحوها وانه فهم ما دفع السايل اشكاله عليه من ان السبب تكرر في اخبار الا
عادة كما تكرر في اخبار الاجابة ونحوها وليس الامر كذلك لما اوضحناه من انه لم
يتكرر في اخبار الاعادة فاقتصرنا بها على الامر المحتاج اليه فقط ولم نجوزها في غيره
عملا بالاصل الذي اقمنا عليه الدلايل السابقة فليتامل السايل حق التامل والله اعلم
وسيل رضي الله تعالى عنه عمن سجد في اثناء فاتحته لتلاوة امامه معه فلما عاد من
السجود واستانف الفاتحة من اولها اما ناسيا او جاهلا او موسوسا فركع الامام
قبل اتمامه الفاتحة فماذا يجب على المأموم وقد ذكر بعضهم احتمالين ولم يرجح شيا
وقال في شرح الروض الظاهر انه كالناسي خلافا للزركشي وسقوط الفاتحة انتهى
هل الاقرب انه كالناسي او كالمشتغل بسنة حتى يقرا قدر السكتة ويعذر لان هذه
السكتة سنة وما مراد الزركشي بسقوط الفاتحة اهو اذا كان مسبوقا او لا وما هو
الاصح المعتمد في هذه المسئلة وعليه العمل فاجاب بقوله ان كان ادرك من قيام الا
مام قبل ركوعه سواء ما قبل السجود وبعده زمنا يسع الفاتحة بالنسبة لقراءة
نفسه على ما اعتمده الزركشي او بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهر لي واطلت

مسئلة من سجد في اثناء فاتحته لتلاوة امامه فلما عاد من السجود واستانف الفاتحة من اولها اما ناسيا او جاهلا او موسوسا فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فماذا يجب على المأموم

الاستدلال له وتزييف غيره فهو موافق فيتخلف وجوبا والا بطلت صلاته ان علم
وتعمد والا لغت ركعته لاتمام الفاتحة ما لم يقم الامام من السجدة الثانية ويجلس
ان اراد الجلوس او يتم انتصابه قايما ان اراد القيام فمتى وصل لذلك قبل اتمامه الفاتحة
تابعه وجوبا واتى بركعة بعد سلام امامه وان لم يدرك مع الامام زمنا يسع الفاتحة
كلها كما ذكر فهو مسبوق فمتى فاته ادراك الركوع فاتته الركعة ومتى تخلف بعد
قيام امامه من الركوع لاتمام فاتحته الى ان هوى امامه للسجود بطلت صلاته على
ما في ذلك من الخلاف هذا كله في الناسي والجاهل واما الموسوس فان كان قد اعاد
الفاتحة فان شك في بعضها فكذلك بل اولى لانه متخلف لواجب اذ الشك في بعضها
قبل فراغها يوجب اعادة ما مضى منها وان كان يكرر الفاظها او يعيدها لغير
موجب فلا يجوز له التاخر الا لتمام ركنين الركوع والاعتدال فان فرغ من الفاتحة
قبل هويه للسجود فان كان موافقا ركع واعتدل ولحقه وادرك الركعة وان اراد
الامام الهوي للسجود وهو لم يفرغ من الفاتحة لزمه نية المفارقة لانه تعارض في
حقه واجبان الفاتحة ومتابعة الامام وقد تعذر الجمع بينهما فلزمه السعي في
تصحيح صلاته وهو هنا لا يمكن الا بنية المفارقة فلزمته واما المسبوق فيلزمه
ان يقرا بقدر ما فوت فان فرغ قبل فوات الركوع ركع وادرك الركعة والا لم يكمل
الا ان يهوي الامام للسجود فيلزمه ح المفارقة ايضا كما مر فتامل ذلك فانه
ماخوذ من مفردات كلامهم واطرده فيما يشبهه كالمشتغل بنحو دعاء الافتتاح او التعوذ
والاوجه الذي اقتضاه كلامهم وصرح به الاصبحي وغيره ان المنتظر سكتة الامام
ليقرا فيها الفاتحة فركع امامه عقبها انه كالناسي بجامع عذرهما فيكون
كبطيء القراءة حتى يتخلف لقراءتها ما لم يتم انتصابه او جلوسه كما مر وقول
الزركشي بسقوطها عنه بعيد اذ غايته امره انه معذور بفعل السنة وقد صرحوا
في المعذور المدرك لو لم يسع قراءة الفاتحة انه يتخلف لقراءتها ما لم يقم الا
مام او يجلس بخلاف غير المعذور كالموسوس السابق وكمن تعمد تركها حتى
ركع الامام فيلزم كلا منهما كما يصرح بالاول كلام النووي وكما نقله ابن الرفعة
وغيره عن القاضي واقروه انه يفارقه على المذهب اي ان خشي التخلف عنه بركنين
فعليين ح الاوجه انه يشتغل بقراءتها الا ان يخاف ان يتخلف عنه بهما فح
يلزمه مفارقته بالنية كما مر هذا حاصل ما يتعلق بما قاله السايل واما قوله ا

كالمشتغل

١٦٥

كالمشتغل بسنة الخ فجوابه ان الكلام انما هو في الموافق بحيث ركع الامام
ولم يقرا الزمه قراءة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام الامام او جلوسه
والا وافقه فيما هو فيه واتى بركعة بعد سلام الامام فاذا كان المنتظر السكتة
مسبوقا تخلف لقراءة قدر ما ادرك فان فرغ منه وادرك الركوع ادرك الركعة والا
استمر حتى يهوي الامام للسجود فح يفارقه كما مر وعلم من قولي ان الكلام انما
هو مفروض في الموافق بدليل تصريحهم بانه كبطيء القراءة ان الزركشي يقول بسقوطها
عن الموافق واذا قال بسقوطها عن الموافق فالمسبوق اولى والله اعلم وسيل نفع
الله تعالى بعلومه عن مدافعة الحدث اذا ضيق معها فوات الصلوات المسنونة كا
الرواتب او فوت الجماعة ما الذي يقدمه وهل يفرق بينها اذا دخلت قضاؤها اولا
وبين موضع يقل فيه الماء اولا فاجاب بقوله متى خاف من المدافعة ضررا شديدا
فهو عذر في اخراج النافلة بل والفريضة عن وقتها فاذا لم يكن بقي من وقتها
الا ما يسعها وهو متوضئ لكنه خشي من حبس خروجه ضررا قدم تفريغ نفسه
وان خرج الوقت خشية من الضرر الذي يلحقه وان لم يخف منه ضررا فالاولى له تفريغ
نفسه وان خشي فوت الجماعة خروجا من خلاف من ابطل الصلاة مع مدافعة الحدث
وان قدم تفريغ النفس على الجماعة مع كونها فرضا فاولى ان يقدمه على النافلة وان
خشي خروج وقتها سواء ادخل قضاؤها ام لا وسواء كان في موضع يقل فيه الماء ام لا
وسيل رضي الله تعالى عنه وعنا به عما صورته نقل القاضي عياض رحمه الله تعالى عن العلماء ان
الاجذم والابرص يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن اختلاطهما بالناس فهل على من
المنع مما ذكر على سبيل الوجوب او الندب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مسقطا عنهما
الحج والعمرة لاحتياجهما الى المسجد والاختلاط بالناس ام لا ويفرق بين الجمعة وبين
الحج والعمرة بعدم تكررهما دون الجمعة وهل ح التطوع كالفرض اولا فاجاب نفع الله
تعالى بعلومه بقوله قال القاضي قال بعض العلماء ينبغي اذا عرف احد بالاصابة بالعين ان
يجتنب ليحترز منه وينبغي للسلطان منعه من مخالطة الناس ويامره بلزوم بيته و
يرزقه ان كان فقيرا فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله تعالى عنه والخلفاء
بعده من الاختلاط بالناس قال النووي في شرح مسلم وهذا الذي قاله هذا القايل صحيح متعين
ولا يعرف عن غيره خلافه انتهى وبه يعلم ان سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وح
يكون المنع واجبا فيه وفي العاين كما يعلم من كلامهم بالاولى حيث اوجبوا على المعتمد خلافا

لمن نازع فيه على المحتسب الامر بنحو صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النسا لما في ذلك
من المصالح العامة وان المدار في المنع على الاختلاط بالناس فلا منع من دخول مسجد وحضور
جمعة او جماعة لا اختلاط فيه بهم وح ظهر عدم عد ذلك عذرا في ندب او وجوب الحج او العمرة
ولو كفاية لامكان فعلهما مع عدم الاختلاط وبعرض انه لا يمكن الا مع ذلك يجاب بان وجوب
النسك اكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا فيها عده عذرا فيه فلا يرد على ذلك
ما اعتمدته في شرح العباب ان خبث الريح عذر فيها وان لم يختلط والله اعلم وسئل
نفع الله تعالى بعلومه عن جماعة اجتمعوا لقراءة القران بمقبرة فمروا باية سجدة وفيهم كثير من
طلبة العلم بل من اهله فلم يسجدوا وظنا ان كراهة نحو الصلاة في المقبرة دفع عنهم الخطاب
بسجدة التلاوة فهل الامر كما ظنوا اولا فاجاب بقوله الذي يظهر ان الامر ليس كما ظنوه
فقد صرح الفقها ان محل كراهة الصلاة في المقبرة ونحوها ما لم يخف خروج الوقت والا
وجبت فيها اذا كانت واجبة وسنت اذا كانت سنة وح فالمجتمعون على القراءة ان كان في
عزمهم عدم الخروج منها فورا سن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود وبطول
الفصل رافعا للكراهة في المقبرة لما علمته من كلامهم وان كان في عزمهم الخروج منها فورا
سن لهم تاخير السجود الى الخروج منها وكره لهم فيها اذ لا عذر ح وسئل عن حديث لا
صلاة لجار المسجد الا في المسجد صحيح او ضعيف فاجاب بقوله هو حديث ضعيف اخرجه
الدارقطني وسئل عن النهي في خبر اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة هل هو على
ظاهره بمعنى نفي الكمال او المراد به النهي فاجاب بقوله يصح كلا الامرين اي لا صلاة
كاملة ح الا المكتوبة او لا تصلوا الا المكتوبة ومن قال ان المراد هذا دون الاول فقد
ابعد بل وهم وهل يتوهم ان صلاة غير المكتوبة ح غير منعقدة وليس كذلك بل هي
منعقدة لان الكراهة تنزيهية لا لذات الصلاة بل لامر خارج عنها هو تفويت
فضيلة تكبيرة الاحرام وغيرها مع الامام فان قلت اذا كان النفي للكمال نوخذ الكراهة
التي ذكروها من اين قلت نوخذ منه ايضا لانه لا معنى لنفي الكمال الا ذلك وسئل
نفع الله تعالى به عن حديث مسلم الناهي لمن ارادوا بيع دورهم لبعدها عن المسجد مع
ترغيبهم بان لهم بكل خطوة درجة وحديث الابعد فالابعد من المسجد اعظم اجرا
هل يعارضان حديث احمد فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل
الغازي على القاعد فاجاب بقوله لا يتعارضان لان كلا مفروض في حالة تخصه فا
الاولان فيما اذا احتيج للبعد لحراسة البلد او لغير ذلك والاخير فيما اذا لم يكن في سكنى

البعيدة حاجة واستشهد لذلك بان الاحاديث لما وردت في تفضيل ميامن الصفوف
رغب الناس في ذلك وعطلوا ميسرة المسجد فقيل يا رسول الله ان ميسرة المسجد
قد تعطلت فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر فاعطى اهل
الميسرة في هذه الحالة ضعف ما لاهل الميمنة من الاجر وليس لهم ذلك في كل حال
وانما خصهم بذلك لما تعطلت تلك الجهة فكذا ما نحن فيه الاصل تفضيل
القريبة من المسجد على البعيدة منه فلما ثبت لها هذا الفضل رغب كل الناس
في ذلك حتى اراد بنو سلمة ان يبيعوا ظاهر المدينة ويقربوا من المسجد فكره
صلى الله عليه وسلم ذلك واعطاهم ذلك الفضل في هذه الحالة ونزل عنهم ونكتب ما
قدموا واثارهم فقال صلى الله عليه وسلم حين نزلت الاية منهم يا بني سلمة دياركم
تكتب اثاركم ومن هذا يوخذ تاييد ما كنت دائما ابحثه واقرره ان محل افضلية
ايمن الصفوف ما اذا جاء الماموم وراى الصفوف قد صفت او لم يترتب على السابقة
لذلك خلو مياسر الصفوف والا لم يكن مفضولا لئلا يرغب الناس كلهم عنه و
يقاس بذلك ما في معناه وفيه تاييد لما بحثه الزركشي ايضا ان صفوف الجنازة
الثلاثة المستحبة متساوية في الفضل لئلا يرغب الناس عن غير الاول
فيفوت على الميت فضيلة جعل المصلين عليه ثلاثة صفوف ولما استدركته عليه
من ان محل ما ذكره فيمن جاء اولا اما من جاء وقد صفت الثلاثة فينبغي له
التحري اولها لانتفاء العلة السابقة وسئل رضي الله تعالى عنه عن شخص يكون
اماما لامام ماموما فاجاب بقوله هو اعمى اصم ليس بازائه احد لا يصح اقتداؤه
بغيره ويصح اقتداء الغير به وسئل نفع الله تعالى بهما لفظه قال التاج في الغازه وقائل
لا قصاص في الشعر بلى ان القصاص لو شعر وفي ظفر فاجاب بقوله الاول
في نحو الجائفة وغير الموضحة والثاني القصاص فيه من قص الشعر فقصه وفي الحديث
كان صلى الله عليه وسلم يستعد على قصاص الشعر هو بالكسر والفتح منتهى شعر الراس حيث
يوخذ بالمقص وسئل نفع الله تعالى به عما اذا لحق الامام في الركوع ثم خرج امامه
من صلاته بعد ركعتين لملاقاة نجاسة له مثلا هل يكون المقتدي به المذكور مدركا
للركعة الاولى اولا لعدم حسبان ركوعه وهل يقال في هذه الصورة ركعة غير محسوبة
وهل الحكم فيما اذا لاقى النجاسة من اول الصلاة واخرها سواء اولا فاجاب نعم
يكون المقتدي مدركا للركعة حيث طرا للامام بعد الركوع مبطل الصلاة كحدث

مطلب حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ضعيف

مطلب خبر اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة هل هو على ظاهره او المراد به النهي

مطلب عن حديث مسلم الناهي لمن اراد بيع داره لبعدها عن المسجد مع ترغيبهم بان لهم بكل خطوة درجة وحديث الابعد فالابعد من المسجد اعظم اجرا

مطلب شخص يكون اماما لامام ماموما

او نجاسة لمشاهدة سواء كان فى اثنائها ام اخرها وفى شرح المهذب لو احدث
الامام فى سجوده لم يؤثر فى ادراك الماموم الركعة بلا خلاف لانه ادرك ركوعا
محسوبا للامام ذكره البغوى وغيره انتهى والمعنى ظاهر كما ذكرته فى شرح العباب
ثم قلت فيه والذى يظهر ان حدثه بعد ان لحقه الماموم فى الركوع واطمان كذلك
اخذا من العلة المذكورة اى وهو كونه ادرك ركوعا محسوبا للامام وقت ادراكه
ثم رايت القاضى الحسين صرح بما يوئد ما ذكرته وهو انه لو ادركه راكعا
فقتدى به ثم قام فحدث عند قيامه حسبت له الركعة انتهى قال غيره فيه انه لا يشترط
فى التحمل بقاوه ماموما به لان سبب التحمل قد وجد وهو اقتداوه به فى الركوع
كما لو بطلت بعد ذلك صلاة الماموم انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى كلام شرح
العباب وسل رضى الله تعالى عنه عن مصل وقت تراى الهلال هل ينظر الى محل
سجوده فى صلاته عملا باطلاقهم تحصيلا للسنة او الى مطلع الهلال لان ترائيه
فرض كفاية وللقياس على روية المصلى عند الكعبة اليها على من اختاره قياسا
او لا لان نظرها سنة والترائى فرض كفاية حتى لو قيل به على المعتمد من
نظر المصلى محل السجود ولو عندها لم يكن بعيد لفضيلة الترائى او يفرق بان
ترائى الهلال فى الصلاة فيه تفرقة ليستحق الكعبة ويويد الفرق بانهم لم يستثنوا
حالة الترائى هالنا الترائى فى عموم قولهم ينظر الى محل السجود مع الجزم بان هذه
الحالة لا تغرب عنهم وهو الذى يتبادر الى الراى الفقيد بل المتفقة فاجاب بقوله
النظر الى السما فى الصلاة مكروه الا لحاجة فان فرض احتياجه لترائى الهلال لانحصاره
فيه مثلا لم يكره والا كره ولا نظر لكونه فرض كفاية لما تقرر ان الفرض عدم انحصاره
فيه لم تتم الحاجة اليه وهذا التفصيل لا غبار عليه فلا يعول على غيره والله اعلم وسل
عن قولهم يستحب ان لا يزيد بين الامام والماموين على ثلاثة اذرع فلو ترك هذا
المستحب هل يكون مكروها كما لو ساواه فى الموقف وح تفوته فضيلة الجماعة كما اجاب
به بعض ايمتنا ام لا تفوت كما قال به غيره وكذلك لو وقف صفا ثانيا قبل اكمال
الاول فهل يكون كذلك مكروها يفوت به فضيلة الجماعة فاجاب بقوله كل ما ذكر
مكروه مفوت لفضيلة الجماعة فقد قال القاضى حسين وغيره وجزم به فى
المجموع السنة ان لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاثة
اذرع تقريبا كما بين كل صفين واما النسا فيسن لهن التخلف كثيرا وفى
المجموع

وفى المجموع اتفق اصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول والحث عليه وتعين الامام
وسد الفرج فى الصفوف واتمام الاول ثم ما يليه وهكذا ولا يشرع فى صف حتى يتم
ما قبله وفى شرحى للعباب كل ما قيل يندب فى هذا الباب يكره مخالفته كما صرح به
كلام المجموع لما ذكر احكام الموقف قال قال اصحابنا هذا كله مستحب ومخالفته مكروهة
ثم قال بعد ما ذكر احكام اخر للموقف وحاصله ان المواقف المذكورة كلها على الاستحباب
فان خالفها كره انتهى ومن هذا قال السبكى نكر من النووى اطلاق الكراهة على المخالفة
فى جميع ما استحب فى هذا الباب قال الزركشى كابن العماد وسبقهما صاحب البيان فى
مسئلة المساواة وينبغى ان لا تحصل فضيلة الجماعة كما قاله فى الافعال انتهى ولا خصوصية
للمساواة بذلك بل ساير المكروهات فى هذا الباب كذلك لما يا فى مبسوطا ان كل ما كان
مكروها من حيث الجماعة يمنع فضلها انتقض عبارته وحاصل ما اشار اليه بقوله الى
انه يا فى ان ما المقارنة او التقدم الغير المبطل مكروه مفوت لفضيلة الجماعة واعترضه
كثيرون بما رده اخرون منهم ابو زرعة قال لانهم لم يقولوا فاتت الجماعة بل فات فضلها
فهى جماعة صحيحة لكن لا ثواب فيها وفايدة صحتها مع انتفاء الثواب فيها سقوط
الاثم على القول بفرضيتها عينا او كفاية والكراهة على القول بسنيتها والقيام بالشعار
الظاهر ومنهم الزركشى قال لان الصحة لا تستلزم الثواب ولا منافاة بين حصولها
مع انتفاء فضلها بدليل ما لو صلى جماعة فى ارض مغصوبة وكون المدرك لها فى التشهد
فى جماعة قطعا ومع ذلك قيل لا يحصل له فضلها والبغوى انما نفى فضلها ولم يقل بطلت فدل
على بقايها حتى يتحمل عنه السهو وغيره قال والعجب من اولئك المشايخ اى المعترضين كيف غفلوا
عن هذا وتتابعوا على هذا الفساد وان فوات الفضيلة يستلزم الخروج عن المتابعة
مع عدم التلازم بينهما وجزم البارزى بحصولها اعجب لان المكروه لا ثواب فيه وكيف
يتخيل حصوله وقد ذكر الشيخ ابو اسحق المفارقة الاتية تفوت الفضيلة ويجرى ذلك
فى مساواة الامام فى الموقف فانها مكروهة والضابط انه حيث فعل مكروها مع الجماعة
اى بابا لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة الماموم بالموافقة والمتابعة فات فضلها اذ المكروه
لا ثواب فيه انتهى الغرض من كلام الزركشى ملخصا وهو ظاهر لا غبار عليه وسل نفع الله
تعالى به بما لفظه من كان مسبوقا وسجد مع الامام السجدة الاولى ولم يسجد الثانية حتى قام
الامام هل يسجدها او يقوم موافقا للامام فاجاب بقوله حيث لم يتم الماموم سجود الثانية
وسل رضى الله تعالى عنه عن مقارنة راى تحرم الماموم وتميم سلام الامام فهل ينال فضيلة

هل يستحب ان لا يزيد بين
الامام والماموم على ثلاثة
فلو ترك هذا المستحب هل
يكون مكروها مفوتا لفضيلة
الجماعة كما لو ساواه فى الموقف
ام لا

الجماعة اولا فيبطل اقتداوه بل وصلاته ان تعمد فاجاب بقوله لا يحصل له فضل الجماعة لاطباقهم
على ان شرط حصوله ادراك جزء من صلاة الامام قبل سلام الامام وهذا لم يدرك جزءا كذلك
واما بطلان صلاته بذلك ففيه نظر ظاهر لانه لم يربط صلاته ابتداء بمن ليس في صلاة بل بمن
هو فيها لكنه لم يتم له ما ظنه من ادراك الجزء قبل الميم بل الظاهر انه لا يشترط ظن ذلك
بل يكفي تجويزه فهو من حيث عدم البطلان معذور ومن حيث عدم ادراك الجماعة غير
معذور لان مدار الاول على التقصير ولم يوجد ومدار الثاني على تحقق ادراك جزء من
صلاة الامام ولم يوجد فظهر افتراقهما وانه لا يلزم من عدم حيازة الفضيلة وبطلان
الاقتداء بطلان الصلاة وسئل رضي الله تعالى عنه وعنا به عمن احرم والامام في الجلسة الا
خيرة فسلم قبل ان يجلس فهل على المأموم ان يقعد ثم يقوم ام يمضي في صلاته فاجاب
بقوله اذا سلم الامام عقب احرامه لم يلزمه القعود بل لا يجوز له لانقضاء المتابعة
الموجبة للموافقة فحيث لم يجب له فيصير جلوسه زيادة في الصلاة وهو مبطلة وان
احرم ولم يسلم الامام فلم يجلس عامدا عالما بل استمر قائما الى ان سلم الامام بطلت صلاته
لما فيه من المخالفة الفاحشة نعم يظهر انه يغتفر هذا التخلف بقدر جلسة الاستراحة
اخذا من انه لو سلم امامه في غير محل تشهده فتخلف ولم يتم بطلت صلاته ان زاد تخلفه
على قدر جلسة الاستراحة والا فلا ويؤيد ذلك انهم لم يعدوا مخالفة الامام فيما لو
تركها وفعلها المأموم مخالفة فاحشة فكذا يقال بنظيره هنا وصرحوا ايضا
بانه لو جلس بعد الهوي من الاعتدال جلسة يسيرة لم يضر مع ان الموضع ليس موضع
جلوسه فاتضح بذلك ما ذكرته والله اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به هل تجوز
صلاة الرغايب والبراءة جماعة اولا فاجاب بقوله اما صلاة الرغايب فانها كالصلاة
المعروفة ليلة النصف من شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحديثهما موضوع
فيكره فعلهما فرادى وجماعة واما صلاة البراءة فان اريد بها ما ينقل عن كثير من اهل
اليمن من صلاة المكتوبات الخمس بعد اخر جمعة في رمضان معتقدين انها تكفر ما
وقع في جملة السنة من التهاون في صلاتها فهي محرمة شديدة التحريم يجب منعهم
منها لامور منها انه يحرم اعادة الصلاة بعد خروج وقتها ولو في جماعة وكذا في
وقتها بلا جماعة ولا سبب يقتضي ذلك ومنها ان ذلك صار سببا لتهاون العامة في اداء
الفرايض لاعتقادهم ان فعلها على تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا ركع المأموم قبل الامام عمدا هل ينتظره فيه ام يجب عليه

العود

العود لمتابعته واذا كان ساهيا فهل الحكم كذلك فاجاب بقوله ان تعمد ذلك
سن له العود الى القيام واما ساهيا فتخير بين العود اليه وانتظاره في الركوع وخالف
ما لو قام عن التشهد الاول قبل الامام فانه ان تعمده تخير بين البقاء والعود وان
سها لزمه العود لان هذا الحش في المخالفة فلزم الساهي العود لانه لا قصد له
يعتد به بخلاف العامد فانه انتقل عن فرض المتابعة الى فرض اخر وهو القيام
فكان له قصد صحيح فتخير واما من ركع قبل الامام فانه لا يخالفه مخالفة فاحشة
لقرب الركوع من القيام فلم يجب عليه العود مطلقا وتخير عند السهو لعدم
تقصيره مع عدم فحش المخالفة وندب له العود عند التعمد لان ما قبل الركوع فيه
واجبان فرض القيام مع فرض المتابعة فكان العود اليه اولى من البقاء في الركوع
ولا كذلك في التشهد والله اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى بعلومه عما اذا حضر في
المسجد او غيره جماعة بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فهل ينبغي للامام الذي
صلى اولا ان يؤمهم كذلك مرة او اكثر وهل هذا الاستحباب للامام والمأموم الذي
طلب ام لا فاجاب بقوله قد تقرر في الجواب الذي قبل هذا ان المنقول المنصوص
الذي عليه المعتمد ان الاعادة الا مرة واحدة وان الذي دل عليه كلامهم انه لا فرق في
ندبها مرة بين الامام والمأموم سواء احضر من لم يصل ام لا وسواء كان الامام
في الاولى هو الامام في الثانية ام لا حتى لو كانت الجماعة الاولى اماما ومأموما فقط
لهما بعد فراغهما اعادتها ثانيا وان كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية
لكن تجب نية الامامة في المعادة في وقت الكراهة وقال بعضهم مطلقا وقد
حررت ذلك مع فوايد نفيسة في شرح العباب حاصل بعضها ويسن الاعادة
ولو في صبح او عصر لما مر انه صلى الله عليه وسلم طلبها ايماء في الصبح وصريحا في
العصر ويسن ايضا وان كان امام الاولى الكمل لانه صلى الله عليه وسلم طلبها مع
كونه الامام في الاولى ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهو
حيازة الجماعة لمن صلى منفردا ودرجات حيازة فضيلة اخرى لمن صلى جماعة وقضيته
ان محل ندب الاعادة اذا لم يكره الاقتداء بامام المعادة فان كره الاقتداء به لم يجز
الاعادة خلفه لعدم الفضيلة ح سواء كان مبتدعا ام فاسقا او غيرهما اذ
كل مكروه من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم بحث الزركشي كالاذرعي ان محل سن
الاعادة مع جماعة اذا كانوا في غير مسجد يكره اقامة الجماعة فيه ثانيا ومحل ندبها

مطلب صلاة الرغائب بدعة

مطلب الاعادة للصلاة لا تكون الا مرة واحدة

لا تكون ؟

مع المنفرد ان المنفرد المنفرد اذا احتفها او ندبها والا امتنعت لانتفاء الغرضية اذ
الصلاة خلف المخالف مكروهة من حيث الجماعة ويلزم من صلى في جماعة اعادتها اماما
لاغرى وقت الكراهة بنية الامام لا بالسبب المجوز للاعادة مع حوز الفضيلة وهو
متوقف على نية الامامة فمع عدمها تكون نفلا لا سبب له بل وجوب نية الامامة
مطلقا لان سبب الاعادة في هذه حوز الفضيلة وهو منتف حيث انتفت نية الامامة
اما لو اعاد مع منفرد او صلى منفردا ثم اعاد مع جماعة فلا يلزم نية الامامة فيها
لان تحصيل الثواب للمنفرد في الاولى وحصول صورة الجماعة في الثانية مطلوب
فليكن ذلك سببا مخرجا للصلاة المعادة عن كونها نفلا لا سبب له او لا مقتضى
لاعادتها ثم رايت الجلال البلقيني قال لو دخل الى محل بعد ان صلى الصبح
او العصر واراد ان يصلي اماما ويصلي معه من حضر ظهر لي انه لا يصح لانه
مستانف لصلاة لا سبب لها في وقت الكراهة بخلاف ما اذا كان ماموما انتهى
وينبغي حمله على ما اذا لم ينو الامامة لما قدمته عن الزركشي قال لو صلى منفردا
ثم اراد اعادتها بجماعة ولم ينو الامامة لم يستحب لانه يصير مقيدا منفردا
بلا سبب والاذرعي سبقه لذلك بزيادة فقال ويظهر انه اذا صلى منفردا
او في جماعة ثم اراد اعادتها مع جماعة تقام ويكون هذا امامهم انه لا يستحب
له الاعادة على الراجح الا ان ينوي الامامة اذ لا تستحب الاعادة منفردا بل
سبب يقتضيها انتهى وقضية كلامهما انه لا بد من نية الامامة مطلقا ولو
في غير وقت الكراهة ومشى عليه بعض اليمنيين انتهى حاصل ما اردت نقله من
شرح العباب مع زيادة فائدة والله اعلم وسئل عن المأموم اذا اطال التشهد
الاول من غير عذر وقام ركوع الامام هل يقرأ الفاتحة ويعذر الى ثلاثة اركان
او يتابعه ويأتي بركعة بعد سلام امامه او يفارقه فاجاب اختلف مشايخنا
رحمهم الله تعالى في ذلك فمنهم من نظر لعذره بالتخلف فقال انه كمن سهى في
السجود ولم يتذكر الا والامام راكع فانه يقوم ويركع وتسقط الفاتحة عنه
قال فكذا هذا لما تذكر التخلف لاكمال الفاتحة كان معذورا فاذا كملها وقام
فان ادرك الامام راكعا ركع معه وسقطت عنه القراءة والا قرأ بقدر ما لحق
وركع معه وسقطت عنه البقية كالمسبوق ومنهم من قال ينبغي له التخلف
لكماله ثم يقوم ويقرأ الفاتحة فان ادركها قبل الركوع فذاك والا ركع الامام بانه

وهو

لا بعد و

وهو فيها اكملها وسعى خلفه ويغتفر له التخلف بثلاثة اركان طويلة لانه موافق
لادراكه زمنا يسع الفاتحة كلها مع الامام بالقوة وانما شغله عن ذلك تخلفه
لاتمام التشهد وهو مقصر به لما تقرر انه مندوب له وفارق المسبوق اذا تخلف
لاتمام الفاتحة لكونه اشتغل بالافتتاح او التعوذ وهذا على الاول بعيد انه
اولها ابعد واغرب اما الاول فلان الساهي الذي قاس عليه لا تقصير منه البتة
بخلاف المتخلف لاتمام التشهد فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك القياس
واما الثاني فهو ما اطلقه من ندب التخلف لاكمال التشهد انما يتم لو ذكر ان اخر
الامام يطيل حتى يكمل ويلحقه ويدرك كل الفاتحة قبل ركوعه ووجه ذلك
انهم ذكروا ذلك في الحال بعد احرام الامام فقالوا ولا يشتغل بسنة بعد التحرم الا
ان علم او ظن انه مع ذلك يدرك الفاتحة قبل ركوع الامام فاذا لم يستحبوا له الاتيان
بالافتتاح او التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه في محلهما هو والامام فهو في
التشهد يكون كذلك بالاولى لفوات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم
الى تقصيره باكمال التشهد مطلقا وان قلنا بان المسبوق يشتغل بما ذكر بشرطه
والفرق ما اشرت اليه من فوات محل التشهد هنا بقيام الامام عنه بخلافه
في المسبوق وبهذا يتضح تقصير هذا المتخلف لاكمال التشهد واما دعواه ان هذا
موافق وان قصر بتخلف لاكمال الفاتحة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة
فممنوع كيف وقد صرحوا بان المسبوق هو من لم يدرك من قيام الامام ما يسع
الفاتحة والمتخلف للتشهد لم يدرك ذلك فهو مسبوق لا موافق واذا كان
مسبوقا تعين الحاقه بالمسبوق اذا اشتغل بافتتاح او تعوذ بل هو اولى منه
بذلك كما مر واذا اتضح انه كالمسبوق تعين ان يجري فيه ما قالوه فيما اذا
اشتغل بافتتاح او تعوذ فركع الامام من انه يجب عليه ان يتخلف ويقرأ بقدر
ما فاته من الفاتحة وح فهل يعذر بالتخلف بثلاثة اركان طويلة كالموافق
لعذره بوجوب التخلف عليه او لا يعذر الا بركنين فيه خلاف وعلى الاول
كثيرون وعلى الثاني الذي هو المعتمد عند جمع محققين من المتاخرين فان فرغ
مما لزمه قبل ان يهوي فقد تعارض في حقه واجبان متابعة الامام لما تقرر انه لا
يجوز له ان يتخلف باكثر من ركنين والتخلف لقراءة قدر ما فوته ولا مخلص له
عن هذين الواجبين الا بنية المفارقة فيلزمه وح فليكمل الفاتحة ويمشي على نظم

صلاة بنفسه فان قلت كيف ينسب كل من المشتغل باكمال التشهد وبالافتتاح
او التعوذ الى تقصير مع ندب تخلفه واشتغاله بذلك ووجوب تخلف كل
منهما للقراءة قدر ما فوته قلت الندب له لا ينافي نسبة تقصير له لانه
ندب مشروط بسلامة العاقبة اي فانه بان انه ادرك الفاتحة بان ان لا
تقصير والا بان ان ثم تقصيرا اوجب له احتياطا فهو تقصير عاد على عبادته
بالاحتياط لا بالتساهل او الابطال وح فذلك التقصير مناسب للندب لا انه
مناف له فتامله وقد صرح المتولي بانا وان اوجبنا على المسبوق المذكور التخلف
لقراءة كل الفاتحة فهو مقصر وبه يعلم ان الايجاب عليه لا ينافي نسبته للتقصير
وزعم ان هذا من تفرد المتولي ممنوع بل لو سلم كان كافيا في الحجة لما ذكرناه
بالاولى من ان وجوب التخلف لبعض الفاتحة لا يمنع من نسبة تقصير اليه
فالحاصل ان المعتمد ان المشتغل باكمال التشهد كالمشتغل بدعاء الافتتاح
او التعوذ في انه مسبوق وفي انه يلزمه ان يتخلف للقراءة قدر ما فوته و
في انه لا يتخلف الا بركنين وفي ان الركعة تفوته بفوات ركوع الامام وفي
انه اذا فاتته لا ياتي بها والا بطلت صلاته ان علم وتعمد وفي انه اذا لم
تعارض عليه الواجبات السابقات لزمه نية المفارقة والله اعلم وسئل
نفع الله تعالى بعلومه عما اذا قام امامه لخامسة هل الاولى انتظاره او فراقه وما
اذا كان مسبوقا او غيره هل هو كغيره او لا حتى تجوز مفارقته فاجاب بقوله الاولى
انتظاره وسواء المسبوق وغيره وعبارة شرحي للعباب لو قام الامام لزايدة
كخامسة سهوا لم يجز له متابعته وان كان شاكا في فعل ركعة او مسبوقا علم ذلك
او ظنه فان تابعه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولا نظر لاحتمال انه ترك ركنا من ركعة
لان الفرض انه علم الحال او ظنه وح فان كان الماموم موافقا فظاهر لانه اتم صلاته
يقينا او غير موافق فهي غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعته في فعل السهو
وصرح الزركشي كابن العماد ان الامام اذا ترك فرضا جاز للماموم انتظاره حتى ياتي
بالمنتظم ويتابعه فيه فان القدوة لا تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج منها
بفعل السهو فوجب ان لا تجب مفارقته انتهى وانما حرموا عليه المتابعة هنا واوجبوها
عليه فيما اذا سجد امامه للسهو وان لم يعرف سببه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف
سجوده للسهو فانه معهود لسهو امامه واما متابعتهم له صلى الله عليه وسلم في قيامه
لخامسة

للخامسة في صلاة الظهر فهو لكونهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن وحي وامكان
الزيادة والنقص ولهذا قالوا في قصة ذي اليدين أزيد في الصلاة يا رسول الله
وخرج بتقييدي المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه فان الركعة تحسب له لكن
ان قرا فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة انتهى المقصود منها
والله تعالى اعلم بالصواب باب صلاة المسافر مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه لم
راعوا خلاف القايل بمنع الجمع فقالوا بالجواز دون الندب مع قولهم ان المخالف
لا يراعى خلافه اذا خالف سنة صحيحة وهنا كذلك فلانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
الجمع كثيرا فاجاب بقوله حكى الغزالي اتفاق الاصحاب على ذلك ويمكن ان يجاب
عنهم بان الجمع لما كان فيه اخلاء احد الوقتين عن الصلاة بالكلية كان بعيدا عما
استقر في الشرع بخلاف القصر فلذلك حملوا ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تكرر الجمع
على الجواز فقط وان كان خلاف ظاهر السنة وراعوا خلاف ابي حنيفة لذلك على
ان ابا حنيفة لم ينفرد بذلك بل وافقه عليه جماعة من المجتهدين وسئل رضي الله
تعالى عنه عن العاصي بسفره هل يباح له اكل الميتة والتيمم اولا فاجاب بقوله
قال الاصحاب لا يباح له اكل الميتة للاضطرار لانه تخفيف وهو متمكن من دفع
الهلاك بالتوبة فان لم يتب ومات كان عاصيا بترك التوبة وبقتله نفسه
لكن نقل الاذرعي عن ابن الصلاح واقره انه محل كونها اهلها من رخص السفر
حيث ينشا الاضطرار منه في حق من كان بحيث لو اقام لم يضطر ومن قال العقال
كما في المجموع عنه واقره بين المقيم حيث يجوز له اكلها ولو عاصيا كما في الروضة
واصلها والمسافر العاصي بسفره بان اكلها ليس من رخص السفر بسبب سفره وهو
معصية فكان كما لو جرح في سفر المعصية لم يجز له التيمم لذلك الجرح مع ان الجرح
الحاضر يجوز له التيمم وقضيته ان اكلها اذا كان سببه الاقامة وهي معصية كا
قامة العبد لماموره بالسفر لا يجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال
وان كانت الاقامة معصية وقضية كلام الاصحاب الجواز مطلقا ولك ان
تقول لا شك ان اكل الميتة للمضطر رخصة وقد قالوا ان الرخص لا تناط
بالمعاصي فمتى كان السبب الموقع في الاضطرار معصية كان عصى بسفره
او اقامته وكانا هما السبب في الاضطرار بان كان لو ترك السفر والاقامة
زال عنه الاضطرار امتنع الاكل من الميتة لانه لا رخصة تناط بمعصية

مع اللزوم راعوا خلاف القايل بمنع الجمع فقالوا بالجواز دون ندبه

ولا نسلم ان قضية كلام الاصحاب جواز الاكل لان سبب الاكل ليس هو
السفر ولا الحضر فجاز وان عصى باحدهما ثم رايت الاذرعي قال ويشبه ان
يكون العاصي باقامته كالمسافر اذا كان الاكل عونا له على الاقامة وقولهم
تباح الميتة للمقيم العاصي باقامته محمول على غير هذه الصورة انتهى وهو
يويد ما قلته واما التيمم فان كان لفقد الماء فكان القياس ان ينظر فيه للتفصيل
السابق في المضطر من انه تارة يكون عصى بنحو السفر الذي نشا الفقد عنه
وتارة لا فنحول لكن خالفناه لان فيه حفظ الحرمة الوقت ولانه لا يمكن سواه
نحو زناه مطلقا وان كان لجرح او نحوه فمقتضى كلام القفال السابق انه ان عصى
بالسفر او الاقامة امتنع والا فلا وهو مشكل لان السفر والاقامة لا دخل لهما
في اباحته ولا يتصور كونهما السبب لنحو الجرح المجوز للتيمم فان تصور فلا اشكال
الاشكال والله اعلم وسئل عن قولهم ان جمع التقديم او التاخير قد يكون
افضل من الحالين فاجاب بقوله الجمع وان كان جائزا لا مندوبا لكن التفاضل
بين نوعيه ليس من حيث ذات الجمع الجائز حتى يرد ما ذكر بل من حيث انه اقترن
باحدهما من الكمال الذي عاد على الصلاة الواجبة ما خلا عنه الجمع الاخر والله اعلم
وسئل عما لو تذكر ركنا من احد الصلاتين في جمع التقديم وجب اعادتهما
~~لان~~ ~~...~~ ويمتنع جمع التقديم لاحتمال ان يكون من الثانية فيطول
بها الفصل فوجب فعلهما في وقتيهما وامتنع جمع التقديم اخذا بالاسوا فهل
يمتنع جمع التاخير ايضا اولا فاجاب بقوله صرح شيخنا في شرح المنهاج انه لا يمتنع وو
جهه وان كان ظاهر عبارة المنهاج وغيره خلافه انه حيث امر باعادتهما فكانه
لم يفعلهما فيجوز جمع التاخير فان قلت مقتضى هذا جواز جمع التقديم لما ذكرت وايضا
فكلما ادعى فساد الثانية حتى امتنع جمع التقديم ينبغي مراعاته حتى يمتنع جمع التا
خير قلت انما راعينا ذلك الاحتمال بالنسبة لجمع التقديم لانا لو لم نراعه
لوقعت العصر فاسدة على احد التقادير فكان الاسوا امتناعها في غير وقتها
واما الاول فصحيحة على سائر التقادير لانها اذا كان النقص من الفاسدة فواضح لانها
ح اداء وان كان الفاسد الثانية فقد صلاها في وقتها ولا يضرهم البها صورة
فرضا احتياطا لبراءة ذمته فمن اطال في الرد على ما ذكره شيخنا كانه لم يلحظ
ما قلناه ولم يتامل اذ بتامله يتضح الفرق بين الحالين ويظهر بطلان جميع ما اورده
المعترض

ولا تفاضل

المعترض ويمكن او يتشبع به والله اعلم وسئل عن شخص يسافر وداره خارج السور
لكن يحتاج الى الدخول في السور ثم يخرج منه الى مقصده فهل يكون ابتدا سفره

فيما اذا

فاجاب بقوله الذي يظهر انه اذا كان وراء السور عمارات وسافر من داره
خارجه واحتاج في الذهاب الى مقصده للدخول من السور ثم الخروج منه ثم قطع
العمارات التي وراءه من تلك الجهة انه لا يترخص حتى يجاوز العمران الذي
وراء السور من الجهة الاخرى وذلك لان السور لا عبرة به بالنسبة اليه بل
جميع العمارات التي خارج السور بمنزلة بلده فلا بد من مجاوزتها وان خرج
من السور وسئل عفا الله تعالى عنه عن مسافر صلى الظهر في وقتها ثم
اعادها جماعة فهل له جمع العصر تقديما فاجاب بانه الاوجه انه يجوز له
دخول قبل فعل كما قدمته مبسوطا وسئل نفع الله تعالى بعلومه هل السفر للتنزه
كالسفر لروية البلاد اولا فما الفرق فاجاب بقوله الذي ذكروه ان التنزه
قصد صحيح يبيح القصر بخلاف مجرد روية البلاد لكن لم يوضحوا الكلام في التنزه
فيما لو سلك ابعد الطريقين لذلك وفرق بعضهم بان قصد الثاني غير جازم
بمقصد معلوم لانه كالهائم بخلافه في التنزه قال شيخنا في شرح الروض والوجه
ان يفرق بان التنزه هنا ليس هو الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح كسفر
التجارة ولكنه سلك ابعد الطريقين للتنزه فيه بخلاف مجرد روية البلاد فانه
الحامل على السفر حتى لو لم يكن هو الحامل عليه كان كالتنزه هنا او لو كان التنزه
هو الحامل عليه كان كمجرد روية البلاد في تلك انتهى وحاصل كلامه التساوي
بينهما وفيه نظر بل الوجه ان يفرق بينهما بان التنزه غرض صحيح يقصد في
العادة للتداوي ونحوه كازالة العفونات النفسية واعتدال المزاج وغير ذلك
بخلاف مجرد روية البلاد اذا خلا عن ذلك كان قصد السفر لبلد كذا لينظرها
ما ذا او هل هي صغيرة او كبيرة او نحو ذلك فانه بالعبث اشبه ومن ثم جاز للاول
القصر لصحة غرضه بخلاف الثاني وان كان له مقصد معلوم لفساد غرضه
لان فيه اتعاب نفسه ودابته من غير فائدة والله اعلم وسئل نفع الله تعالى
بعلومه عمن صلى في جمع التاخير الظهر ثم تيقن بعد احرامه بالعصر ترك ركن من
الاولى فهل يبطلان فاجاب بقوله ان طال الفصل بين تذكره وسلام الاولى لغا
ما اتى به من العصر وكمل الظهر واطلاق الروياني بطلانهما محمول على الحالة الاولى

ثم نوى ح

والا فهو ضعيف وسئل عمن خرج من بلده وهو مسافر نوى انه اذا دخل
البلاد الفلانية يقيم بها اكثر من اربعة ايام فهل ينقطع سفره بوصوله لها
اولا فاجاب بقوله الظاهر انقطاع سفره بوصوله لها ما لم يكن عازما على قول
يناقض نيته الاولى ولا اثر لنيته وهو سائر حيث كان مستقلا واما قول المجموع
بشرط تاثير نية الاقامة ان يكون حال النية ماكثا فهو فيمن نوى الاقامة
الان لانه ان كان سائرا لم يعتد بها الان فعله يكذبها بخلاف ما اذا كان ماكثا
سواء اصلح المحل للاقامة ام لا واما في صورتنا فنيته صحيحة ولا فعل صدر
منه يعارضها فوجب القول بتاثيرها اذا وصل المحل الذي نوى الاقامة به
وسئل عمن اذن الظهر مثلا وهو على ماء فهل له تاخير نيتها الى وقت
العصر وان كان يصليهما ويتيمم بمحل لا ماء فيه فاجاب بقوله يحتمل ان يقال له ذلك
كما اقتضاه اطلاقهم في باب السفر ويحتمل ان يلحق بمن مر بماء في الوقت وهذا
اقرب ومقتضى كلام الرافعي عدم وجوب الوضوء لكن قال الاسنوي القياس
وجوبه كقبول الهبة وعليه فيتقيد بما في قبولها من اشتراط كونها في الوقت
وان لا يمكن تحصيله بغيرها وان لا يحتاج اليه المالك وان يضيق الوقت عن طلبه وسئل
رضي الله تعالى عنه اذا اكره على سفر المعصية فهل له ان يترخص بشيء من رخص السفر
اولا فاجاب بقوله الواضح ان المكره على ذلك غير عاص بسفره فيتعاطى سائر
رخص السفر المذكورة في بابه بشرطه المقرر ثم وسئل عما لفظه اذا كان لرجل
على اخر دين حال وهو ملي به واراد ان يسافر فهل اذا تحقق رضاه بانه لو علم
لم يمنعه السفر يجوز له السفر فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فما الفرق بين هذا
وبين من اكل طعامه اذا تحقق رضاه مع ان في الاكل ذهاب ماله وهل بين كونه
كثيرا او اقل ما يتمول فاجاب بقوله ان كلامهم في باب الوليمة كالصريح في جواز الاكل
فيما اذا غلب على ظنه انه لو علم به لم يمنعه سواء اكان المال قليلا ام كثيرا بشرط
ان يغلب على ظنه ذلك مع كثرته فان تردد او جهل حال الدائن امتنع عليه السفر
وان قصر الابعد صريح الاذن وسئل عن المديون الملي اذا سافر بغير اذن من له
الدين فلم يذكره الا في اثناء الطريق ولم يتمكن من ارسال دينه الا من البلد التي
هو قاصدها اما لخوف على نفسه او ماله او نحو ذلك وكان يتعاطى رخص السفر
من اول سفره فهل له ان يترخص في سفره وهل يجب عليه ان يقضي ما قصره او صلى

في

في غير وقته كان جمع تقديما او افطر صوما واجبا ام لا فاذا قلتم ان يرسل
بالدين غيره في اثناء الطريق فهل له ان يترخص قبل وصول الدين الى صاحبه فاجاب
بانه اذا تذكر في اثناء الطريق ولم يمكنه ارسال الدين لدائنه بنفسه ولا بوكيله
لخوف او نحوه فهو ليس باثم فيترخص بالقصر وغيره ولا قضاء عليه الا ان ينتهي
سفره او يقدر على الارسال واذا قدر عليه في اثناء الطريق بنفسه او بوكيله الثقة
ولم يكن في الطريق نحو خوف وجب عليه ارساله فورا ومتى اخره عصى بسفره
الى جهة مقصده وامتنع عليه الترخص مطلقا وسئل نفع الله تعالى بعلومه
عما اذا تعارض القصر الذي هو افضل في حق المسافر والجماعة بان لم يجدها الا وراء
متم فما الافضل فاجاب بقوله الجماعة فرض كفاية والقصر سنة وفرض الكفاية
افضل من السنة وايضا فابو حنيفة القائل بوجوبه يوجب الاتمام عند الاقتدا
بمتم فاندفعت مراعاة خلافه وسئل نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز للمسافر
القصر والجمع والمسح على الخف والفطر وغير ذلك من سائر الرخص المباحة اذا
كان الغريم ظاهرا في بلاد الاسلام بان كان في الحالة هذه في البحر وكان من وجده
مثلا قتله او اسره ونهبه فهل يجوز لذلك المسافر الاقدام على مثل هذه السفر
ويجوز له الترخص بجميع الرخص المباحة ام لا فان قلتم يجوز ولا يحل مثل ذلك
فهل ارتكاب مثل هذا من الكبائر ام لا وما المعتمد عندكم في الترجيح ايضا وذلك
فيما اذا اقام الرجل ببلدة وكان بنية الارتحال كل وقت منها فهل له الفطر كالقصر
وغيره الى ثمانية عشر يوما ام لا وايضا قد يسال المملوك في اقامته هذه فيما اذا
انتريت الارض في شهر شعبان مثلا وكان لا يصلح ويحسن بذرها الا في شهر
رمضان وذلك اتفق في اليمن في السنة هذه وكان اهلها اي الارض لا يقدرون
على بذرها لشدة الجوع والظما في ذلك فهل يباح لهم الفطر اولا وهل الاربع الركعات
التي كان يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي سنة الظهر او هي غيرها فاجاب
بقوله حيث غلب في سفر البحر اخذ العدو الغريق واسرهم ونحو ذلك حرم السفر
فيه وكان معصية فلا يباح فيه شي من رخص السفر والالقا بالنفس الى الهلاك
كبيرة بل من اعظم الكبائر كما بينته في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر
ومن كان مسافرا سفرا ابيح الترخص بالفطر والقصر ونحوهما فاقام ببلد لحاجة
يتوقع قضاؤها قبل مضي اربعة ايام جاز له ان يقصر ويفطر في رمضان ويفعل

سنا بو دخل السفر الى ثمانية عشر يوما ويباح الفطر لنحو الحراث والطمام
وهو من يقطع الزرع اذا يبس اذا وقع ذلك في نهار رمضان ولم يمكنه فعله
ليلا ولا تاخيره الى فراغ رمضان للخوف عليه ولو من الدواب وقد افتى بذلك الاذرعي وغيره وهو ظاهر ثم صرحوا في الفطر لانقاذ مال مشرف على تلف
وهذا منه وبعرض وقوع خلاف في هذه المسئلة يتعين حمل كلام المانع من الفطر
فيها على ما اشرت اليه وهو ما اذا امكنه ان يفعله ليلا او التاخير الى فراغ رمضان
والا فكلامه في غاية الضعف والسقوط وسنة الزوال اربعا وهو غير سنة
الظهر التي هي اربعا ايضا وكان صلى الله عليه وسلم ربما اقتصر على ركعتين بحسب فراغه
صلى الله عليه وسلم واشتغاله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب باب صلاة الجمعة
مسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه ورضي عنا به عن جماعة يصلون الجمعة وامامهم قارئ
ومنهم من يحسن الفاتحة واكثرهم لا يحسنها فهل تصح جمعتهم حيث كانوا امامهم قارئ ام لا تصح واذا ايضا في فتاوي البغوي كلاما لم يفهم الراجح منه
تبينوا لنا ما هو الراجح فاجاب بان الذي صرح به البغوي بانه اذا كان في
البلد اربعون اميا فقط واتفقوا امية لزمتهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم
ببعض بخلاف ما اذا كان بعضهم اميا وبعضهم قاريا فان جمعتهم لا تصح
لارتباط صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتداء القارئ بالامي وكذا لو اختلفوا
امية وكان بعضهم يعرف اول الفاتحة وبعضهم يعرف اخرها فان جمعتهم لا تصح
لما ذكر واعترض البغوي على ما ذكره الاذرعي وغيره لكن قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا
فيما اذا كان بعضهم اميا وظاهر ان محله اذا قصر الامي في التعلم والا صحت
الجمعة اذا كان الامام قاريا ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا
جهلها بعضهم فانها تجوز [illegible] ومراده بجوازها في الشق الثاني
ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستوفين لزمتهم
كلامه والله اعلم وسئل عما اذا كان في قرية مسجد ثم تعطل لكونه بعيدا عن
بعض اهل القرية او لكون ما حوله متعطلا فارادوا ان يعمروا مسجدا اخر والمسجد
الثاني تحضره الجماعة فهل لهم ذلك ام لا فاجاب بانه يجوز بناء المساجد الكثيرة
في البلد ولو صغيرة ولا حجر على احد في ذلك نعم لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا ضاق
مسجدها عن اهلها فلهم حينئذ بناء مسجد اخر واقامة جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا

وسعهم

قال البغوي

٧٧

وسعهم مسجدها فليس لاحد بناء مسجد لاقامة جمعة اخرى فيه لامتناع التعدد
والله اعلم وسئل عمن ادرك امام الجمعة في الثانية بعد ان فارقه القوم فيها
وقلنا انها لا تشترط الجماعة في الثانية فهل يكون مدركا للجمعة بصلاته الركعة
الثانية مع الامام فقط فيضيف اليها اخرى وان لم يصل الاولى مع الاربعين ام لا فاجاب
بقوله بان الذي دل عليه كلامهم انه يكون مدركا للجمعة بما ذكر لانه ادرك ركعة
مع الامام الثانية وقد اطلق الائمة ان من ادرك الثانية مع الامام ادرك الجمعة ولا نظر
لمفارقة المأمومين له فيها لان اعتبار العدد فيهم باق الى انقضاء الجمعة فكانهم
باقون مع الامام من هذه الحيثية وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا اختلف الرافعي
والنووي في مسئلة ولم نعلم الراجح فبايهما نعمل به فاجاب بان العبرة بما
صححه النووي رحمه الله تعالى فجزاه عن اهل المذهب خيرا فانه الحبر الحجة المطلع
المحرر باتفاق جميع من جاء بعده ومن ثم فلا معدل عما رجحه وسئل رضي الله تعالى
عنه عمن كان بالخلاء ونحوه وهو يسمع الخطيب خارجا عن المسجد هل يعد من الاربعين
اولا فاجاب نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بان الذي يصرح به كلامهم انه يعتد
بسماع من بالخلاء ونحوه وقد قالوا لا بد من اسماع الاربعين من اهل الكمال والمراد
بهم من تلزمهم الجمعة وتنعقد بهم ولا شك ان من بالخلاء وغيره تلزمه الجمعة وتنعقد
به وكونه حالة السماع على هيئة تنافي الصلاة لا اثر له لان القصد من اشتراط
اسماعهم اتعاظهم بما يسمعونه في الجملة وهذا المقصود حاصل بسماع من بالخلاء
ونحوه ومن عبر بانه يشترط حضور اربعين لم يرد انه لا بد من حضورهم في المسجد
وانما مراده انه لا بد من سماعهم سواء كانوا في المسجد او خارجه على ان الجمعة لا
يشترط لصحتها اقامتها في المسجد كما صرحوا به فلو اقاموها في فضاء بين العمران صحت
فان قلت عبر بعضهم بالسماع وبعضهم بالحضور وبين العبارتين عموم وخصوص
من وجه كما هو ظاهر اذ يجتمعان في حاضر يسمع وتنفرد الاولى في حاضر اصم
والثانية في بعيد يسمع فما المعتمد منهما قلت هذا انما يصح لو لم يرد بان
المراد من العبارتين واحد اما اذا كان المراد منهما واحدا وهو السماع فلا
عموم ولا خصوص وقول البناني لا يشترط السماع حتى لو كانوا صما كفى حضورهم
شاذ مردود وان تبعه عليه في البيان فان قلت قيل الحكم في اشتراط العدد المذكور
في الجمعة مباهاة اهل الذمة وهذه الحكمة لا تحصل الا بحضورهم في محل واحد

مطلب لو اختلف الرافعي والنووي في مسئلة ولم يعلم الراجح فبايهما يعمل به

مطلب فيمن كان بالخلاء ونحوه وهو يسمع الخطيب هل يعد من الاربعين اولا

على صفة الكمال فيخرج من بالخلا ونحوه فلا يعتد بحضوره ولا سماعه لانه ليس على صفات
الكمال قلت هذا الذى قيل لا يصح وانما يمكن ان يكون ذلك حكمة لاصل الاجتماع وتخصيصه
بخصوصيات لا توجد فى غيره لانه يوم عيد المومنين وفيه ساعة الاجابة وفيه خلق
آدم وفيه تقوم الساعة ونحو ذلك من خصايصه الكثيرة التى تزيد على المائة ويدل
على ما ذكرته من ان ذلك حكمة لاصل الاجتماع ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن
محمد بن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل ان تنزل الجمعة فقالت الانصار ان لليهود
يوما يجمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع
فيه نذكر الله تعالى ونصلى ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى اسعد بن
زرارة فصلى بهم يومئذ وانزل الله تعالى بعد ذلك اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
وهو وان كان مرسلا لكن له شواهد واما اشتراط العدد المذكور واشتراط حضورهم
او سماعهم لاركان الخطبة فليس امرا متفقا عليه فقد اختلف العلماء فى مقدار
العدد المشترط فيها بعد اتفاقهم على اشتراط مطلق العدد والقول بصحتها مع
من الواحد لعله غلط وان نقله ابن حزم لما فى المجموع ان الامة اجمعت على اشتراط
العدد فى الجمعة وطال اختلافهم فى ذلك والاستدلال على اربعة عشر قولا ادناها
يشترط اثنان واعلاها يشترط ثمانون ومحل بسط الاستدلال لمذهبنا كتب اصحابنا
وقد وفى بما فيها النووى فى المجموع وزاد عليه ثم رايت الاذرعى صرح بما ذكرته من الاعتداد
بسماع من بالخلا ونحوه فقال فى شرح المنهاج فايدة اغرب من ذلك انه يشترط فى العدد
المعتبر ان يكون على طهارة وستر حال الخطبة كالخطيب وكلام الامام يفهم جريان الخلاف
الخلاف فى اشتراط الطهارة فيهم قال صاحب التعجيز فى شرح الوجيز والمشهور خلافه
قلت كلام جماعة ساكت عنه وقد يوجه بانه يعتبر فى حقهم من الكمال ما يعتبر فى
حق الامام او بان عدم ذلك يفضى الى عدم الموالاة بين الخطبة وعلى توجيه الكلام
ما افهمه كلام الامام من جريان الخلاف فى اشتراط الطهارة فيهم يرد بانهم ليسوا
كالامام للفرق الواضح بين الامام والماموم على ان الامام لا يعتبر فيه من الكمال ما
يعتبر فيهم الا ان كان الامام من الاربعين دون ما اذا كان زايدا عليهم وكون عدم ذلك
قد يفضى الى عدم الموالاة لا تاثير كما لا يخفى فاتضح ما قاله اولا من ان هذه المقالة
غريبة والله اعلم وسيل عن بلد تسمى داران بها ثلاث قرى مفصولة مختصة كل
قرية باسم وصفة وبين كل قرية وقرية اقل من خمسين ذراعا مثلا فبنوا مسجدا
لاقامة

١٧٤

لاقامة الجمعة فى حلة ابنية اوطان المجتمعين وصلوا فيه مدة مديدة فحصل بينهم
مقاتلة فانفردت قرية من الثلاث بجمعة فى قريتهم واهل القريتين بنوا مسجدا ثانيا
لجمعة اخرى ويتموا العدد من القريتين فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان فان
قلتم بالصحة للضرورة وحصل بينهم امان فهل يلزمهم ان يجمعوا الجمعة واحدة وتبطل
الاخرى بوجود الامان بينهم او لا لكون ان كلا من الفريقين آمن على نفسه فان قلتم
باللزوم وامتنعوا من الحضور لجمعة واحدة فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان او
احدهما صحيحة والاخرى باطلة فان لم يعلم السابقة منهما فهل يلزم كلا من الفريقين
اقامة جمعة واعادة ظهر او لا فاجاب بقوله حيث كانت القرى المذكورة متمايزا
بعضها عن بعض وكان فى كل قرية اربعون من اهل الجمعة لزم اهل كل قرية اقامة
الجمعة فى بلدهم ولم يجز لهم ان يتركوا بلدهم من غير اقامة جمعة فيها ويذهبوا الى اخرى
فان فعلوا ذلك اثموا اثما شديدا لكن جمعتهم صحيحة فلا يلزمهم اعادة الظهر واذا
اقام كل قرية فى بلدهم الجمعة خرجوا عن عهدة الواجب وصحت جمعتهم سواء المتقدمة والمتاخرة
وانما يأتى التفصيل بين علم السابقة وغيرها اذا اقيمت جمعتان او اكثر فى بلد او
قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بان كان فى ابنية البلد مسجد او فضاء
يسع اهلها فح لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيها محل يسعهم فالذى يجوز
لهم التعدد بقدر الحاجة فان زادوا فى التعدد على الحاجة فالسابقة اذا علمت هى
الصحيحة المعتبرة فى السبق براء تكبيرة الاحرام الامام وان لم يعلم السابقة او علمت
ثم نسيت وجب الظهر على الجميع والمعتبر علم وقوعها معا او لم يعلم سبق ولا معية
اعيدت الجمعة ان اتسع الوقت ويندب لهم ان يقيموا الجمعة ثم الظهر والله اعلم وسيل
رضى الله تعالى عنه عن عبارة شرح الروض ومتنه فى كتاب الجمعة ولو تركها اهل البلد
وصلوا الظهر لم يصح ما لم يضق الوقت عن خطبتين وركعتين انتهى والمسئول
معرفة هذا القدر من الوقت قد لا يعرفه بعض الفقهاء فضلا عن العوام فهل له
اذا غلب على ظنه انهم يتركونها ان يصلى الظهر اول الوقت وهل المراد بالخطبتين
الاقتصار على لفظ الاركان فقط او لا بد من وعظ يضاف اليها لتسمى خطبة فاجاب
نفع الله تعالى بعلومه لا تصح الظهر ممن لزمته الجمعة الا بالياس منها بان يسلم الامام
او يضيق الوقت عن اقل واجب فى الخطبتين والركعتين ويكفى فى الوعظ اتقوا الله
ومع ذلك تسمى خطبة خلافا لما يوهمه كلام السايل والذى يظهر ان من غلب على ظنه

فهل الجمعتان

الواجب

ان اهل بلده لا يقيمون الجمعة صلاة الظهر اول الوقت اخذا من قول الزركشي فيما
بعد كلام ساقه عن الامام ويوخذ منه انه لو غلب على ظنه ان الامام يوخرها
اي الجمعة الى اخر الوقت باخباره او بجريان عادته بذلك وامكنه الذهاب في العود
وادراك الامام قبل ركوع الركعة الثانية يعني قبل الاعتدال منه جاز له السفر
ح فتستثنى هذه الصورة من كلامهم وهو فرع نفيس انتهى فاذا جوز له
السفر اول وقتها اعتمادا على غلبة ظنه بتاخيرها باخبار او عادة فيدركها
مع ان ذلك قد يتخلف بان يصليها اول الوقت فلا يدركها فكذلك ينبغي ان
يجوز الظهر في مسئلتنا اول الوقت اذا غلب على ظنه باخبار الامام او بالعادة
انهم لا يصلونها بل الجواز في مسئلتنا اولى لان صلاة الظهر اول الوقت لا تفوت
الجمعة فانه وان صلى الظهر اوله ثم اقيمت الجمعة لزمته كما هو ظاهر لانا
انما قنعنا منه بالظهر اوله ظنا ان الجمعة لا تقام فاذا اقيمت بان خلاف ذلك
الظن وانه من اهلها فلزمه اقامتها معهم واما السفر اول الوقت فقد يودي
الى فواتها لو قدموها اوله فاذا جوز له السفر مع انه قد يفوتها فلان
تجوز له تقديم الظهر الذي لا يفوتها بالاولى كما تقرر وما ذكره الزركشي
بحثا سبقه اليه الاسنوي فانه لما نقل عن شرح المهذب انه يشترط لحل السفر
العلم بادراكها قال وفيما قاله نظر والمتجه الاكتفا بغلبة الظن واجاب غيره بان
مراد شرح المهذب بالعلم غلبة الظن نظير ما صرح به الرافعي من ان مرادهم بقوله
يقضي القاضي بعلمه غلبة الظن ويويده ايضا قول البيضاوي فان ظن كل ان
غيره لم يصل على الميت لزمته الصلاة عليه وان ظن انها فعلت سقطت
فتعبير الرافعي في هذه بالعلم مراده به غلبة الظن كما بينته عبارة البيضاوي
المذكورة ويويده ايضا قولهم بجواز الاكل من مال الصديق ان علم رضاه
ثم بينوا ان الظن هنا كاف فعلم انهم كثيرا ما يطلقون العلم ويريدون به
غلبة الظن والله اعلم وسل هل للمعلمين بترك التعليم يوم الجمعة اثم
فاجاب نفع الله تعالى به حكمة ترك التعليم وغيره من الاشتغال يوم الجمعة
انه يوم المومنين كما ورد ويوم العيد لا يناسبه ان تفعل فيه الاشتغال
وايضا فالناس مامورون فيه بالتبكير الى المسجد مع التهيؤ قبله بالغسل
والتنظيف بازالة الاوساخ وجميع ما يزال للفطرة كحلق الراس لمن اعتاد

وغيره مم

مطلب هل للمعلمين بترك التعليم يوم الجمعة اثم ام لا

حلقه

١٧٨

وشق عليه بقاء الشعر فان الحلق ح سنة وكنتف الابط وقص الشارب وحلق
العانة وقص الاظفار والتكحل وبالتطيب بشي من انواع الطيب وافضله المسك
مع ماء الورد ولا شك ان من خوطب بفعل هذه الاشيا كلها مع التبكير بعدها
لا يناسبها شغل فكان ذلك هو حكمة ترك سائر الاشتغال يوم الجمعة هذا
فيما قبل صلاة الجمعة واما بعدها فالناس مخاطبون بدوام الجلوس في المساجد
الى صلاة العصر لما ورد في ذلك من الفضل العظيم وبعد صلاة العصر لم يبق مجال
للشغل على ان الناس مامورون بالاجتهاد في الدعا في ذلك اليوم الى غروب شمسه
لعل ان يصادفوا ساعة الاجابة فاتضح وجه ترك الشغل في ذلك اليوم جميعه
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسل رضي الله تعالى عنه اذا كان في بلد او قرية اربعون
غالبهم اميون ونحو ثلاثة انفس قراء فهل تجب عليهم اقامة الجمعة اولا فان
قلتم بالوجوب فذاك وان قلتم بخلافه وسمعوا النداء في بلد او قرية وكان
بينهم مقاتلة فهل هو عذر في تركها اولا وهل اذا اقاموها في بلدتهم وصلوا بعدها
ظهرا اجزاهم ذلك او الترك لهذا الامور اولا بينوا لنا ذلك فاجاب بقوله المراد
بالامي في كلام الفقها من لا يحسن الفاتحة وليس المراد به العامي اذ هو كغيره
في الجمعة حتى لو كان امامها عاميا يحسن الفاتحة والصلاة صحت وان كان وراءه
علماء اذا تقرر ذلك فان كان في بلد اربعون اميا فقط واتفقوا امية قال البغوي
فينبغي ان تلزمهم الجمعة لصحة اقتدا بعضهم ببعض قال فان كان بعض الاربعين
اميا وبعضهم قاريا اي كما في صورة السوال لم تصح الجمعة لارتباط صلاة بعضهم
ببعض فاشبه اقتداء قاري بامي وكذا اذا اختلفوا امية كان احسن بعضهم
من الفاتحة ما لا يحسنه الاخرون انتهى واقره على ذلك الاذرعي وغيره ومحله
فيما اذا كان بعضهم اميا اذا قصر الامي في التعلم والا فتصح الجمعة اذا كان الامام
قاريا وبه يعلم ان الصورة المذكورة في السوال فيها تفصيل وهو ان الاميين
ان قصروا او قصر بعضهم في التعلم لم تصح الجمعة والا صحت فيلزمهم اقامتها واذا لم
تصح فيلزم من قصر في التعلم التعلم حتى تصح الجمعة قال البغوي ولو جهلوا
كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها تشترط لصحتها
ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانها اذا عرفها واحد
من الاميين المستوطنين وجبت عليهم كما مر عنه وحيث لم تلزمهم الجمعة وسمعوا النداء

بيان التبكير

[illegible]

بشرط من بلد الجمعة ولم يخشوا من الذهاب اليهم على انفسهم ولا اموالهم لونهم
الذهاب اليهم وصلاة الجمعة معهم والا اثموا وان اجزاتهم وانما صلاة الظهر
واما صلاة الجمعة اذا فقد شرطها فلا تجزئ ولا تجوى والله اعلم بالصواب
وسئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم ولا يستخلف في الجمعة الا مقتديا قبل
حدثه فهل في عباراتهم ما يفهم ان الامام اذا تذكر حدثه قبل دخول الصلاة
لا يمكن ان يستخلف احدا من المامومين لانهم اقتدوا بالامام بعد الحدث ام
لا يفهم من هذه العبارة ذلك فاجاب بقوله في عباراتهم ما يفهم جواز الا
ستخلاف في الصورة المذكورة لانهم عللوا امتناعه بمن لم يقتد به قبل حدثه
بان فيه انشاء جمعة اخرى او فعل الظهر قبل فوت الجمعة وكلاهما ممتنع
واما يتاتى هذا فيمن ابتدا الدخول في الجماعة بعد علمه ببطلان صلاة الامام
لانه يلزم على ابتدائه الجماعة مع احد ذينك الشيئين الممتنعين اما من اقتدى بالامام
الزائد على الاربعين المحدث في نفس الامر فجمعته خلفه صحيحة اذ الصلاة خلف المحدث
صحيحة محصلة للجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها ويترتب عليها سائر احكام
الجماعة كما مر جوابه واذا صحت جمعتهم في صورتنا قبل خروج الامام لم يلزم على استخلافه
انشاء جمعة بعد اخرى ولا فعل الظهر قبل فوت الجمعة فلا مقتضي لامتناع
استخلافه لما تقرر ان المانع له هو ما يلزم من ذينك الامرين وهنا لا يلزم واحد
منهما على ان ما ذكروه عنهم من ان الصلاة خلف المحدث صحيحة يترتب عليها
سائر احكام الجماعة في الجمعة بشرطها صريح في الجواز في مسئلتنا اذ من احكام
الجماعة جواز استخلاف المامومين الذين صحت صلاتهم وجماعتهم قبل خروج
الامام وهذا هو عين مسئلتنا فتكون بهذا التقدير داخلة في عباراتهم
ووجهها ظاهر كما علم مما قررته اولا لانه لا يلزم على الاستخلاف من الا
مام والمامومين وعلى تقدمه بنفسه محذور فلا يتضح لامتناع ذلك هنا
وجه حتى يقال به والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم شرط الجمعة
الجماعة لا في الثانية فيجوز للمامومين ان يتم كل جمعة فرادى في الركعة الثانية
فاذا جاء من لم يحضر الركعة الاولى فهل له ان يقتدي بامام الجمعة او له ان يقتدي
باي من شاء من المامومين فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فكيف يجوم من جاء
فان قلتم يجوم بالظهر فكيف تصح ظهره قبل الياس من الجمعة فاجاب بقوله الجواب

عن

عن هذه المسئلة ينبني على مقدمة هي ان صاحب البيان نقل عن الشيخ ابي حامد وابوه
انه لو اقتدى بامام المسبوقين الذين منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة كلها
فله ان يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لا
مستفتح واعتمد ذلك جمع يمنيون ونظر بعضهم ممن شرح الارشاد فيما وقع
لشيخنا زكريا رحمه الله تعالى في شرح البهجة وغيرها مما يقتضي خلاف ذلك لكن
في هذا التنظير نظر فان ظاهر كلام الاصحاب امتناع ذلك وممن ثم جزم في
شرح العباب على الاول الاشكال في صورة السؤال ان الداخل يلزمه الاقتدا
بواحد من المامومين ويتمها جمعة ان ادرك معه ركوع الثانية لانهم اولى بذلك
من صورة صاحب البيان لان الجمعة صحيحة لكل من هؤلاء بلا نزاع بخلاف اولئك
فاذا كان المقتدي ثم محصلا للجمعة لانه تابع لامامه وامامه مستديم لا مستفتح
فكذا المقتدي بواحد من هؤلاء لانه تابع لامامه وامامه مستديم لا مستفتح
فان قلت فقياس ذلك وجوب الاقتدا هنا بالامام قلت ليس كذلك لانه ثم انما
وجب الاقتدا بالامام لان البقية مقتدون به فلم يمكن الاقتدا بغيره واما
هنا فكل منهم منفرد مستقل بنفسه فاستوى الامام وغيره في جواز الداخل
الاقتدا بمن شاء منهم ويؤيد ذلك ايضا قولهم لو استخلف الامام مقتديا
به في الثانية اتم الخليفة ظهرا بخلاف من جاء واقتدى بهذا الخليفة فانه
يتم جمعة والفرق كما قاله القاضي حسين ان الخليفة لم يدرك ركعة مع امام مصل
بالناس الجمعة فلهذا لم يجعل مدركا لها واما المقتدي به فقد ادرك ركعة
مع خليفة الامام فحكم صلاته حكم صلاة المأموم فلهذا ادرك الجمعة ووجهه
ان المستخلف يجري على ترتيب صلاة الامام فكأنه هو في حق المقتدي انتهى
وظاهر هذا ان المسبوق لو اقتدى بالخليفة بعد سلام القوم وادرك معه
ركعة ادرك بها الجمعة ايضا لما تقرر انه حال محل الامام وان لزمه هو الظهر
وكلام البغوي في التهذيب مصرح بذلك عنهم حيث قال وعندي انما يصلي المسبوق
الجمعة اذا ادرك الخليفة في الركعة الاولى فاما اذا ادركه في الثانية فلا يصلي
الجمعة لانها قد فاتت حين تمت صلاة الامام انتهى فهذا اختيار في مقابلة
كلام الاصحاب ففيه تصريح عنهم بانهم قائلون بانه يدرك الجمعة سواء ادركه
في الاولى من صلاة الخليفة ام في الثانية التي هي بعد سلام القوم وكلام القاضي

السابق بفهمه كما علمت فاذا صحت الجمعة للمسبوق ادرك الخليفة بعد تمام صلاة القوم
نظرا الى انه مراعي نظم صلاة الامام التي انقضت فبالاولى ان تحصل له الجمعة في مسئلتنا
لان صلاة القوم لم تنقض وكل منهم مراع لنظم صلاة الامام مع ما يلحقهم من تمام الرابطة
من حيث العدد ومن ثم لو كانوا اربعين فقط وبطلت صلاة واحد بطلت صلاة
الجميع اي جمعتهم بفقد العدد المشترط من اول الجمعة الى اخرها وبهذا يتضح لا انه
في صورة السوال يقتدي بواحد منهم ويصلي الجمعة وان نقلنا ما مر اولا عن الشيخ
ابي حامد ومن تبعهم لانا وان قلنا ثم بامتناع الاقتدا نحن قايلون بادراك الجمعة
بما ذكر في مسئلة القاضي والبغوي ويلزم من ادراكها هنا ادراكها في صورة السوال
كما تقرر ويؤيده ايضا انه لو بان حدث الاربعين صحت للامام على المعتمد عند الشيخين
كما بينته في شرحي الارشاد والعباب ردا على من نازع فيه وللمتطهر ان يأتم بالامام
وتحصل له الجمعة خلفه بتفاله وان فات العدد لان اعتقاده ان انه لمعنى يختص
بالامام فبقيت له الجمعة ويلزم من بقايها له بقاوها لمن اقتدى به فاذا نواها
المتطهر وحصلت له في هذه الصورة ففي صورة السوال اولى كما هو ظاهر فتامله
فان هذا كاف في الدلالة لما قلناه وصورة السوال وان قلنا بما مر من اختيار
البغوي فنتج انا ان قلنا بما مر عن الشيخ ابي حامد ومن وافقه او بما نقله البغوي
فواضح وان قلنا بمقابلهما فهذا الذي اعتمده الشيخان كاف في الدلالة لما قلناه
ثم على فرض عدم ادراكها الوجه انه لا يجوز له ان يقتدي باحدهم وينوي الظهر
لان فيه فعل الظهر قبل الياس من الجمعة وهو لا يجوز ولا ياس هنا لما علمت انه
يلزم من بطلان صلاة واحد من الاربعين بطلان صلاة الكل اي جمعتهم وبفرض
انهم اكثر من اربعين يحتمل بطلان صلاة الجميع فتستانف الجمعة فلم يحصل الياس
منها لانه لا يحصل الا بالسلام منها كما صرحوا به ويؤيد ذلك انهم استشكلوا
ما مر في خليفة الثانية اذا لم يدرك الاولى بان فيه فعل الظهر قبل فوات الجمعة
وهو لا يجوز وغاية ما تحملوا له انه عذر بتقديم الاولى الامام له واعترض بانه
يلزم عليه حرمة تقدمه بنفسه وعدم انعقاد ظهره واطلاقهم باباه واجيب
بان التقدم مطلوب في الجملة فهذا كله صريح في انا اذا لم نجوز للداخل الجمعة في
صورة السوال حرم عليه الاقتدا باحدهم بنية الظهر فيلزمه ان يصبر حتى يفوت
الجمعة ولا يمكن هنا ان يقال يقتدي باحدهم بنية الجمعة كما قالوه فيمن دخل والامام

في

في التشهد لان الجمعة ثم يمكن ادراكها بتقدير تذكر الامام ركنا فيأتي بركعة بعده
وهنا لا يمكن ذلك فكانت نيته الجمعة عبثا والله اعلم وسئل رضي الله تعالى
عنه عما اذا كان في بلد او قرية اربعون رجلا او اكثر من ذكور وارادوا اقامة
جمعة ولكن ليس فيهم من يعلم شروط الصلاة واركانها وما يتعلق بها فهل
تصح جمعتهم ويتم العدد بهم اولا وهل للشافعي ان يصلي بهم ومعهم او تركه
اولى وهل عليه قضا او اثم اولا فاجاب بقوله حيث اتى العامي بالشروط والاركان
على وجهها الشرعي صحت صلاته وان لم يعرف الركن من الشرط ولا الفرض
من السنة لكن يشترط ان لا يقصد بفرض معين النفلية اذا عرف ذلك علم
ان الاربعين المذكورين اذا كانوا كذلك تلزمهم الجمعة ويصح بهم ومعهم العالم
وغيره ولا قضاء عليه ولا اثم وان لم يكونوا كذلك بان علم انهم يتركون بعض
الاركان او الشروط او يأتون بها لا على وجهها الشرعي او انهم يقصدون بالفرض
ذلك او شرط النفلية لم تصح منهم جمعة ولا غيرها فلا يجوز لاحد ان يصلي بهم
ولا معهم بل يجب على من يعرف ذلك ان يعلمهم ما يصححون به منهم صلاتهم
وتلزمهم المبادرة بالتعلم وبذل اجرة لمن يعلمهم ومتى تركوا ذلك اثموا و
فسقوا ولزمهم قضاء جميع الصلوات التي صلوها بعد امكان التعلم والله اعلم
وسئل رضي الله تعالى عنه هل تحرم الصلاة والامام على المنبر في مكة وهل
الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل تحرم استدامة الصلاة كابتدائها
فاجاب بقوله نعم تحرم الصلاة والامام على المنبر في مكة كما هو واضح ولا
يصح قياس على الصلاة في الاوقات المكروهة لورود النص ثم ولان العلة التي
حرمت الصلاة لاجلها هنا من اشتغال الصلاة بان الاعراض عن الخطيب
موجودة في مكة كغيرها وعلة النهي ثم اما غير معقولة المعنى فلا يصح القياس
واما معقوله فلا يصح ايضا لانها ليست موجودة هنا والعلة المذكورة هنا
غير موجودة ثم فبطل القياس ايضا والظاهر ان الطواف ليس كالصلاة وعليه
تدل العلة المذكورة لان الكلام والاستماع لا ينافيه بخلاف الصلاة ولا
اشتغاله فيها اقوى وسجدة التلاوة يحتمل حرمتها الحاقا بالصلاة كما الحقوها
في الاوقات المكروهة ويحتمل عدم حرمتها اخذا من قولهم انها في معنى الصلاة
وليست بصلاة والاوجه الاول لانهم اذا الحقوها بها ثم فهنا اولى لان هذا اضيق

مطلب هل تحرم الصلاة والامام على المنبر في مكة وهل الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل تحرم استدامة الصلاة كابتدائها

اذ لا فرق بين ما لها سبب وغيرها حتى الفائتة الفورية فانها تحرم
خلافا لمن اعتمد خلافه وظاهر تعبيرهم بتحريم ابتدا الصلاة عدم حرمة الاستدا
الاستدامة ويحتمل خلافه ثم رايت شيخنا في شرح البهجة قال وخرج بابتدايها
دوامها نعم يحرم التطويل انتهى وانما حرم التطويل لانه يجب في نحو التحية بان تكون
مخففة بان تقتصر على قدر الواجب وسئل هل يحرم اكل البصل يوم الجمعة
بقصد اسقاطها فاجاب نعم يحرم ذلك كما صرح به ابن العماد قياسا على ما
لو سافر قبل الزوال وفارق ما لو سافر بقصد القصر او الفطر لانه رخصة
في السفر بشرطه وقد وجد بخلاف هنا فان اسقاطه للجمعة والجماعة ليس
من باب الرخص وان عبر به جماعة بل اكله جناية او جبن لفاعلها البعد
عن المسجد لتاذي الملايكة والناس بريحه فالاسقاط ليس دفعا به بل بغيره
هكذا فرق ابن العماد ويمكن ان يفرق بان القصر والفطر فيهما اسقاط صفة
او شي الى بدل وهنا فيه اسقاط شي لا الى بدل لها بالكلية اما الجماعة فواضح
واما الجمعة فليس الظهر بدلا عنها خلافا لمن زعم وايضا فالقصر والفطر قد يكون
كل منهما مطلوبا بل افضل فلم يضر قصدهما بخلاف اكل نحو البصل فانه غير مطلوب
بل مكروه فضويق فيه ما لم يضايق في غيره وايضا فذاك فيه قصد ترخص لكن
بعد مقاساة مشقة السفر وشدايده فلم ينظر للقصد مع ذلك وهنا
فيه قصد اسقاط شي بلا مشقة البتة بل لغرض النفس المحض فحرم ومثل
اكل ذلك فيما ذكره تعاطي ساير الاسباب المسقطة للجمعة بنية ذلك من غير
حاجة ولا ضرورة وحيث حرم عليه اكل ما ذكر ثم امكنه ازالة ريحه وجبت
خروجا من المعصية وسئل عن المجذوم والابرص وذي الروايح الكريهة هل
تسقط عنه الجمعة والجماعة ويمنع من شهودها فاجاب نقل ابن العماد عن بعض
المشايخ الاخوة من به صنان مستحكم كمن اكل نحو الثوم بل اخص قال
ومن رايحة ثيابه كريهة كذلك وعن بعض المالكية ان من ابتلي بجذام او برص
وهو من سكان المدارس والرباطات اخرج واحتج لحديث فر من المجذوم فرارك
من الاسد واتاه صلى الله عليه وسلم مجذوم يبايعه فقال امسك يدك فقد بايعتك
يعني وورد انه اكل معه ولعله لبيان الجواز اذا علم ذلك فيمنع من به ذلك
من شهود الجمعة والجماعة ونحو الشرب من السقايات المسبلة ولا يمنع من الصلاة

وحده

مطلب هل يحرم اكل البصل يوم الجمعة بقصد اسقاطها ام لا

مطلب هل تسقط الجمعة والجماعة عن المجذوم والابرص وذي الروايح الكريهة ام لا

وحده خلف الصفوف وللغير منعه من الوقوف معه وسئل هل ورد قراءة
الضحى والم نشرح في الجمعة فاجاب لم يحفظ في ذلك شي ولعل المستند لمن
يقراهما فيها قول المروزي لا احب المداومة على شي كان يقرا كل يوم جمعة
بالجمعة ونحو ذلك لئلا يعتقد العامة وجوبه وحكوه عن ابن ابي هريرة نحوه
ووافقاه مفهوم كلام بقية الاصحاب خلافه على ان هذا التوهم ينتفي
لقراءة سبح وهل اتاك في جمعة والجمعة والمنافقين في اخرى وسئل عمن ذهب
من بلده لبلد اخرى فصلى معهم الجمعة ثم رجع فراى اهل بلده لم يصلوها والعدد
لا يكمل الا به فهل يعيدها معهم وتنعقد به الجمعة فاجاب لا خفا انه
اذا اعادها جماعة تكون له نفلا ومن ثم فلا يتم به العدد فيمتنع فعل الجمعة الا
اذا تم العدد بغيره وسئل عن قرية بعضها بيوت وبعضها خيام لا يظعنون
وبينها شارع ضيق ولا يتم عدد الجمعة الا بالفريقين فهل تلزمهم الجمعة
فاجاب الذي عبروا به ان اهل الخيام لو لازموا الصحراء ابدا فلا جمعة عليهم وهو
يحتمل ان يكون الصحراء قيدا فيحتمل تلزم هولاء المذكورين في السوال الجمعة ويحتمل
خلافه فعليه لا تلزمهم لانهم على هيئة المستوفزين وهذا هو الاقرب
لكلامهم واستدلالهم بانه صلى الله عليه وسلم لم يامر الذين حول المدينة بالجمعة
لذلك وسئل رضي الله تعالى عنه عن قرية بها كثيرون يقيمون بها الجمعة والجماعة
وشعاير الاسلام ثم صاروا ينتقلون عزلا عزلا الى مزارعهم حتى خلت القرية
وعطلوها من الجمعة وغيرها فهل يحرم عليهم ويجب على الامام ردهم الى قريتهم
فاجاب بقوله يحرم عليهم ذلك حيث لم يكن لهم عذر في الانتقال المذكور
ويجب على الامام او نايبه وكل من قدر على ذلك ردهم الى قريتهم وسئل
عفا الله تعالى عنه عن قرية لها سور ولا يكمل العدد الا بمن هو داخله وخارجه
فهل تلزم الكل ويجوز اقامتها داخل السور وخارجه فاجاب بقوله الذي
دل عليه كلام النووي في صلاة المسافر وكلامهم في باب الجمعة انهم في هذه
الصورة لا يجوز لهم اقامتها خارج السور لجواز القصر بمجاوزته وان كان بعده
بنيان لكن سكنى بعضهم خارجه لا يمنع كونه من المقيمين المستوطنين فيتم
العدد به اذا اقيمت داخله اما اذا كان خارجه اربعون فاكثر وداخله كذلك
فللخارجين عند حيث عسر اجتماعهم في مكان داخله لانه محل اقامتهم وان كان

مطلب اذا اتى الخطيب بكل اركان الخطبة الا انه صلى على النبي بالضمير جريا على قاعدة الخطبا فهل تصح الخطبة ام لا

بالنسبة للداخلين محل سهو والله اعلم وسيل عما صورته فى خطيب خطب لصلاة الجمعة واتى بكل الاركان الا انه صلى بالضمير على النبى صلى الله عليه وسلم جريا على قاعدة الخطبا كالامام ابن نباته وغيره فهل تصح الخطبة والصلاة ام لا فاجاب سيدنا الامام شهاب الدين احمد بن القاضى ابى القاسم بن عبد الله بن عمر الناشرى رحمهم الله تعالى ونفع بهم المسلمين بما صورته الحمد لله اللهم وفق للصواب اعلم ان الخطب قد صنف فيها جماعة من علما الاسلام ونحوهم ممن لا يجهل الواجبات كالامام بن نباته والامام بن دقيق العيد وغيرهما من الايمة المجتهدين قديما وحديثا ولم يكن فى اكثر خطبهم الا الصلاة بالضمير وخطبوا بذلك وخطب بها غيرهم من العلما وصلى معهم كل موجود فى كل قطر من العلما المعتبرين العارفين بالله وباحكامه فى كل وقت وزمان ولم ينقل ان احدا من العلما المعتبرين انكر عليهم ذلك ولا قال ببطلان الخطبة وبطلان الصلاة بعدها ولو كان ذلك باطلا لوجب على العلما انكاره والرد على قايله وفاعله ولم يسعهم على ذلك اذهم حجة الله فى ارضه وهم ورثة الانبيا ونجوم الاهتدا وايمة الاقتدا ولا يجتمعون على ضلالة ولا تاخذهم فى الله لومة لايم ولو راوا الصلاة على المظهر فى الخطبة واجبا لما جاز لهم العمل بخلاف الواجب ولما جاز لهم المتابعة كغيرهم على ذلك وهم برا من ذلك ولو قيل بذلك لم تصح صلاة احد من المسلمين ممن يخطب بهذه الخطبة من ذلك الزمان الى هذا الزمان ولم يقل بذلك احد من علماء الاسلام واعلم انه لم يظهر هذا الاختلاف فى هذه المسئلة الا فى هذا القرن بعد العشرين والثلاثين بسبب سوال اجاب عنه بعض العلماء المالكية المتعلقين بعلم الاصول اجاب عنه بانه لا تجوز الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة الا على المظهر كالتشهد واحتج بحجج كلها لا تصح ان تكون حجة له فيما احتج به عليه فلما وقف علما الفرع على ذلك تعلق اكثرهم وعملوا به من غير نظر منهم فى تحقيق المسئلتين ولا فيما يقتضى الفرق بينهما بل قلدوا المخالف لمذهبهم اذ المالكية لا يجيزون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد و يعترضون على الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ورحم امام المذهب فى ايجابه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد فكيف يقلدونه فيما يقتضى الطعن فى مذهبهم والرد على علمايهم ولم يحتجوا عن حجة اهل مذهبهم التى تقتضى الرد على المخالف والا

نتصار

والانتصار لمذهبهم والذب عن الطعن فى علمايهم فلما سكت علماء اليمن عن ذلك وعمل اكثرهم بمقتضى الفتوى المذكورة ظن كثير من الطلبة والعوام وجوب ذلك على من يخطب بخطب العلماء المتقدمين واشاعوا على الناس انه يجب عليهم اعادة هذه الصلاة ظهرا وهذا جهل قبيح ومنكر صريح اذ فى ذلك انكار على كثير من المجتهدين من علماء الاسلام وطعن فى اقوالهم وابطال تصنيفهم فلما ورد السوال على ذلك اوجب البحث والفحص عن ما يكون به حجة لاهل المذهب وما يكون به الذب عن الطعن فيهم فاقول والله الموفق للصواب اعلم ان المتعلقين بالقول لوجوب الصلاة على المظهر فى الخطب تعلقوا بامرين احدهما القياس على التشهد كما قاله صاحب الفتوى المذكورة والامر الثانى انهم قالوا فى اركان الخطبة ومنها الحمد لله ويتعين لفظه ومنها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم انه لا يجوز ابدال لفظ الحمد بغيره مثل الشكر والثنا فلا يجوز ان يقول اشكر الله اثنى على الله بدل الحمد لله ولا يجوز ابدال لفظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ غير لفظ الصلاة مثل الرحمة والمغفرة ولا يجوز اللهم ارحم محمدا او اللهم اغفر لمحمد او اللهم اغفر له او اللهم ارحمه ان كان قد مضى له ذكر فلا يجوز ذلك بدل لفظ الصلاة واما تعلقهم بتعيين اللفظ الوارد فى التشهد فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على المظهر فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الصلاة على المظهر فى التشهد ورد الامر به فى الحديث وهو مخصوص بالصلاة كما دل عليه سوال السايل للنبى صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا قال قولوا اللهم صل على محمد الى اخر الحديث فاختص بالصلاة اذ لا عموم من امره صلى الله عليه وسلم يقتضى الوجوب نص عليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ونقله عنه علما المذهب من غير معارضة له فى ذلك مع كونهم من اهل الاجتهاد واما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطب فاكثر ما روى فى الخطب المسنونة الى فحول العلما على الصلاة بالمضمر من غير انكار من غيرهم من العلماء وعمل اكثر الامصار فى جميع الاقطار على ذلك والوجه الثانى يقتضى الفرق بين التشهد والخطبة وذلك ان العلما اتفقوا على ان اخر التشهد اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ذكروا وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وذكروا اقله والمجزى منه

وكانت الصلاة على الظاهر اولى لانه كلام مبتدا غير التشهد ولو اتى بالمضمر لم يصح
لانه عائد الى غير مذكور لان التشهد قديم وهذا كلام مبتدا غيره بخلاف الخطبة
لانه كلام واحد فجازت الصلاة على المضمر وهو عائد الى غير المظهر قبله فهذا
فرق الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الخطبة فاذا علمت ذلك علمت انه اي لفظ اتى به الخطيب من الفاظ الحمد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم اجزا وعلى هذا مضى اهل الاعصار والامصار وهو الموجود
في خطب اهل مصر والامصار من غير اعتراض لهم من العلما المعتبرين ولا انكار
ونقول بتعين ولا نقول ان للحمد لفظ متعين من الفاظ الحمد مخصوص لا يجوز (ان لفظ الحمد)
غيره بل اي لفظ من الفاظ الحمد اتى به اجزاه سواء كان اسميا او فعلا ماضيا
او مستقبلا وانما ارادوا بالتعيين الاحتراز عن غير لفظ الحمد كالشكر والثنا
كما بيناه اولا وكذلك نقول لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بتعين ولا
نقول ان للصلاة لفظ متعين من الفاظ الصلاة مخصوص لا يجوز غيره
بل المراد بتعين الصلاة الاحتراز عن لفظ غير الصلاة كالرحمة والمغفرة كما
بيناه اولا فعلى هذا اي لفظ اتى به من الفاظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اجزاه سواء كان مظهرا ام مضمرا اذا تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم على المضمر
ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذي يحتمل ان المراد به غيره
فكيف لا تصح الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر الذي هو اعرف المعارف لا
يحتمل ان يراد به غيره وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه بلفظ لا
يحتمل غيره ينبغي ان ذلك اولى بالصحة ومن الدليل على جواز الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قوله عز وجل ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال عز من قائل
عليهم صلوا عليه وسلموا ولم يقل صلوا على محمد ولا على النبي وكان اتباع القران
الذي نزل بافصح لسان وابلغ بيان اولى ومن الدليل على ان الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم بالمضمر اولى عند تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم صلاة المحدثين
عليه عند رواية الحديث والمستمعين للحديث وكذلك جميع رواة الحديث في
كتب الحديث لا يكون صلاتهم جميعهم في جميع ذلك الا على مضمر عائد على مظهر على
ان ذلك افصح مع جواز الجميع انتهى والله اعلم بالصواب واجاب سيدنا الامام

برهان

برهان الدين ابراهيم بن ابي القاسم مطير وقد سئل عن صحة الجواب ونفوذه
ممن يعتمد قوله ويجوز تقليده فاجاب بما صورته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم واله وصحبه اجمعين رضي الله و
بعد فقد ورد سؤال على شيخ شيوخنا الامام العلامة حسين بن عبد الرحمن
الاهدل في خطبة الجمعة هل يشترط فيها قول اللهم صل على محمد ونحو ذلك اعني
اظهار الاسم او يكفي الاتيان بالضمير كما وضع الخطب المصنفات للجمع وغيرها
فقال الجواب انه ان خطب بخطبة مستوفيا طرفيها مسبوق فيها ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم اولا وذكر نعته او نحو ذلك كفى الصلاة عليه بالضمير بعوده
على مظهر وهو ابلغ واحرى من الاظهار اذ الاظهار يوهم انه غيره بخلاف
الاضمار فانه صريح في عوده على المذكور وهذا بخلاف ما قالوه في التشهد فان الوجه
عند اكثرهم اشتراط الاظهار اتباعا للفظ الحديث وكان القياس يقتضي الاكتفا
بالضمير ايضا في التشهد وهو وجه مشهور رجحه ابن الرفعة في الكفاية واما اذا
خطب بخطبة مختصرة لم يسبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فاقل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي فيها مع الاظهار للاسم وما توهمه بعض المتا
خرين كالبرماوي وغيره من اشتراط الاظهار فهو وهم وغلو في الجمود على
الظاهر كعادة الظاهرية وفيه مخالفة لما عليه السلف بجمودهم بعيد شاذ
لو قيل به لزم منه ابطال ما لا يحصى من الجمع في اعصار وقرون ماضية ومستقبلة
وذلك من المفهومات البوارد التي لا يوردها المصنفون ويسترسل بها في
التعلق بها بعض المتاخرين انتهى المقصود من جوابه رحمه الله تعالى واعلم ان
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه واصحابه من المتقدمين المجتهدين المطلقين
له في الاجتهاد والمتاخرين من المتابعين له في التقليد بحكم الاعتقاد المشهور
من التصانيف المعتمدة في اكثر البلاد فيما غبر من الدهور والاباد ولم يشترطوا
التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم ظاهرا بل اطلقوا انه يتعين لفظ الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم واستدلوا بما لا يخفى فيه قال في التفقيه وقد تعجب بعض
المتاخرين من اصحابنا من كون الشافعي رضي الله تعالى عنه اوجب الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في الخطبة والخطبة التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم ليس فيها صلاة
عليه والاية وان دلت على الصلاة تعين حملها على الاستحباب لترك النبي صلى الله عليه وسلم

لها فالمعقول الاولى انتهى اذا تقرر هذا فالائمة رحمهم الله تعالى ذكروا
اركان الخطبة مجملة وقالوا يشترط لفظ الحمد ولفظ الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وذلك شامل للظاهر والمضمر والمراد انه يعلم ان الخطيب صلى على
صلى الله عليه وسلم لان لفظ الاية صلوا عليه وكذلك الاحاديث اذ الغرض ان لا
تخلو الخطبة من الصلاة عليه وذلك حاصل بالظاهر والضمير ومن صرح من العلما
باشتراط الايتان بالاسم الشريف ظاهرا محمول على ما اذا لم يسبق له ذكر اذ
يشترط ما يدل على سبق ذكره فاذا لم يسبق له ذكر وقال الخطيب صلى الله عليه وسلم
لم يحصل المقصود فتعين حمل الاطلاق على ذلك نعم ذكر القاضي زكريا رحمه الله تعالى
في شرح البهجة ما نصه ولا يكفي صلى الله عليه نعم ان تقدم اسمه على الضمير ففيه
نظر والاوجه انه لا يكفي ايضا لانه لم يصرح باسمه في الصلاة وقد اقتفيت
هذا الفضل في شرح البهجة وفي شرح الروض بتعيين لفظ الصلاة عليه كاللهم
صل على محمد فخرج رحمه الله محمدا او صلى الله عليه وفي شرح المنهج نحو ذلك
والظاهر ان هذا منه على سبيل البحث وان ذكره بصيغة الجزم تقليد البعض
المتاخرين وقد ذكره ابن ابي شريف في شرح الارشاد ولفظه وهل يكفي صلى الله
عليه وسلم ملفظ المضمر بدل الظاهر المتجه عدم الاكتفا كما لا يكفي في التشهد
انتهى فنقول النص في المسلة غير موجود والادلة محتملة يطرقها التاويل
ووجدنا الاجماع السكوتي من العلما في الامصار على تطاول الاعصار على تقرير
الخطيب على الاكتفا بالضمير عند سبق الذكر وقربه فان قيل الايتان بالظاهر
في محل الاضمار يدل على قوة الاعتنا قلنا ذلك لا يقتضي الوجوب مع ما فيه من
الاستقباح عند قوم قالوا الاكثار المنافي للفصاحة المطلوبة في الخطبة واما القياس
على التشهد فقد يختلف بان الخطبة ليست كالتشهد اذ التشهد في عبادة
يبطلها الكلام لا كذلك الخطبة وهو جزء من الصلاة بخلافها فظهر مما تقرر
صحة جواب الامام الاهدل رحمه الله تعالى والله اعلم ما قولكم في هذه الاجوبة
هل هي صحيحة يجوز العمل بمقتضاها ام مهجورة بينوا لنا ذلك فاجاب
الشيخ الامام سراج الدين عمر بن المقبول الاسدي قاضي قضاة ابي عريش باليمن
بما صورته الحمد لله وعليه نتوكل وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
الجواب والله الهادي للصواب ان الاجوبة المذكورة صحيحة منقحة صريحة وان
جواب

وان جواب الفقيه الاجل العلامة البحر الحبر الفهامة غرة الزمن
واعلم علما اليمن برهان الدين ابراهيم بن ابي القاسم مطير مبني على الصحة والتحقيق
جامع لانواع التحرير والتدقيق ونعم ما اجاب في المسلة واجاد واصاب
الغرض واتى بجواب طابق معنى السوال وجلى نصيح فهمه ليل الاشكال فلا
مخالفة لصحيح مقالته ولا رد لصريح عبارته الى ان قال والحاصل عندنا صحة
الاجوبة وامضاها وجواز العمل بمقتضاها فلا مخالفة لذلك ولا مزيد
على ما هنالك والحكم فيما اذا اتفق اهل العصر من الفقها المجتهدين وقال
به ايمة العلماء العاملين انه يصير حجة واجماعا وعليه التعويل ولا يسمع ممن بحكم و
جا بعدهم في ابطال الحكم وتفصيل وما جزم به برهان الدين تبعا للناشري الا
هذل في اثنا الجواب يفصح عن تحقيق البحث واصابة الصواب والدليل على ذلك ما ذكره
القاضي زكريا رحمه الله تعالى في باب القضا من شرحه للروض ما لفظه فان اختلفا
المفتيان جوابا وصفة ولا نص من كتاب او سنة مع احدهما قدم الاعلم كما
تقدم ارجح الدليلين او ثقة الروايتين ويقدم الاعلم على الاورع لان تعلق الفتوى
بالعلم اشد من تعلقها بالورع فلو كان ثم نص قدم من معه من النص وكالنص
الاجماع انتهى لفظه ها هنا ثم ذكر في موضع اخر بعد هذا بنحو ورقة ما لفظه ولو
تعارض جزم مصنفين فكتعارض الوجهين فيرجح في ذلك البحث كما مر وكذا
يرجح بالكثرة فلو جزم مصنفان بشي وثالث مساو لاحدهما بخلافه رجحاها
عليه انتهى لفظه وقد اتضح ذلك كل الايضاح وظهر برهان الحق ولاح وهذا ما
ما تيسر لنا من الجواب والله الموفق للصواب واجاب غيره عن الاجوبة ايضا
مثله فقال الاجوبة صحيحة يجوز العمل بمقتضاها والحال ما ذكر والله اعلم فاجاب
رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه المسلمين بما صورته الحمد لله حمد معترف
بتقصيره مغترف من بحار مدده وتيسيره والصلاة والسلام على من اظهر الحق
بعد خفايه وعلى اله وصحبه كمال علانا عليها به وبعد فقد ورد على هذا
السوال من اهل اليمن ذوي الفصاحة واللسن طلبا لحل الاشكال وازالة غيهب
جداله فقصدت الى ذلك مع الاعتراف باني لست هنالك على ان هذا السوال
وما اشتمل عليه من الرد والتوبيخ حقيق ان يردف بالتوبيخ بتصنيف
لكن الاشتغال بسوء المقترف هو المانع من الرقي الى هذه الغرف فاسال

الله تعالى المأمول بفضله ان يجعلني من اهله انه جواد كريم رؤوف رحيم فاقول اعلم ان
الذي عليه كلام ائمتنا صريحا وتلويحا ان الاتيان بالضمير في الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في الخطبة لا يكفي سواء تقدم له ذكر ام لا وممن صرح بذلك
الغزي وابن القاضي شهبة الكبير في شرحه على المنهاج وتكلمه على التنبيه حيث
نقله واقره وجزم به صاحب الانوار وعبارته اقل الصلاة على النبي صلى الله عليه
ان يقول اللهم صل على محمد او صلى الله على محمد او على رسوله وشروطها شروط
التشهد وان يذكر عليها السلام مظهر الا مضمر لكن الخطبة فلو قرئ واشهد
ان محمدا رسول الله اللهم صل عليه او صلى الله عليه لم يكف انتهى فهذا صريح في انه لا
يكفي الاتيان بالضمير في الخطبة وان تقدم ما يرجع اليه كما افاده صريح قوله
فلو قرئ الخ الشامل للخطبة والصلاة وجزمه بذلك مشعر بل ظاهر في ان ذلك
غير بحث بل هو من جملة منقول المذهب صريحا او اقتضاء ومما يؤيد انه من جملة
ذلك قول الخوارزمي في كافيه وهو من اكابر اصحابنا اصحاب الوجوه فرايض الخطبة
خمس التحميد واقله ان يقول الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقله
ان يقول صلى الله على محمد فذكره ان هذه الصيغة اقل ما يتادى به الواجب صريح
او كالصريح في انه لا يكفي اللهم صل عليه ونحوه ويؤيده ايضا قول ابن النقيب
في جامعه اخذا من عبارة المجموع وغيره الثاني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
او محمد او رسول الله انتهى فافهم التقسيم المفيد للحصر والظاهر منه انه لا يكفي
الاتيان بالضمير واجزاء نحو الماحي والعاقب والحاشر علم من كلام غيره بل قضية
هذه العبارة انه لا يكفي صلى الله على رسوله ولما كانت عبارة الكثير مقتضية لذلك
ايضا وكان المصحح عند الشيخين اجزاءه ابرز ذلك الاذرعي بحثا حيث قال في التوسط
والصلاة على رسوله هل تجزئ والظاهر ان كل ما اجزأه في التشهد يجزئ هنا
وقال في قوته وكذا لو قال والصلاة على محمد او النبي او رسول الله لكن الظاهر
ان كل ما اكتفي منها في التشهد يجزئ هنا انتهى فافهم صريح كلامه ان الصلاة في الخطبة
مقيسة على الصلاة بعد التشهد وهو ما صرح به الاصحاب كما ياتي وان محمد
الاجزاء هنا قياسا على الصلاة انما هو فيما اذا اتي بلفظ رسوله لخفاء الا
بهام بل عدمه بخلاف ما لو لم يات بذلك كان قال صلى الله عليه فانه لا يجزئ قطعا
وليس هو من محل البحث في شيء بل هو المنقول صريحا واقتضاء كما قدمته ولعل

الاجزاء هو

ذكرنا

١٨٢

ذكرنا رحمه الله تعالى انما اتى في شرح البهجة بما توهم هذا المجيب الثاني انه بحث لانه
لم ير كلام الانوار ولا غيره مما ذكرته وتبعه على ذلك ابن ابي شريف وغيره على
ان عبارته عند التحقيق لا تقتضي ان ذلك بحث بل انه موافق لمن قال بذلك ومن
ثم جزم في شرح البهجة كشرح الروض وغيره اذا تقرر ذلك وعلمت ان عدم الاجزاء
به هو الحق والصواب الذي يرجع اليه ذيل المقال على ترجيح هؤلاء المجيبين
وتوسيعها الا انه لا يغتر بها ضعيف العقل لما اكثروه من تمسيعهم بما لا يجري
عند التامل واستحضار القواعد والاصول فنقول احتجاج المجيب الاول بما
كثرها في خطب ابن نباتة مزيف فان ابن نباتة لم يكن من ائمة الفقه الذي يحتج
بكلامهم وابن دقيق وكان ما لكيا ثم تشفع فيحتمل تصنيفه لما نقل وهو
مالكي على انه من في الى ان يقول بما ظهر وان لم يكن موافقا لادلة مذهبه
ولا قواعدها وقوله وخطب بها غيرهم من العلماء الخ وقوله على هذا مضى اهل
الاعصار في جميع الاقطار وغير ذلك من نحو هذا العموم الذي لا مستند له البتة
ممنوع على انه ناقض نفسه حيث ذكر بعد ذلك ان اكثر علماء اليمن على عدم اجزاء
الضمير وان ذلك انما وقع في خطب الاكثر على ان هذا الاخير ممنوع ايضا لان
مصر واقليمها المشتمل على العلماء قديما وحديثا على ما لم يشتمل عليه غيره من
الاقاليم لا يوجد فيه من يذكر في خطبته الضمير الا ان كان جاهلا ومع ذلك
هو قليل وربما استغنى عنه اهل بلده او محلته حتى يمتنع من ذلك وبهذا يتبين
فساد تعميم ما فرعه على ذلك مما يمجه السمع ويتنزه عنه سليم الطبع لا سيما
قوله فلم يقل بذلك احد من علماء الاسلام مع ما قدمته عن الائمة وقوله ان ذلك
انما حدث في هذا القرن الخ وما رتبه عليه من قوله وهذا جهل قبيح الخ مما لا ينبغي
صدوره من عالم الا بعد ايضاح سبيله ولم يوجد وقوله والجواب عن الاوني الخ
يرد بما قدمته من ان الحجة في ذلك ليس هو هذا الذي زعمه بل التصريح به او بما
يدل عليه كما ذكرته اولا وقوله احدهما ان الصلاة على المظهر في التشهد الخ
لا يجدي شيئا الا انا لم ننقل ان عدم الاجزاء في الخطبة بطريق ان النص يدل عليه بشموله
كما توهمه هذا المجيب فبنى عليه ما ذكره بل بطريق القياس اخذا من احتجاج
الشافعي والاصحاب رضي الله تعالى عنهم على وجوب الخطبة بالقياس على وجوبها
في الصلاة ومن قول الاذرعي لا يبعد بها الحاق المذكور في وجوب الصلاة على الال

في التشهد الاخير هنا ونحو هذه العبارة مما يدل على تساوي البابين كثير من
كلامه وكلام غيره كما يعلم من تصفحه وقوله فالكثير ما دواه ممنوع كما يعلم مما
تقرر ووقوفه بين التشهد والخطبة بما ذكره فيه من التهافت وعدم الجري على
القواعد مما لا يخفى على من له ادنى مسكة من العلوم لان رجوع الضمير المذكور وقبله
من غير فصل ولا ابهام امر صناعي وكونه ما قبله ركن وهو ركن آخر امر لا شرعي
اعتباري لا تعلق له بذلك ثم كيف يقال ان التشهد قديم وان هذا كلام مبتدا الخ
ومما يبطل ما زعمه قول النووي في المجموع عن الرافعي نحو وجه يكفي ان يقول اللهم
صل عليه والكناية ترجع الى قوله في التشهد واشهد ان محمدا رسول الله قال
وهذا نظر الى المعنى انتهى فانهم بذلك ان المكتفي بالضمير انما راعى صحة المعنى وان
المانع له انما راعى الاتباع لا غير فلو كان المعنى صحيحا فبطل الفرق المذكور على
انا وان سلمنا انه صحيح فالخطبة اركان مختلفة ايضا فاشتمالها على تلك الا
ركان المختلفة كاشتمال الصلاة على اركانها فيلزم جريان ذلك بعينه فيها لانه
اذا قال الحمد لله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه كان
قوله صلى الله عليه ركنا مستقلا جاريا بعد تمام ركن الحمد فلا فارق بينهما
من هذه الحيثية بوجه وكان ينبغي لهذا المجيب ان يعرض عن ويحتج بان كلامه
صريح في الفرق بينهما وانهم اغتفروا في الخطبة ما لم يغتفروا ثم حيث قالوا لا يجزئ
في الصلاة صلى الله على احمد بخلافه في الخطبة ولو قال والصلاة على محمد اجزأ هنا لا
هناك لان باب الخطبة اوسع فان قلت فهذا ح يشكل على ما سبق من عدم الاجزاء
في الضمير فيما سبق على التشهد قلت لا يشكل لان لفظ احمد علم او الاشتراك فيه وضعي
بل هو فيه عرضي كما هو معروف في محله بخلاف الضمير فانه وان كان اعرف من العلم
من حيثية اخرى لكن رجوعه الى المذكور قبله صريحا غير وضعي لاحتمال عوده الى
غير مذكور احتمالا قويا باعتبار اللغة فكان فيه من نوع ابهام ما ليس في دلالة
احمد على مسماه فمن ثم اجزأ احمد هنا دون غيره ولا يلزم من القياس في نوع الا
تضاح علته القياس في نوع اخر لم يتضح تلك العلة فيه ايضاحها في ذلك
وان كان بينهما نوع مشابهة وبهذا التقرير يظهر لك اندفاع قوله ولانه
اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم من مظهر الذي يحتمل ان المراد به هو و
يحتمل ان يراد به غيره فكيف لا تصح الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر الذي هو

اعرف

اعرف المعارف لا يحتمل ان يراد به غيره ويظهر لك انه خفي عليه معنى قولهم المضمر اعرف المعارف
وتوهم منه غير المراد وبنى عليه ما ذكره وقوله بل اي لفظ اتى به اجزأه الخ مبني على كلام
للجيلي وغيره ورده الاذرعي والزركشي وغيرهما بانه غريب وهو كذلك كما يدل عليه كلام
المجموع وقوله ولا يقولون ان للمجتهد لفظ متعين الخ مبني على لغة غير مشهورة وهي اهمال
وقوله ومن الدليل على جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي الخ ان اراد الاحتجاج به للجواز المطلق فليس الكلام فيه او
للجواز في الخطبة فقيل سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب
وقد انبنى الكلام على الجواب الاول لما المعلوم منه رد بقية الاجوبة لمن تامل ذلك
لكن من حق هذا المقام ان يزاد في ايضاحه وبسطه فنقول قول الثاني نقل المحب ذكر
وهو ابلغ واجزل الخ ان اراد به اطلاق الابلغية فممنوع لان من قواعدهم المقررة
ان الظاهر قد يؤتى به بدلا عن الضمير لزيادة التقرير والتمكين ومنه قوله تعالى ام
يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقد يؤتى به لتعظيم المحدث عنه ومنه قوله
تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقد يؤتى للدلالة
على انما اسند اليه هو الاحق ومنه قوله تعالى في الاية الثانية ايضا وقوله تعالى ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول او استغفرت لهم ولم يقل م
لان لفظ الرسول ينبئ على قبول الشفاعة عنه وان اراد به خصوصية ذلك البعض الا
مكنة فمسلم لكن لا نسلم انما نحن فيه من ذلك بل هو من المواضع التي يكون فالاتيان
فيها لفظا بالظاهر اجزل لان البلاغة في الخطبة مطلوبة شرعا والبلاغة فيه
ابلغ لان كلا من القواعد الثلاثة التي ذكرتها تتاتى فيه لان قول الخطيب اللهم
صل على محمد او النبي او البشير او الماحي او نحو ذلك ولو بعد سبق ذكره يدل
على التقرير والتمكين ويدل على تعظيمه صلى الله عليه وسلم حيث لم يكتف في التنويه
بمزيد شرفه الا باسمه الظاهر دون ضمير يرجع لما سبق ويدل على ان سبب
طلب الصلاة الواجبة عليه في هذا المحل ما دل عليه اسمه ووصفه الشريف من زيادة
تحليه بمعنى مبدا الالهية او الانبياء او الرسالة عن الله او نحو ذلك فبهذا
يظهر لك اتم ظهور ويتضح لك اكمل ايضاح علة وجوبهم الاظهار في هذا المحل
وعدم اجزاء الضمير اذ عوده على المذكور قبله هو الاصل ولا يتنفر السامع عند
سماعه لنكتة فيها مزيد تشريف له صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا عدل عن الاصل الى غيره

وهو ذكر المظهر فان السامع ح يتنبه الى نكتة العدول فيستفيدها فيه من رعاية ما
يدل على شرفه بكل طريق امكن ما لا يخفى وقوله وقوله وكان القياس الخ ممنوع لانتفاء
الفارق كما مر وقوله وما توهمه بعض المتاخرين الخ هو الوهم لما مر من انه غير حسن وقوله
وغلو في الجمود الخ ومن لم يطلع على الفوائد التي اشرت اليها والقواعد هو في غلو في الجمود
وقوله مخالفة لما عليه السلف مجرد دعوى كما وقع لمن قبله كما قدمت رده وقوله وذلك
من المعهود مات البوادر هو البارد الناشي عن برد الفطنة وجمود القريحة وقول الثاني
وكلامه يدل على مخولته مجرد تقليد من غير مستند وقوله واعلم ان التشنيع الخ هو
من التهويل الذي ذكره الاول مما لا طايل تحته ولا يغيله الا احمق خفيت عليه الماخذ
والقواعد وما نقله عن التفقيه الخ ممنوع وقد بين اصحابنا دليل ذلك من القياس
وفعل السلف والخلف وقوله وذلك شامل للظاهر والمضمر الخ ناشي عن النظر لبعض كلامهم
مع الغفلة عن باقيه وعن مداركه وقوله لان لفظ الاية صلوا عليه هو نظير ما وقع للمجيب
الاول مما مر وفيه انه لا مطابقة بينه وبين المدلول بوجه من وجوه الاستدلالات
كما لا يخفى وقوله مجهول الخ لا دليل لهذا الحمل بل لا يتصور توهم نزاع في ذلك الا عند
سبق ما يرجع اليه الضمير والا فلا وجه للنزاع ح بل هو مكابرة وعناد وعبارة شرح
الروض التي نقلها عنه اختصرها واجحف بما تؤدي لايهام هي سالمة عنه وقوله
والظاهر الخ ممنوع كما مر وقوله ووجدنا الاجماع السكوتي مبني ما سبق له كالاول من
ان كل العلما في كل الامصار والاعصار اكتفوا بالضمير وهو باطل كما مر وقوله مع ما
فيه من الاستحباب الخ هو المستهجن لمنافاته لقواعد البلغا التي اشرت اليها فيما مر
وفرقه بين الخطبة والتشهد بما ذكره لو سكت عليه الكاف اولى لاقتضايه ان الضمير
لا يجزي في الخطبة بالاولى لانه مع ما فيه من الاختصار وحذف مما يمكن ان يستغنى عنه
اذا لم يجزي في الصلاة المطلوب فيها التجوز عن كلام الناس ما امكن فلا يجزي في الخطبة
التي لا يطلب فيها التجوز المذكور بالاولى وما ذكره المجيب الثالث من اعتماد الاجوبة
ممنوع وما دل عليه كلامهم في الاسئلة الاخرى التي سيلت عنها ايضا مقبول ولا يتوهم
ان ما نحن فيه من ذلك اذ الاجماع على جواز الظاهر بل ولا خلاف في منعه لان المخالفة
انما تعتمد خلافه اذا كان مجتهدا ولو في الفتوى ولم يوجد بل وجدنا مجتهدين
بها مصرين بالمنع فوجب علينا اتباعهم في ذلك لعدم بلوغنا ما نالوه من علل المسائل
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم وحسبنا

الله

114

الله ونعم الوكيل وسئل رضي الله تعالى عنه عن جمعة تقام في بلدة بشروطها فقصر حتى
فاتته ثم سمع النداء من بلد اخر فهل يجب عليه السعي اولا فاجاب بقوله قضية
كلامهم ان السعي انما يجب بسماع النداء من بلد اخر على من لا جمعة في بلده وهو محتمل
ويحتمل خلافه لان بلده ح لا جمعة فيها سيما اذا كان مقصرا والاول اقرب لاطلاقهم
والثاني اقرب للمعنى وكون جمعة بلده هي الاصلية في حقه فاذا فاتت وجب عليه
الظهر اذ لا اقضا بان جديد لا بدلا عن الجمعة لا يقتضي ترجيح واحد من الا
حتمالين لكن تعرض بعض المتاخرين في هذه الصورة للصحة اذا اخرج وصلاها
مع البلد الاخرى دون الوجوب قد يومي الى ترجيح الاول وسئل رضي الله تعالى عنه
هل يكره السفر ليلة الجمعة فاجاب بقوله مقتضى قول الغزالي في الخلاصة من
سافر ليلتها دعا عليه ملكاه الكراهة وهو متجه ان قصد بذلك الفرار من الجمعة
قياسا على بيع النصاب الزكوي قبل الحول الا ان يفرق بان الحول ثم الذي هو
للوجوب انعقد في حقه بخلافه هنا وكان هذا مدرك قول بعضهم لم ار لاحد
من الاصحاب ما يقتضي الكراهة وسئل رضي الله تعالى عنه عما صورته تقدم
احرام اربعين بصفة الكمال على احرام من ليس كذلك كغير المستوطن فهل هو
شرط فاجاب بقوله ذكر القاضي والبغوي انه شرط وتبعهما بعض المتاخرين
وفيه نظر والموافق لاطلاقهم خلافه ومن ثم ضعف ما ذكراه متا
خرون وعليه فينبغي التاخر خروجا من الخلاف ولا تفوته بذلك فضيلة فيما يظهر
لانه تاخر لعذر وسئل رضي الله تعالى عنه عما صورته صح ان ساعة الاجابة
ما بين ان يجلس الخطيب الى ان تنقضي الصلاة فهل هذا في كل خطيب اولا فان
اوقات الخطب تختلف فيلزم عليه تعدد ساعة الاجابة فاجاب بقوله لم
يزل في نفسي منذ سنين حتى رايت الناشري نقل عن بعضهم انه قال يلزم
على ذلك ان تكون ساعة الاجابة في جماعة غيرها في حق اخرين وهو غلط
ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتاخرين ساعة الاجابة في
حق كل خطيب وسامعيه ما بين ان يجلس الى ان تنقضي الصلاة كما صح في الحديث
فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل فيه وسئل رضي الله تعالى عنه عمن تركه
فاتته وقت الجمعة هل يصليها ويترك سماع الخطبة اولا فاجاب بقوله لا
يصلي الفايتة التي تذكرها وقت الخطبة وسئل رضي الله تعالى عنه عن

مطلب صح ان ساعة الاجابة ما بين ان يجلس الخطيب الى ان تنقضي الصلاة فهل هذا في كل خطيب اولا

مطلب من تذكر فايتة وقت الخطبة هل يصليها ام لا

عن اهل قرية يصلون الجمعة في مسجد منفصل عنها نحو اربعماية ذراع والحال
انهم يصلون الجمعة فيه نحو اربعين سنة وان بالقرية مسجد لطيفا وقدامه
رحاب فهل لاهل القرية المذكورة ان يصلوا فيه او في المسجد المنفصل عنها
فاجاب بقوله ان كان المسجد المنفصل معدا من حريم البلد بان لم يخرج عنه كان
كالذي بين عمرانها فلاهل البلد اقامة الجمعة في احدهما وان كان بعيدا عنها بان
جاوز حريمها كالمذكور في السوال فان الغالب ان حريم البلد لا يبلغ اربعماية ذراع
لم تجز اقامة الجمعة فيه سواء اكان متصلا بها ثم خرب ما حوله اولا خلافا لبعض
المتاخرين وسل لو اتصل قريتان فهل يجوز تعدد الجمعة فيهما فاجاب الذي يظهر
انهم حيث عدوهما كالقرية الواحدة بالنسبة الى مجاوزة عمرانها في السفر امتنع
تعددها والا جاز ويدل لذلك قولهم في توجيه تعدد الجمعة في بغداد انها كانت
قرى ثم اتصلت ولا فرق حيث اتصلتا الاتصال الذي ذكروه بين ان يتميز كل منهما
باسم اولا ولا بين ان يحجز بين بعض جوانبها نهر اولا وسل ذكروا ان اهل البلد
الذين لا يمكنهم اقامة الجمعة ببلدهم اذا سمعوا النداء لزمتهم الجمعة فان كانت في
وهدة او قلة جبل قدرت معتدلة فان سمعت لزمتهم الجمعة والا فلا فهل
يشمل ذلك ما لو كانت الوهدة بينها وبين وجه الارض يومان او اكثر اولا فاجاب
بقوله ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم ايضا يجب على بعيد الدار السعي
قبل الوقت اذ قولهم قبل الوقت يشمل ما قبل الفجر وقولهم يجب السعي على من سمع
اذ ظاهره انه لو كان احدهم بطي المشي ولا يمكنه ان يصل لبلد الجمعة الا ان سافر
من يوم الخميس وجب عليه السعي من ح ولا يستبعد ذلك لان الصورة انه انتفت
عنه ساير اعذار الجمعة والجماعة ومن هذا يظهر ان قولهم ساير اعذار الجماعة عذر
للجمعة الا نحو الريح العاصفة بالليل محمول على غير هذه الصورة فانه حيث سلم
وجوب السعي ليلا سعي بل يتعين ان يكون الريح العاصفة بالليل عذرا في حقه ثم
الظاهر ان تلك القرية التي تحت الارض اذا كانت في سرب نازل عن الاستواء
اعتبرناها على راسه او مع انحراف اعتبرناها على وجه الارض المسامت لها على
راس السرب وسل رضي الله تعالى عنه وعفا به عما لفظه قالوا لا يجزي اقامة
الجمعة ان يكون في محل لا يجوز القصر فيه فهل اذا اقامها من دورهم خارج السور
وتكملوا بواحد ممن داره داخل السور ينعقد به اولا فاجاب بقوله مقتضى

كلامهم

كلامهم انه لا ينعقد به لانه مقيم في محل يجوز له القصر فيه فهو بالنسبة اليه
كالمسافر اذ ليس هو دار اقامته ولو دخل من داره خارج السور الى داخله
انعقدت به لانه لا يجوز له القصر في هذا المحل على ما افتيت به من انه لو
اراد السفر واحتاج الى قطع داخل السور لكون نحو مقصده لم يترخص حتى يخرج
من السور ثم يجاوز العمران الذي وراءه لان السور لا عبرة به في حقه وسل
رضي الله تعالى عنه عما صورته قبض الخطيب على المنبر المتنجس ونحوه فهل تبطل خطبته
فاجاب بقوله ان وضع يده عليه من غير قبض لم يوثر كما لو جعلها على حبل متصل
بكلب وان وضعها مع قبض فتارة يكون صغيرا بحيث ينجر بانجراره فتبطل خطبته
كما لو قبض حبلا متصلا بسفينة صغيرة فيها نجس وتارة يكون كبيرا بحيث
لا ينجر بجره فلا يوثر كالسفينة الكبيرة ولا فرق في النجاسة التي عليه بين ذرق
الطير وغيرها الا ان حمل ما فيه ذرقها لا يعفى عنه في الصلاة كما افهمه كلامهم
وان عفي عن الوقوف والصلاة عليه والفرق بينهما لايح لكن اعتمد بعض مشايخنا
العفو عنه في الثوب والبدن والمكان وهو حسن لو ساعده نقل وسل رضي الله
تعالى عنه عما صورته سلم الامام في الوقت والماموم خارجه فهل تصح جمعته
اولا وما الفرق بينه وبين ما لو بان محدثا بين فاجاب بقوله مقتضى كلامهم بل صريحه
عدم الصحة جمعة الامام في المسالة الاولى وعليه فيفارق ما ذكر بان صورة
الجمعة وقعت في الوقت فصحت للامام رعاية لذلك وبان المحدث خروج من الصلاة
كفاقد الطهورين بخلاف الجمعة خارج الوقت فانه لا يتصور صحتها وبان امر الجمعة
للامام فتاخيرها تقصير منه بخلاف تبين حدثهم فانه لا حيلة له فيه ومقتضى هذا
الاخير انه لو لم يحصل منه تقصير بالتاخير صحت جمعته واعتمده مشايخنا في شرح
الروض وقال انه الاوجه وفيه وقفة بل الاوجه ما اقتضاه الفرقان الاولان
من عدم صحتها منه مطلقا لان اعتنا الشارع بالوقت اكثر منه بالعدد
ولذا اختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في العدد في مسالة الانفضاض
ولم يختلف في الوقت وسل رضي الله تعالى عنه قالوا في غسل الجمعة يكره تركه مع
انه لم يرد فيه نص مخصوص فما سبب ذلك فاجاب بقوله عللوا الكراهة بتاكده
بكثرة الاخبار الصحيحة الحاثة عليه ومنه يوخذ ان كل ما كان كذلك بان وردت
فيه اخبار كثيرة صحيحة تطلبه يكره تركه ويلحق بذلك ما اختلف في وجوبه او حرمته

مطلب قبض الخطيب على المنبر المتنجس ونحوه فهل تبطل خطبته ام لا

مطلب لو سلم الامام في الوقت والماموم خارجه فهل تصح جمعته اولا

مطلب ترك غسل الجمعة مكروه

فيكره تركه او فعله بالاولى ويصير تاكد طلبه او الاختلاف فيه بمنزلة النهي المخصوص
واذا تاملت ما قررته هنا علمت ان قول شرح المهذب يكره ترك شي من سنن الصلاة
يتعين حمله على السنن المتاكدة او التي اختلف في وجوبها كالسورة والتشهد
الاول والصلاة على الآل في التشهد الاخير والا فاطلاقه الكراهة لا يتمشى على اصطلاحه
كغيره من المتاخرين في المكروه من كونه مغايرا لخلاف الاولى وسئل رضي الله تعالى عنه
عن قولهم يشترط في خليفة الجمعة ان يكون مقتديا بالامام قبل حدثه هل يشمل
المتنفل وغيره فاجاب بقوله لا بد من اقتدايه به قبل حدثه والا لادى الى
جمعة بعد انعقاد اخرى او جعلها ظهرا قبل فوت الجمعة ولا يرد المسبوق
لانه تابع لا منشي قال شيخنا في شرح البهجة نعم لو كان غير مقتدي لا تلزمه الجمعة
وتقدم نا ويا غيرها فلا يخفى جوازه انتهى وللنظر فيه مجال اذ قضية اطلاقهم قد
ينازع فيه وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن مسافر يوم الجمعة من بلدة قبل الفجر
الى بلد بينها وبينها خو ميل بل اقل ونيته العود منها بعد الجمعة او يوم
السبت فهل تلزمه الجمعة في تلك البلد مع سماعه النداء او لا فاجاب بقوله مقتضى
كلامهم في باب السفر انها لا تلزمه لقولهم لا ينقطع سفره بوصول مقصده الا ان
نوى الاقامة مطلقا او فوق اربعة ايام ويحتمل خلافه لانه اذا لزمت من في بلده
اخرى بسماع النداء فهذا اولى وقولهم السابق انما هو بالنسبة الى انقطاع السفر
المجوز للقصر المسقط للجمعة وعلى الاول فلو كان له بتلك البلدة زوجة يابتها
كل يوم جمعة فهل يقال لا تلزمه او يقال تلزمه لانه يسمى مقيما بمجرد وصوله
لانها وطن له كل محتمل ولعل الاقرب الثاني ولا يرد عليه قولهم العبرة في الوطن
اذا كان له زوجتان بكل من بلدين بما كثرت اقامته فيه لان ذلك بالنسبة
للوطن المقتضي لكون الجمعة تنعقد به واما مطلق الوطن الذي يلزم به فلا يشترط
فيه ذلك الا ترى ان التاجر والفقيه اذا كان عزم كل على العود الى بلده ولو بعد
مدة تلزمه الجمعة ولا تنعقد به والله اعلم وسئل عن بلد بها جامعان قديمان
احدهما اقدم واصغر لكنه لا يسع اهلها اذا اجتمعوا فيه للجمعة فامر السلطان
او نايبه بعدم تعدد الجمعة فخالفوا فهل تصح صلاتهم سواء كان فيهم من يعتقد
جواز التعدد وهل يحل قتلهم للامام او نايبه ويحل له دماؤهم واموالهم لتركهم
الصلاة ويفسقون وترد شهاداتهم وهل اذا انتقل احد امامي الجامعين المذكورين

وهو

١٩٠

١٩٦

وهو حنبلي الى مذهب مالك وقال انا اعرف مذهب احمد ويتركه يعزر ويصير بذلك
مالكيا وهل انتقاله لغرض دنيوي جائز وتصح امامته فاجاب بقوله من
المعلوم المقرر ان الجمعة لا يجوز تعددها عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند
كثيرين من العلماء الا ان احتيج بان لم يكن في البلد محل يسع اهلها فيجوز التعدد
بقدر الحاجة فقط وانه لا يشترط لاقامتها المسجد بل متى كان في البلد محل يسع
اهلها ولو غير مسجد وجبت اقامة الجمعة فيه وانه اذا وقع تعدد غير محتاج اليه
كانت الجمعة السابقة هي الصحيحة والعبرة في السبق بالتحرم لا بغيره وان الامام
او نايبه اذا امر بما لا معصية فيه وجب امتثال امره وعلى من خالفه التعزير الشديد
الزاجر لامثاله عن مثل ذلك وانه يجوز للعامي اي من يعرف لم يتاهل لمعرفة
الادلة على قوانينها تقليد من شاء من الشافعي ومالك وغيرهما ما لم يتتبع
الرخص او يحصل تلفيق لا يقول به احد ممن قلدهم فاذا تقرر هذه القواعد علم
انه يجب على اهل البلد المقلدين للشافعي رضي الله تعالى عنه الاجتماع للجمعة في المحل
الواحد من البلد حيث امكن ومتى خالفوا ذلك وصلوا صلاة فاسدة اثموا وفسقوا
وردت شهاداتهم وعزرهم الامام التعزير البليغ لكن لا يحل قتلهم الا ان تركوا
الجمعة وان قالوا نصلي الظهر بدلها فيستتيبهم الامام فان ابوا قتلهم قتل تارك
الصلاة بشرطه المعروف في بابه ولا تحل اموالهم الا ان استحلوا ترك فرض الصلاة
المكتوبة سواء الجمعة وغيرها فانهم حينئذ يكونون مرتدين فاذا قتلهم بذلك كانت
اموالهم فيئا لبيت المال وفيما عدا ما ذكر لا يحل قتلهم ولا اموالهم الا ان بغوا
عن الامام او نايبه فله قتالهم كالبغاة ان وجدت فيهم شروطهم المقررة في بابها
وعلم ايضا انه لا عبرة بكون الامام مالكيا او غيره بل اذا اعدد الجمعة من يجوز
من مذهبه التعدد وجب على الشافعية من اهل تلك البلد ان يصلوا مع السابقة
فان لم يدر سبق دون السابقة او سبق وسابقة ونسيت عينه او شك
في السبق او المعية وجب عليهم فيما عدا الحالة الثالثة والرابعة اقامة الجمعة
ثانيا لعدم وقوع جمعة مجزية مغنية وفي الثالثة والرابعة اقامتها ظهرا وعلم
ايضا انه لا عبرة في التقليد باللفظ بل لا بد من قصد العمل على مذهب امام يجوز
تقليده ومن وجود الشروط التي تقدمت وقول الحنبلي المذكور ما ذكر عند ان اراد
به تنقيص مذهب احمد وتنقيص مقداره رضي الله تعالى عنه ادب التاديب البليغ

غير صحيح

[illegible] العامي اي من لم يتاهل لمعرفة الادلة [illegible] تقليد [illegible] الرخص [illegible] تلفيق لا يقول به [illegible] احد ممن قلدهم [illegible]

التعدد

هو الكونه

ولا يجوز له الانتقال عن مذهبه لمذهب اخر لقصد امر دنيوي فيعزر على ذلك
ايضا ويصدق في عدم يمين وكونه انتقل لا لقصد دنيوي وحيث صح تقليده لامام
مجتهد جازت الصلاة خلفه ما لم يرتكب مبطلا في اعتقاد الامام وعلم ايضا ان الامام
او نائبه اذا امر بعدم تعدد الجمعة في بلد وجب على جميع اهلها وان كانوا الكلهم او
بعضهم مقلدين لمن يجوز امتثال امره فان خالفوه عزرهم واثموا وردت شهادة
تهم كما مر ولا تحل اموالهم ولا دماؤهم الا بالشروط المسابقة في مجرد مخالفة
الواجبات المجمع عليها والمختلف فيها لا يقتضي كفرا ولا حرمة زوجته وان انضم الى ذلك
تحليل اخرام مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يخفى كالزنا او تحريم حلال كذلك
كالنكاح كان ذلك التحليل والتحريم ردة فيحرم عليه وطء زوجته وامته و
يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والله اعلم **وسئل** رضي الله تعالى عنه وعنا به عن قرية
لم تقم الجمعة فيها الا في مسجد واحد وامام ذلك المسجد لم يحسن قراءة الفاتحة وغيره
يحسن قراءتها فهل يكون لذلك الذي يحسن قراءتها عذر في ترك الجمعة اولا واذا حضر ذلك
الشخص الذي يحسن قراءتها وصلى الجمعة مقتديا بالامام الذي لا يحسن قراءتها فهل يجب
عليه ان يصلي الظهر مرة ثانية ام لا **فاجاب** بقوله نعم له عذر في ترك الجمعة بل لا يجوز
له ان يقتدي بمن لا يحسن القراءة والمراد بعدم احسان القراءة الذي الكلام فيه
ان يكون يبدل حرفا باخر او يلحن لحنا يغير المعنى اما غير ذلك فلا يمنع الوجوب
وسئل نفع الله تعالى به عما اذا جلس الخطيب بين الخطبتين هل يستحب له في
جلوسه دعاء او قراءة او لا وهل يستحب للحاضرين ح ان يشتغلوا بالقراءة او دعاء او
صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم برفع الصوت او لا **فاجاب** بقوله ذكر في العباب انه
يسن له قراءة سورة الاخلاص وقلت في شرحه لم ار من تعرض لندبها بخصوصها
فيه ويوجه بانه السنة قراءة شيء من القران فيه كما قد دل عليه رواية ابن حبان
كان صلى الله عليه وسلم يقرا في جلوسه من كتاب الله واذا ثبت ان السنة ذلك فهي اولى
من غيرها المزيد ثوابها وفضائلها وخصوصياتها قال القاضي والدعاء في هذه
الجلسة مستجاب انتهت عبارة الشرح المذكور ويؤخذ مما ذكر عن القاضي ان السنة
للحاضرين الاشتغال بالدعاء في هذه الجلسة بالدعاء لما تقرر انه مستجاب ح واذا اشتغلوا
بالدعاء فالاولى ان يكون سرا لما في الجهر من التشويش على بعضهم ولان الاسرار هو
الافضل في الدعاء الا لعارض **وسئل** نفع الله تعالى به وبعلومه عما اذا صلى الجمعة ثم ادرك

من

١٨٧

من صلى الظهر من المعذورين او من فاتته الجمعة فهل يسن له ان يصليها معهم او لا
فاجاب بقوله لا تجوز الاعادة فيما ذكر كما جزمت به في شرح الارشاد وعبارته
ودخل في المكتوبة الجمعة فتسن خلافا للاذرعي ومن تبعه اعادتها عند جوازه
سفره لبلد اخرى اخرين يصلونها ولو صلى معذور الظهر ثم ادرك الجمعة او معذورين
يصلون الظهر سنت له الاعادة معهم ولا يجوز اعادة الجمعة ظهرا وكذا عكسه
لغير المعذور وانقطع ح وجه المنع في صورة السؤال ان الاعادة انما ندبت
لتحصيل كمال في فريضة الوقت يقينا اذ صلى الاولى منفردا او ظنا او وهما ان صليها جماعة
ولو جماعة اكمل ظاهرا ومن صلى الجمعة كانت هي فرض وقته فاذا ادرك الظهر لا يرجع
بكمال على الجمعة التي هي فرض وقته اصلا فلما لم يكن في اعادة الظهر كمال يرجع
لفرض امتنعت اعادة الظهر لانها عبث والعبادات فيها يقتصر على محل ورودها
او ما هو في معناه من كل وجه **وسئل** نفع الله تعالى به عن الخطيب اذا اقتصر في خطبة
الجمعة على الاركان بان قال الحمد لله وصلى الله على محمد اتقوا الله وقراءة اية في الثانية او
بهذه الثلاثة ويرحمكم الله هل تجزئ او لا **فاجاب** بقوله اذا اقتصر على اركان الخطبتين
واتى بشروطها اجزاه وهذا ظاهر جلي والله اعلم **وسئل** رضي الله تعالى عنه ما الحكمة في سن
غسل غاسل الميت **فاجاب** بقوله حكمة ذلك ان في مماسة الميت تقذيرا للبدن فطلب
منه ازالة ذلك القذر بغسل جميع بدنه وايضا فذلك القذر يهيج للبدن فتورا
فطلب انعاشه بالماء كما ان الحمام لما كانت تجر فتورا للبدن طلب عند الخروج
منها الماء البارد ليحصل ذلك الانعاش ويزول ذلك الفتور فتقبل النفس على
عادتها ونحوها باعظم قابلية واتم توجه والله اعلم **وسئل** رضي الله تعالى عنه اذا رقي
الخطيب المنبر هل يلتفت لاستقبالهم يمينا او شمالا **فاجاب** بقوله الذي ينبغي انه
يلتفت يمينا اخذا من قولهم ويسن ان يكون جلوسه وكذا وقوفه كما يفهمه كلام
الشيخين وغيرهما وصرح به في الانوار بجانب المنبر الايمن ان وسع فاذا اثر والجانب
الايمن في الجلوس او الوقوف فكذا ينبغي ان يؤثر جهة اليمين بان يجعل الالتفات
منها عليهم ثم رايت الاصبحي في فتاويه قال واذا رقي الخطيب المنبر هل يلتفت على
يمينه الى جهة اهل شماله على جهة اجاب يحتمل ان يكون كالانصراف من الصلاة و
فيه كلام للخراسانيين انتهى وهو موافق لما ذكرته لان الانصراف من الصلاة يكون
الى اليمين حيث لا حاجة له من جهة اخرى ولو قاس بالتفات الامام الى المامومين بعد السلام

مطلب لو اقتصر الخطيب على اركان الخطبة فقط يكفي

الى فراغ لكان اقرب في القياس وهذا الاتفاق يكون الى اليمين ايضا فيتأيد به ما ذكرته
ايضا والله اعلم وسئل نفع الله تعالى به وبعلومه المسلمين امين عن رفع اليدين بعد فراغ الخطبتين
يوم الجمعة هل هو مستحب او بدعة وهل الاولى رفعهما في زمننا هذا او قد استولى علينا
الافرنج الملعونون وقد منع من رفعهما بعض فقهاء بلادنا متمسكا بانه صلى الله عليه وسلم
رفعهما للاستسقاء لا غير فاجاب بقوله رفع اليدين سنة في كل دعاء خارج الصلاة و
نحوها ومن زعم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفعهما الا في الاستسقاء فقد سها سهوا
بينا وغلط غلطا فاحشا وعبارة العباب مع شرحي له يسن للداعي خارج الصلاة رفع
يديه الطاهرتين للاتباع رواه الشيخان وغيرهما من طرق كثيرة صحيحة في نحو ثلاثين موطن
منها الاستسقاء وغيره كما بينتها في المجموع وقال من ادعى حصرها فهو غالط غلطا فا
حشا انتهى وهذه لكونها مثبتة مقدمة على رواية نفيها انه صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه
في شيء الا في الاستسقاء واستحب الخطابي كشفهما في ساير الادعية ورفعهما في حال
الخطبة كما قاله البيهقي واحتج له بحديث في مسلم صريح فيه رعاية الرفع حذو المنكبين
وقال الغزالي حتى يرى بياض ابطيه واورد فيه حديثا لكن اخرج ابو داود المسئلة ان
ترفع يديك حذو منكبيك ونحوهما والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال
ان تمد يديك جميعا وهو دليل للاول وينبغي حمل الثاني اي ما قاله الغزالي على ما اذا
اشتد الامر ويؤيده ما في مسلم من رفعه صلى الله عليه وسلم يديه في الاستسقاء حتى
روي بياض ابطيه انتهى المقصود من شرح العباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز للحاضرين والمؤذنين اذا سمعوا اسم النبي صلى الله
عليه وسلم او احدى الاربعة ان يصلوا عليه جهرا ويدعوا لهم بالرضوان ويؤمنوا جهرا
اذا دعا بعد فراغ الخطبتين ام لا او يستحب الترضي في هذا الزمان لظهور الرفضة
وانتشارهم فاجاب بقوله اما حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ الخطيب
ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية ونقل الروياني ذلك عن الاصحاب فقال يجب ان يكون
كالتشميت لان كلا سنة فقول القاضي ان الخطيب يكره لانه يقطع الاستماع ضعيف بل
صوب الزركشي خلافه على انه يؤخذ من قول القاضي فضج الناس ان هذا نوع مبالغة
وح فالكراهة واضحة كما ياتي فلم يخالف غيره وقول الكافي لا يصلي لانها غير واجبة
اتفاقا وفي الانصات خلاف يرده منع الاتفاق كيف وقد قال ائمة من المذاهب الاربعة
بوجوبها عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وفي احاديث صحيحة ما يدل لهم كما

ذكرته

الخلفاء عم
مطلب هل يجوز للحاضرين
والمؤذنين اذا سمعوا
اسم النبي صلى الله عليه
وسلم او احدى الخلفاء
الاربعة ان يصلوا عليه
جهرا ويترضوا عليهم
اذا دعا ويؤمنوا
بعد فراغ الخطبتين
ام لا او يستحب الترضي في الزمان
لظهور الرفضة وانتشارهم

ذكرته في تاليفي مبسوطا في احكامها وفضائلها ويقاس بذلك ما يفعله المؤذنون من
رفع اصواتهم بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين يدي الخطيب عند تصليته بجامع طلب
الصلاة عند سماع ذكره صلى الله عليه وسلم يطلب عند الامر بها في يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه ويؤيده في الجواهر من انه يسن لكل من صلى عليه صلى الله عليه وسلم انه يرفع صوته بها لكن
لا يبالغ في الرفع مبالغة فاحشة وقوله لكن يرد على من قال بتابيد الكراهة ما يفعله
المؤذنون لعله يرد التعميم وقول شيخنا الاولى تركه ما يفعلونه لمنعه الاستماع المطلوب
وان كان الاخر مطلوبا فيه نظر بل الاولى فعله كالتشميت ولا نسلم ما علل به لان
الكلام حيث لا مبالغة في الرفع وح فهو لا يمنع الاستماع وخرج بلا مبالغة الرفع
بالمبالغة فانه بدعة منكرة كما قاله الاذرعي واما حكم الترضي عن الصحابة في الخطبة
فلا باس به سواء ذكروا افاضلهم باسمائهم كما هو المعروف الان ام اجملهم واما قول
الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا يدعوا في الخطبة لاحد بعينه فان فعل ذلك كرهته فيحمل على
ذكره مع لا فايدة في ذكره كالدعا للسلطان مع المجازفة في وصفه بلا ضرورة بخلاف
ما اذا لم يجازف لان ابا موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه دعا في خطبته لعمر رضي الله تعالى
عنه فانكر عليه البداءة بعمر قبل البداءة بابي بكر ورفع ذلك الى عمر فقال للمنكر انت
ازكى منه وارشد واخرج ابو نعيم ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقول على منبر
البصرة اللهم اصلح عبدك وخليفتك على اهل الحق امير المؤمنين وفي شرح المهذب
وغيره يندب للخطيب الدعا للمسلمين ولائمتهم بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام
بالعدل ونحو ذلك ولجيوش الاسلام انتهى ويؤيد ذلك قول الحسن البصري رضي الله عنه
لو علمت لي دعوة مستجابة لخصصت بها السلطان فان خيره عام وخير غيره خاص
واما التامين على ذلك جهرا فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع ويشوش على الحاضرين
من غير ضرورة ولا حاجة اليه واما ما اطبق الناس عليه من التامين جهرا بهيام
المبالغة فهو من البدع القبيحة المذمومة فينبغي تركه والله اعلم وسئل نفع الله
تعالى بعلومه وبركته عما اذا رق الخطيب المخبر عن بلدة للمسلمين والنصارى والحربيين
الحكم عليها وقد تواقف المسلمون مع هؤلاء ان الواصل منهم امن على نفسه وماله وكذلك
النصارى واتفقوا ان الطالع الى بلادهم امن في نفسه وماله والنصارى ليس يدفعون
للمسلمين مالا وكل من دخل البلد وكان معه ما يستحق العشور اخذ منه على قاعدة
البلد من المسلمين والنصارى ثم يقسم ما يجمع النصف للمسلمين والنصف للنصارى ثم ان

المسلمون يقيمون الجمعة على ما ورد به الكتاب والسنة وفعل الجمعة صحيح ام لا فاجاب
بقوله الجمعة صحيحة اذا وجدت شروطها وان كان المقيمون لها فساقا اذ لا يشترط في
مقيمها العدالة والله اعلم وسئل نفعنا الله تعالى به عما اذا سلم امام الجمعة بالقوم وخلفه
مسبوقون فقاموا لاكمال صلاتهم فهل يتخيل انه يجوز لغيرهم ان يقتدي بواحد
منهم ناويا الجمعة وتحصل له لان شرط الجمعة الجماعة وفوق عشرا واربعين وقد وجد في
هذه الحالة او لا فاجاب بقوله ذكروا في شرح الارشاد ما يفهم جواز الاقتدا بمسبوق
ادرك ركعة مع الامام اذا قام للباقي بها بعد سلام الامام ويحصل له الجمعة وعبارته
قال ابو الجمال بن كبن حتى لو اقتدى بامام المسبوقين الذي منهم شخص ليس منهم وصلى
معهم ركعة وسلموا فله ان يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام
والامام مستديم لها لا مستفتح نقله صاحب البيان عن الشيخ ابي حامد ووافقوه وكذلك
الريمي في شرحه للتنبيه انتهى فافهم تعليلهم المذكور ادراك الجمعة في صورتنا لان
ما ذكروه في صورتهم مبني على ان المسبوقين اذا قاموا ليكملوا الجمعة جاز لهم ان يقتدوا
بواحد منهم فاذا اقتدوا به على خلاف ظاهر كلام الاصحاب وجاز لغيرهم ان يقتدي به
ويدرك الجمعة لما عللوا به من ان هذا المقتدي وان استفتح الجمعة لا يضره ذلك لانه تابع
للامام والامام مستديم لا مستفتح فلان يجوز في مسئلتنا بالمساواة ان لم يكن بالاولى
لان اقتدا من فاتته الجمعة مع الامام بمسبوق قام ليكملها موجود فيه ما عللوا به من انه
تابع للامام الغير المستفتح مع زيادة ان ما في صورتهم فيه انشا صورة جمعة بعد اخرى
ولا كذلك في صورتنا فان المسبوق لما قام لباقي ما عليه يجوز لغيره الاقتدا به قطعا وانما
التردد في انه اذا اقتدى به يدرك الجمعة او لا وقد علمت مما قررته انه يدرك الجمعة بعين
ما ذكروه مع هذه الزيادة التي ذكرتها المرجحة لادراكها في صورتنا بالاولى لان صورتهم
وقع الخلاف في اصل جواز الاقتدا فيها والذي دل عليه كلام الاصحاب امتناعه لما فيه من
انشا صورة جمعة بعد اخرى ومع ذلك يدرك الجمعة فليدركها في صورتنا التي لا خلاف
في صحة الاقتدا بها بالاولى فان قلت القايلون بادراكها في تلك الصورة انما فرعوا ذلك
على اختيارهم صحة الاقتدا اما على ظاهر كلام اكثر الاصحاب لا يجوز الاقتدا فضلا
عن ادراك الجمعة فلا دليل فيما قالوه على ما قدمته قلت ممنوع لان المانعين للاقتداء
في تلك الصورة عللوه بما ياتي في صورتنا وهو انشا جمعة بعد اخرى ووجه الفرق ان المسبوقين
لما ادركوا الجمعة مع الامام بعد سلامه انشاؤا باقتدايهم ببعضهم قدوة اخرى في الجمعة

كانوا

مطلب اذا سلم امام الجمعة بالقوم وخلفه مسبوقون فقاموا لاكمال صلاتهم فهل يتخيل انه يجوز لغيرهم ان يقتدي بواحد منهم ناويا الجمعة وتحصل له ام لا

كانوا منشئين صورة جمعة بعد اخرى واما في صورتنا فالمؤتم المسبوق لم يدرك جمعة ولا اقتدى
قبل بامام الجمعة فلم يكن في اقتدايه بمسبوق قام للتكميل انشا جمعة لا معنى ولا صورة
وانما الذي فيه انشاء ربط صلاته بصلاة ذلك المسبوق التابع للامام المدرك للجمعة وهذا
الربط يصيره تابعا للامام ومنزلا منزلة من ادرك مع الامام ركعة لان تابع التابع تابع
وح اتضح ادراكه للجمعة وان لم نقل بما اختاره ابن كبن في تلك الصورة ومما يؤيد ان
التبعية للامام تقتضي الحكم بادراك الجمعة وان لم يدرك التابع ركعة في جماعة انه لو بان
حدث الامام صحت الجمعة للامام وكذا من يقتدي به تبعا له على المعتمد فاذا صحت
لتابعه في هذه فاولى في مسئلتنا كما هو ظاهر ووقعت هذه المسئلة في هذه السنة
اعني سنة احدى وستين وتسعمائة بدرسنا في رمضان اثنا الكلام على قوله صلى الله
عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرى فقلت يستفاد من قوله
من ادرك ركعة من الجمعة لما فيه من العموم ان من جا فوجد امام الجمعة سلم ووجد
مسبوقا ادرك معه ركعة فاقتدى به فيها ادرك الجمعة بنص هذا الحديث الصحيح لان
المقتدي بهذا المسبوق يصدق عليه انه ادرك ركعة من الجمعة فطار في هذه المسئلة
واستشكلها الفضلا وكانها لم تطرق اسماعهم الا ح فمنهم من انكرها وهم غير
مستند الا لقضا عقله ومنهم من رجع لما راى بعض ما مر وكان من جملة ما فرعته على
الادراك الذي افتيت به ان هذا المقتدي لو قام للباقي بالركعة الباقية عليه فاقتدى
به اخر ادرك ولو اقتدى بهذا اخر ادرك ولو اقتدى بهذا اخر ادركها ايضا و
هكذا ووقع الميل الى القول بالادراك لان الكل تبع للامام فكانهم كلهم ادركوه في
الركعة الثانية ولا نظر للوقوع مع انتفاء العدد المشروط بقاؤه الى السلام لان
ذلك محله في غير التابع كما تقرر وبهذا يندفع ما شنع به بعض الطلبة انه يترتب
على ذلك انه لو قام جماعة مسبوقون للتكميل فاقتدى بكل واحد واحد ادرك كل
الجمعة وفي هذا تعدد الجمعة لا الى غاية وهو بعيد من كلامهم ووجه اندفاعه ما تقرر
ان اقتدا كل من الجانبين بكل من المسبوقين منزل منزلة اقتدايهم كلهم بالامام في ركعته
الثانية كما تقرر فان قلت هل يمكن ان يقال انه لو امكنهم كلهم الاقتدا بمسبوق واحد
لم يجز لهم تعدد الاقتدا لان في ذلك تعدد صورة الجمعة مع امكان عدمه قلت لما تقرر ان
الكل تبع في الحقيقة للامام الاول لم يكن في ذلك تعدد اصلا كما مر وسئل نفع الله تعالى به
عن رجلين احرما بالجمعة مع امامها الاول فادرك احدهما الركعة الثانية والثاني ادرك التشهد فقط

مطلب رجلين احرما بالجمعة مع امامها ... [illegible]

ثم انتصب الامام قايما ولم يعلم هل قام ساهيا او متداركا فهل يجوز لهما القيام معه
الاول ليحصل معه الركعة الثانية والثاني ليدرك معه ركوعه فيدرك الجمعة ام لا يجوز لهما
القيام للجهل بحال الامام واذا قلتم بعدم الجواز فما صورة العلم التي يقومان معه
بعد ذلك حل معه ما ذكرتما وقع في كلامهم وما صورة العلم التي يقوم فيها الثاني ويمتنع
الاول فاجاب بقوله لا يجوز له القيام معه لانه لا يجوز له متابعة الامام في فعل السهو
كما صرحوا به بقولهم ولو قام الامام لزيادة كخامسة سهوا لم يجز له متابعته وان كان
شاكا في فعل ركعة او مسبوقا علم ذلك او ظنه ولا نظر الى انه ترك ركنا من ركعة لان
الفرض انه علم الحال او ظنه وح فان كان الماموم موافقا انتظره لانه اتم صلاته يقينا او
غير موافق فكذلك لان هذه الركعة غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعته في
فعل السهو وصورة العلم فيما ذكر ان يعلم انه ترك سجدة من الركعة الاولى فتتم
بالثانية ويبقى عليه ركعة فاذا قام فقام معه ادرك الركعة لانها اصلية لا
زايدة وعبارة العباب مع شرحه ولو لم يدرك ركوع الثانية او شك هل ادرك ركوعها
المجزي او لا لم يدرك الجمعة لما مر سواء علم بالحال ام لا فيتمها ظهرا ويسجد للسهو
في مسئلة الشك لكن يحرم بها اي الجمعة على المعتمد الذي اقتضاه كلام الشيخين وصححه
في المجموع قال موافقة للامام فقول الانوار جوازا وقول غيره ندبا ضعيف اذ يلغو
عند الظهر الامام كما سياتي لا ان الياس منها لا يحصل الا بسلام الامام
اذ قد يتذكر امامه ترك ركن فياتي بركعة فيدرك الجمعة لكن تذكره ذلك ليس بكاف
وحده بل لا بد معه من علم الماموم بترك الركن حتى يجوز له متابعته اذا قام للباقي
به بخلاف ما اذا لم يعلم فانه لا يجوز له متابعته لقولهم لو بقي عليه ركعة فقام الامام
لخامسة لم يجز له متابعته حملا على انه تذكر ترك ركن وفي المجموع عن الاصحاب لو صلى
الامام الجمعة ثلاثا ناسيا فادركه مسبوق في الثالثة لم يدرك الجمعة قطعا لان الثالثة
غير محسوبة للامام فان علم الامام انه ترك سجدة ساهيا فان علم انها من الركعة الاولى
انجبرت الاولى بالثانية وصارت الثالثة ثانية وحسبت للمسبوق وادرك بها
الجمعة وان لم يعلم محلها لم يدرك الجمعة لاحتمال انها من الثانية فتتم بسجدة من
الثالثة ويلغو باقيها انتهى كلام المجموع ولو ادركه في ركعة غير محسوبة للامام
لحدثه او سهوه بزيادتها ففيه تفصيل مر في الجماعة وهو انه ان ادرك الركعة
بقوانها فان علم بزيادتها او بحدثه لم تحسب له بل لا انعقد والا حسبت في الجمعة
وغيرها

كان في

لا في

بياض

١٩١

وغيرها كالصلاة خلف المحدث بخلاف ما لو بان امامه كافرا او امرأة لانهما ليسا
اهلا للامامة بحال وقول القمولي لو ادرك الركعة بكمالها على الانفراد مردود
بانه مخالف لقوله وقول غيره ان الصلاة خلف المحدث جماعة حتى في الجمعة اذا زاد على
الاربعين اما اذا ادرك ركوعها فقط فلا يحسب له مطلقا انتهت عبارة الشرح
المذكورة وبتامل كلام المجموع وما قبله يعلم اتضاح ما ذكرته في صورة العلم وانه
لا فرق بين مدرك الركعة الثانية وغيرها مدرك التشهد وحده في ان من
علم قيام الامام لا لاصلية تابعه ومن لا لم يجز له متابعته وان من تابعه سهوا
او جهلا او ادركه في ركعة زايدة فان ادرك الفاتحة بكمالها حسبت له الركعة
في الجمعة وغيرها وان لم يدركها بكمالها لم تحسب له الركعة في الجمعة وغيرها لان
شرط تحمل الامام للفاتحة او بعضها ان يكون في ركعة محسوبة له والله اعلم بالصواب
وسئل نفع الله تعالى به عن ما اتفق لاهل قرية بروم انهم من مدة مديدة يقيمون في
بروم غالب سنتهم وذلك قدر ثلاثة ارباع السنة ثم باقي السنة ينتقلون منها الى قرية
اخرى تسمى الهجلة فيقيمون بها باقي السنة خوفا من تحذر الافرنج وقت مرورهم
خروجهم من بلاد الهند فاستمر حالهم على هذه الحالة مدة مديدة يزيد قدرها
على اكثر من سنة بحيث انهم قد بنوا بالقرية المسماة بالهجلة دورا واتخذوها
لهم وطنا في بعض السنة فنشا من ذلك سؤال وهو ان الجمعة هل تجب على اهل قرية
بروم في كلا قريتيها بروم والهجلة اي في مدة اقامتهم في بروم يجب عليهم اقامتها
فيها وفي مدة ايام اقامتهم بالهجلة يجب عليهم اقامتها بها ام تقولون لا يجب عليهم
اقامتها فيهما معا لعدم وجود الاستيطان في احدهما ام تقولون انما تجب
اقامتها عليهم في بروم فقط في ايام اقامتهم بها لانها محل الاستيطان ولان الحكم
للاغلب العارض في كل سنة منها الى القرية المذكورة حكمه حكم من انتقل لحاجة
فلا يقدح ذلك في سقوطها عنهم مدة اقامتهم بالمدة المذكورة فان قلتم نعم يجب اقامتها
عليهم في ايام اقامتهم في بروم وتنعقد بجماعة الهجلة المذكورة وهو كونها محل الا
ستيطان قلنا فما الحكم في وجوبها عليهم في مدة ايام اقامتهم بالهجلة المدة المذكورة
هل تقولون بوجوب الجمعة عليهم في بروم وان صادف خليته في يوم من المقيمين بها
كما ان ذلك صفتها الان وتوجبون عليهم ايتانا سفرا الى بروم في كل يوم جمعة
كما رايت اهل قرية بروم قد اعتادوا ذلك فتجدهم في كل يوم جمعة ينشئون سفرا

الى فوية يوم ويقيمون الجمعة بها على هيئتها اعتقادا منهم انها تجب عليهم وتنعقد بهم جمعة ولم يروا ابدا ذلك باسا ومضت لهم على هذه الحالة سنون كثيرة تزيد تزيدها فوق ما قدرناه اولا ثم الان هم يابون على ذلك الاستمرار ما بقي تخوفهم من الكفار وجملة الحال في هذا السؤال ان اهل فوية يوم لم يزل ذلك دابهم منذ بدا ظهور الافرنج في نواحي بلاد الهند وتعود الخروج منها الى ارض العرب الى الان ثم هم الان على ذلك العزم لا يزال دابهم ينتقلون في بعض السنة ما زالوا يتوهمون خروجه ولا شك ان انقطاع هذا الخوف لا يكون الا بانقطاع شوكة الحربيين من ارض بلاد الهند وذلك اما بزوال دولتهم وذهابها راسا او لاستيلاء المسلمين على جميع مواطنهم الذين يتشبثون بجاهيرهم منها ولا شك ان ذلك الا غير متيقن وح فهل يصح ان يقال في صورة السؤال ان القول بعدم انعقاد الجمعة في حق اهل فوية يوم حال اقامتهم بها وحال انتقالهم عنها اقرب من القول بانعقادها في حقهم بها في الحالين ام يقال في ذلك بخلافه وما قولكم في قول صاحب الانوار وشرط التكون عن اعتياد النزول في وقت معين والرحلة في وقت اخر فلو كانوا ينزلون في موضع صيفا ويرتحلون شتاء وبالعكس كالاكراد والاتراك فليسوا مستوطنين فهل فيه دلالة على عدم انعقاد الجمعة لما ذكرنا في صورة السؤال اولا لان ما ذكره في الانوار غير المذكور في صورة السؤال وانما ماخذ انعقاد الجمعة في حق اهل يوم محققا منهم بها ماخوذ من قوله قبل ذلك والتوطن بنية الاقامة في بلد او قرية على التابيد الا لحاجة كتجارة وزيارة وعيادة وخوف غارة ونحوها قلنا قد علم من حال اهل فوية يوم انهم لم يزالوا يعتادون النزول في وقت معين من السنة الى القرية المذكورة وذلك الوقت هو وقت التخوف من الافرنج وقت اقبال مجيء الاريب وان نيتهم النزول اليها في ذلك الوقت على الدوام ما بقي معهم تخوفا منهم سواء كانوا في ذلك الحال مستشعرين خروجهم ام لا فبينوا لنا ذلك فان قلتم انها لا تنعقد لهم في القريتين او تنعقد في يوم فقط حال اقامتهم بها فقط قلنا فهل تقولون بجواز اقامتها في يوم حيث كانت خلية كما مر في صورة السؤال او باستحباب اقامتها ان قلتم بالجواز وما الحكم في الذين لهم مال نخل او غيره اذا كان من عادتهم الانتقال لاجل الخوف كل سنة وكانوا يقيمون في البلد الذي ينتقلون اليه الشهرين او الثلاثة من الوقت ان لهم ثم دورا وضياعا وكان ذلك دابهم دواما مدة اربعين سنة فاكثر فهل

الاسوم

يقال

١٩٦

يقال ان الجمعة تنعقد بهم في البلد التي اقامتهم بها اكثر كما في يوم في حق بعض اهلها ام يقال لا تنعقد بهم وكذلك الشخص اذا كان له زوجتان في بلدين وله مال فيهما او مال في احدهما فقط واقامته في البلدين غير منضبطة بل تارة يقيم في احدهما اكثر وتارة بالعكس وتارة يستوي الامران او قد تنضبط اقامته بهما على السواء ومضى له على هذا الحال نحو خمسين سنة فما المعتمد عندكم في انعقاد الجمعة به فيهما او وجوبها عليه فقد رايت في ذلك اجوبة مضطربة فحققوا لنا المعتمد عندكم في ذلك فاجاب رضي الله تعالى عنه بقوله عبارة شرحي على المنهاج ومن له مسكنان بان في فيه التفصيل الاتي في حاضري المسجد الحرام ولا ينافيه ما في الانوار انهم لو كانوا بمحل شتاء وباخر صيفا لم يكونوا متوطنين بواحد منهما لان محل هذا فيمن لم يتوطنوا محلين معينين ينتقلون من احدهما الى الاخر ولا يتجاوز منهما الى غيرهما بخلاف من توطنوا محلين كذلك اختلف حالهم في اقامتهم فيهما فان التوطن بهما او باحدهما يناط بما انيط به التوطن في حاضري الحرم وافتى الجلال البلقيني في اهل بلد يفارقونها في الصيف الى مصايفهم بانهم ان سافروا عنها ولو سفرا قصيرا لم تنعقد بهم وان خرجوا عن المساكن وتركوا فيها اموالهم لم يكن هذا ظعنا لان السفر فتلزمهم ولو فيما خرجوا اليه ان عد من الخطة والا لم تلزمهم فيها وما قاله في خروجهم عن المساكن ظاهر الا قوله وتركوا اموالهم فليس بقيد وما قاله في سفرهم ان اراد به انها لا تنعقد بهم في مصايفهم فواضح نعم يلزمهم ان اقيمت فيها جمعة معتبرة او انها لا تنعقد بهم في بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لان خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا عادوا اليها كما يصرح به المتن وانما تسقط عنهم الجمعة نعم ان سمعوا النداء ولم يخشوا على اموالهم لو ذهبوا للجمعة لزمتهم مطلقا وانعقدت بهم في بلدهم ولو اكره الامام اهل بلد على سكنى غيرها فامتثلوا لكنهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الاكراه لم تنعقد بهم في الثانية بل في الاولى لو عادوا اليها كما هو ظاهر انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم ان وطن المذكورين انما هو يوم لما علمت انهم اخرجوا فيمن له مسكنان تفصيل حاضري الحرم وقد قالوا هناك لو كان له وطنان اعتبر ما اقامته به اكثر وقد ذكر في السؤال ان اقامتهم بيوم اكثر فلتكن هي وطنهم بنص كلام المذكور دون القرية واذا تقرر ان يوم هو وطنهم لا غير فاذا خرجوا عنها لحاجة الخوف المذكور جاز لهم ذلك ثم ان كان

بالمحلة اربعون مستوطنون غير اهل بروم لزمتهم الجمعة ولزم اهل بروم صلاتها
معهم ولا يحسبون من الاربعين وان لم يكن بالمحلة اربعون كذلك فان سمعوا النداء
من بلد فيها جمعة معتبرة لزمتهم فيها والا فلا كذا الظاهر واما رجوع اهل بروم
اليها في يوم الجمعة فلا تلزمهم الا ان زال الخوف الذي فارقوا بلدهم لاجله وقربوا
منها بحيث لو خرجوا من المحلة اليها قبل الفجر امكنهم ادراك الجمعة فيها كما ملت
اليه في شرح المنهاج وعبارته بعدما مر ولو خرج اهل البلد كلهم لحاجة كالصيف
وامكنهم اقامة الجمعة بوطنهم فهل يلزمهم السعي اليها من حين الفجر لانه يحرم
عليهم ان يعطلوها من الجمعة كما مر وينظر في محلهم فان كان يسمع اهله النداء
من بلدهم لزمهم لما مر انه في حكم بعض اجزائه والا فلا محل نظر والاول احوط
انتهى وعلم من العبارة السابقة حكم الذين يخرجون في بعض السنة الى مصائفهم
وحكم من له مسكنان ببلدين وحاصل هذا انا نعتبر ما اقامته به اكثر فهو وطنه
دون الاخر فان استوت اقامته بهما اعتبرنا ما فيه اهله اي زوجته او سريته او
محاجير من اولاده دون نحو ابيه واخوته فان كان له بكل اهل اعتبرنا ما اقامته
اهله بها اكثر فان كان اهله ببلد وماله ببلد اعتبرنا ما فيه اهله فان استويا في كل دايما او مر
ذلك انعقدت به في كل منهما كما بينت ذلك في شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل عن اهل بلدة تلزمهم الجمعة اذا تفرقوا وسكنوا في البوادي على نحو فرسخ او فرسخين من بلدهم
ويجيئون اليها للجمعة مع انهم ينسبون اليها فهل تنعقد بهم الجمعة في بلدهم الا
صلية اذا لم يكمل العدد الا بهم ام لا والحال انهم لا يجيئون اليها الا لحاجة او جمعة
او عيد فاجاب بقوله لا تنعقد بهم الجمعة في ما ذكر اخذا من قول الجلال البلقيني
سئلت عن بلدة لا يقيم اهلها فيها الا في الصيف وانما يخرجون الى مصايفهم فهل تلزمهم
الجمعة والذي يظهر في ذلك ان الظعن هو السفر فان كانوا يسافرون عنها بالكلية
بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا مستوطنين فلا تنعقد بهم
وان كانوا يخرجون عن المساكن فقط ويتركون بها اموالهم وامتعتهم فليس هذا بظعن
فتلزمهم الجمعة فان كان الفضاء الذي خرجوا اليه معدودا من خطة البلد صحت جمعتهم
فيه والا فلا ويلزمهم فعلها في خطة البلد انتهى فافهم ما ذكرته في صورة السؤال
بالاولى لان من ذكرهم لا يفارقون بلدهم الا ايام الصيف فقط على نية الرجوع والتوطن
فيها وقد علمت انه ذكر فيهم انهم اذا كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق

على ذلك

١٩٢

على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا مستوطنين فاذا كان هذا في هؤلاء فهو فيما
في السؤال اولى لان بعدهم عن البلد نحو فرسخ يطلق عليه عرفا انه سفر او
يطلق على ساكنيه انهم غير منسوبين لذلك البلد من حيث الاقامة وان نسبوا
اليها من حيث الاضافة اذ المتغرب عن مكة مثلا وان تحقق بعده عنها وطالت
غيبته يقال له مكي اضافة له الى اصل مسكنه وان كان يحل غيره فهو مكي بهذا
الاعتبار وليس مكيا الا من حيث السكنى والاقامة والعبرة هنا انما هي بالنسبة
الى الثانية دون الاولى وظاهر قول السائل نفع الله تعالى به والحال انهم لا يجيئون اليها
انهم اعرضوا عن سكناها بالكلية ولكنهم يترددون اليها لحاجة او جمعة او عيد فان
كان حالهم كذلك فهم غير متوطنين بذلك البلد قطعا لاعراضهم عن سكناه بنيتهم
عدم العود اليه الا لحاجة وهذا ظاهر لا تردد فيه واما التردد فيمن يفارقون
البلد في بعض فصول السنة لربيع او صيف مع عزمهم على العود عند انقضائه فضعهم
وحكمه ما اشار اليه الجلال انهم ان بعدوا عنها بحيث يسمى سفرا وانقطعت نيتهم
اليها في السكنى في ذلك الزمن صاروا غير متوطنين بها فلا تنعقد بهم والا فهم
باقون على توطنهم ثم هذا كله انما هو بالنسبة للتوطن وعدمه حتى يحسبوا من
الاربعين او لا واما بالنسبة للزوم فاذا سمعوا النداء بشرطه لزمهم الحضور
بمحله والا فلا والله اعلم وسئل نفع الله تعالى به هل يلزم المحبوسين اقامة
الجمعة في الحبس فاجاب بقوله القياس انه يلزمهم ذلك اذا وجدت شروط وجوب
الجمعة وشروط صحتها ولم يخش من اقامتها في الحبس فتنة لكن افتى غير واحد
بانها لا تلزمهم مطلقا وقد بالغ السبكي فقال لا يجوز لهم اقامتها وان جاز تعددها
وهو بعيد جدا وان اطال الكلام فيه في فتاويه والاسنوي قال بعدم الوجوب بان
الحبوس لم تزل مشحونة من العلماء من السلف والخلف ولم ينقل ان احدا منهم اقامها
في الحبس ويمكن الخدش فيه بانه لا يتم الا ان ثبت انه وجد في حبس اربعون شافعيا
ممن يعتد بفعلهم ولم يقيموها مع توفر ما ذكرناه من الشروط وعدم خوف الفتنة
فمن اثبت هذا اتضح له عدم الوجوب ومن لم يثبته يلزمه ان يقول بالوجوب فانه
الذي يصرح به كلام اصحابنا ولقد كان البويطي وهو في قيوده في الحبس يغتسل و
يلبس نظيف ثيابه ويأتي الى باب السجن فيشاور السجان في صلاة الجمعة فيمنعه
فيرجع ويقول الان سقطت الجمعة عني فتامل محافظة هذا الامام الذي هو اجل

اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه ولذا استخلفه في حلقته واخبره بهذه المحنة
اليوم ونعت له بقوله لم سيتموت في قيود كي على صلاة الجمعة مع ما هو عليه تجده كا
تصريح في انه لو امكنه اقامتها في الحبس لفعلها فيه فان قلت ان اقاموها قبل مجي
المسجد وهو على اهلها او بعدها لم تنعقد لهم قلت ممنوع فيهما بل اعداد الحبس
لا يبعد انا يجوز التعدد فيفعلونها متى شاوا قبل او بعد ولا حرج عليهم ح وسئل
رضي الله تعالى عنه عن بيت واحد فيه اربعون متوطنون بصفة من تلزمهم الجمعة فهل
يلزمهم اقامتها اولا فاجاب بقوله افتى جمع يمنيون بعدم الوجوب اخذا من قولهم الشرط
ان تقام بين الابنية ولا ابنية هنا وقياسا على اهل الخيام وافتى اخرون بوجوبها عليهم
وهذا هو الاوجه ولا دليل للاولين في تعبير الاصحاب بالابنية لانه للغالب ولا في القياس
على اهل الخيام لان من شان اربابها النجعة وعدم توطن محل واحد بخلاف اهل
البنا الواحد فان من شانهم توطن بنايهم وعدم النقلة منه وشتان ما بين هذين
فزعم بعضهم ان اهل البنا الواحد اولى بعدم الوجوب من اهل الخيام غلط واضح اذ
لا مساواة بوجه فضلا عن الاولوية وسئل نفع الله تعالى به عن قولهم تصح الجمعة خلف
المتنفل والمحدث هل يشترط سماعهما للخطبة اولا فاجاب بقوله افتى بعضهم بانه
يشترط في الاول سماعها بالنسبة الى صحة الجمعة لهم خلفه والذي يتجه خلافه و
يفارق الخليفة اذا اشترطنا سماعه بانه يبني صلاته على صلاة الامام وهو لا يتحقق
الا بسماعه حتى يصير من اهل الجمعة ويمكن بنا فعله على فعل امامها واما المتنفل و
المحدث فليسا من جمعة وانما صحت خلفهما اذا زادا على الاربعين لوجود صورة
الجماعة لا حقيقتها فلم يكن لاشتراط السماع وجه وسئل نفع الله تعالى به عما جاء
في الحديث الحسن من ترك اللباس تواضعا وهو قادر عليه دعاه الله يوم القيمة على ر
ءوس الخلايق حتى يخيره من اي حلل الايمان شا يلبسها ما معناه فاجاب بقوله معنى
ما ذكره ائمتنا انه يسن ترك الترفع في اللباس المباح بان لا يلبس ارفع الجنس الذي
يباح له لبسه لما فيه من شهوة النفس وترفعها به على غيرها وقد نهي عن
ذلك في حديث ابي داود وانما السنة لبس وسط الجنس الذي يباح له لبسه بل قال
اصحابنا يكره لبس الخشن لغير غرض شرعي لخبر النسا اذا اعطاك الله مالا فكثر
اثر نعمة الله عليك وكرامته ولان الخشن يوجب الشهوة كالرفيع اما لبس الخشن
والمزري مع القدرة على الرفيع لغرض شرعي كهضم النفس واقتدايها بزهاد هذه الامة

الذين

الذين لبسوا الشمال والخيش فهو محبوب كما ان لبس الرفيع للعلما محبوب بقصد
امتثال اوامرهم واشباههم ولجلال العلم وايقاع هيبته في قلوب العامة ليتلقى
عنهم ما يلزمهم من الاوامر والنواهي والزواجر والتغليظات وقد لبس العز بن
عبد السلام ذي الزهاد بمكة لما جا فامر بمعروف ونهى عن منكر فلم يلتفت اليه
وقيل له لست من اهل الانكار وانما تنكر العلما فلبس الثياب النفيسة كالطيلسان
وذوات الاكمام الوسيعة ونحوها فامتثل امره وخضع لقوله فعلم ان مصلحة هذا
اعظم من مصلحة الهضم الذي لا يمتثل معه امر فرجع الى لبس شعار العلما عملا بارجح ا
المصلحتين وسئل نفع الله تعالى به عما اذا قرا الخطيب اية في الخطبة من غير قصدها
ولا قصد غيرها من الاركان كان يقرا ان الله وملايكته يصلون على النبي الاية او ان
الله يامر بالعدل والاحسان الاية ونحوهما من الايات في اثنا الوعظ او غيره هل يجزي
عن الاية اولا اذا لم يقصد شيا وهل يشترط في الخطيب ان يكون متذكرا لفرضها حين
القراة ام لا واذا ترك الخطيب الاية في الخطبة الاولى وجلس للفصل بينهما فلما قام تذكر
فقرا الاية موافقة لعادته ثم جلس للفصل فهل ينقطع الجلوس الاول عن موالاة
الخطبة ام لا فاجاب بقوله عبارة شرح العباب ولا تجب نية الخطبة ولا نية فرضيتها
كما جزم به في المجموع في باب الوضو وجزم ايضا ابن عبد السلام في فتاويه وعلله
بانها اذكار وامر بمعروف ونهي عن منكر وقراءة وكل ذلك لا يحتاج لنيته لانه
ممتاز بصورته منصرف الى الله تعالى بحقيقته فلا يفتقر الى نية تصرفه اليه وهذا
اوجه مما في الروضة واصلها عن القاضي من اشتراط ذلك وان جزم به في الانوار
كالاذرعي واقتضاه كلام ابن الرفعة وكلام الروضة مشير الى ضعف كلام القاضي
بل القاضي نفسه انما فرعه كما في المهمات عنه على القول الضعيف انها بدل عن الركعتين
انتهت وبها يعلم ان المعتمد ان قراءة الاية في الخطبة لا يشترط في وقوع الاعتداد
بها عنها نية كونها منها بل يكفي الاتيان بها وان لم يقصد شيا لا منصرفها اليها
بلا نية كما تقرر نعم الشرط عدم الصارف بان لا يقصد غير الخطبة كما هو ظاهر و
في شرح العباب ايضا والتاسع ان يعلم الخطيب واجبها اي الخطبة كما في الانوار
وليس اطلاقه بظاهر بل الذي يظهر اخذا مما مر في الصلاة ان الشرط ان لا يقصد لفرض
معين واذا علم ان فيها واجبات واتى بها ولم يقصد بواحد معين منها النفل
صحت على قياس الصلاة بالاولى انتهى به يعلم انه لا يشترط في الخطيب ان يكون متذكرا

لعوض القراءة حين قراءة الاية بل الشرط ان لا يقصد بها القلبية وفيه ايضا بعد قول المتن الخامس اي من الاركان قراءة اية مفهمة في احدى الخطبتين ونحوه كما في الام وغيرها قبلهما وبعدهما وبينهما لانها اما في الاولى او الثانية والثابت القراءة دون تعيين نعم يسن في الاولى كما في المجموع انتهى وبه يعلم ان قراءة الخطيب للاية فيما ذكر اخر السؤال وقعت في محلها لما تقرر ان الثانية محل لها كالاولى وانه يخطي بالجلوس الثاني فلا يضر ان كان جاهلا وقصر الفصل والا ضر ولزمه اعادة الخطبة وان جلوسه الاول وقع في محله ايضا لان قراءتها في الاولى سنة لا واجبة كما تقرر وسئل نفع الله تعالى به عن خطيب يترك لبس الطيلسان ويزعم انه ليس بسنة هل زعمه صواب ام لا فاجاب بقوله ليس ما قاله بصواب بل الصواب انه سنة كما صرح به غير واحد من ائمتنا وللجلال السيوطي رحمه الله تعالى مؤلف مستقل في بيان سنية لبس الطيلسان جمع فيه الاحاديث الواردة في ذلك وبين ما فيها والرد على من خالف في ذلك فشكر الله تعالى سعيه ولقد كان شيخنا الامام ابو الحسن البكري سقى الله تعالى ثراه يديم لبسه اول امره في درسه وغيرها فاعترضه بعض من له التفات ما بالحديث فبالغ الشيخ في الرد عليه بذكر الروايات الدالة على ندب لبسه ثم قال للمنكر اما تنكر ما اتى عليه من صفة كذا وكذا او يبين له امورا يجمعها عادتها فكان ذلك مانعا للناس من الانكار عليه كما انهم لما انكروا على الجلال في ادامة لبسه في سائر المواكب وغيرها حتى صنف فيه فاجاد وافاد والله تعالى يرحمنا واياهما وسائر علماء المسلمين بمنه وكرمه امين

باب صلاة العيدين

وسئل رضي الله تعالى عنه وعفا به عن الرجوع من الصلاة وغيرها من العبادات هل فيه قربة او ثواب فاجاب بقوله ذهب الامام الغزالي الى انه لا قربة في ذلك بدليل انه لا يكره الركوب في الرجوع من الجنازة وغيرها ورده النووي وابن الصلاح بقوله صلى الله عليه وسلم لابي ابن كعب ان الله قد اعطاك ذلك كله وكان قد قيل له لو اتخذت دابة تحملك في الظلماء وتقيك حر الرمضاء فقال اني احب ان يكتب لي اجر ممشاي ورجوعي فقال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطاك ذلك كله ومن قوله كله يؤخذ الرد على من قال المراد اعطاك مجموع ذلك اي اجر الممشى فقط مع انه تاويل وحمل بلا دليل عليه ومما يصرح برده رواية مسلم قد جمع الله لك ذلك كله لا يقال انما كتب له في ذلك لانه كان يقصد برجوعه صلاة الراتبة في بيته لانا نقول الحديث يشمل ما بعد الصبح والعصر ولا راتبة بعدهما وايضا لم

يترتب

يرتب ذلك على قصد بل على المشي في الرجوع منها والاضمار يحتاج لدليل وانما كتب له اجر ذلك لانها متعلقات العبادة باقية بدليل ندب الرجوع من غير طريق الذهاب وانما لم يكره الركوب في الرجوع لانه اخف من الذهاب لانقضاء العبادة فسومح فيه ما لم يسامح في الذهاب وسئل رضي الله عنا به عن الاصور ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يذهب الى صلاة العيد من طريق ويرجع في اخرى فما حكمته وهل كل عبادة كذلك فاجاب بقوله حكمة ذلك كون الذهاب في الاطول لانه افضل وقيل كان يتصدق في الاولى فلا يبقى معه شيء فيرجع في اخرى لئلا يسأله سائل فيرده وقيل ليتشرف اهل الطريقين الاوس والخزرج وقيل ليشهد له الطريقان وقيل ليفتي اهل الطريقين وقيل ليغيظ المنافقين باظهار الشعار وقيل ليحذر كيدهم وقيل للتفاؤل بتغير الحال الى المغفرة والرضا وقيل لكثرة الزحام قال النووي عن الاصحاب ان لم يعلم الحال فالتاسي به صلى الله عليه وسلم على المخالفة سنة لنا بلا خلاف وان علم ووجد ما خالف لاجله في انسان سن له ايضا والا فوجهان الصحيح باتفاق الاصحاب انها تسن ايضا واصح الاقوال في حكمته هو الاول وقول امام الحرمين وغيره الرجوع ليس بقربة غلطوهم فيه لقوله في حديث ابي ان الله قد جمع لك ذلك كله وهذا الحكم مطرد في كل قربة مشي اليها قال ابن العماد الا الصلاة على الجنازة فانها اذا كانت في مسجد او غيره ندب المبادرة اليها والمشي اليها من الطريق الاقصر وكذا اذا اخشي فوت الجماعة انتهى وفيه نظر لان سن الذهاب في القصيرة لا ينافي سن الرجوع في الطويلة فلم يخرج عن القاعدة وانما هو مستثنى من كون الذهاب يكون في الاطول لا من ندب الذهاب في طريق والرجوع في اخرى فان اصل السنة يحصل وان ذهب في القصير ورجع في الطويلة كما اقتضاه كلامهم وسئل نفع الله تعالى به هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد فاجاب بقوله قضية قولهم ان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة وانه لا يخرج وقته بالزوال وانه يسن فعله ولو بعد صلاة العيد وسئل عفا الله تعالى عنه كم ايام عيد الفطر هل هي اربعة كايام عيد الاضحى فاجاب بقوله قضية تعليل القفال وغيره وجوب الصاع في صدقة الفطر بان الناس يمتنعون غالبا عن الكسب في يوم العيد وثلاثة بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها ايام سرور وراحة عقب الصوم والصاع مع ما يضم اليه من ما يجيء نحو ثمانية ارطال خبزا ان الذي تتابع الناس عليه بطالة ثلاثة ايام بعد يوم العيد كايام وسئل رضي الله تعالى عنه عن سؤال

هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد ام لا

صوم نفهل صايم الدهر يأكل في عيد الفطر قبل الصلاة ويمسك في الاضحى او لا
فاجاب بقوله علل الاصحاب ذلك بعلتين احديهما يقتضي في ذكر الاخرى تقتضي
الاكل في عيد الاضحى قبل الصلاة ايضا والمتجه الاول وان نذر صوم الدهر رعاية
للمعنى الاصلي وسل رضي الله تعالى عنه وعنا به عما لفظه في شعب الايمان الفارسية للسيد
نور الامين محمد الايجي رحمه الله تعالى انه لا يجوز تسمية الثامن من شوال عيدا ولا اعتقاده
عيدا ولا اظهار شي من شعار العيد فيه فهل صرح بذلك غيره او في كلام غيره ما
يؤيده وهل اتخاذ الطعام الكثير فيه كما في العيد اظهار لشعار العيد او لا فاجاب
بقوله لم ار لهذا السيد سلفا فيما ذكره ولبس ما ذكره بصحيح الا في اعتقاد
ذلك ظاهر جلي واما تحريم تسمية ذلك عيدا واظهار شعار العيد فيه فليس
بمحرم نعم ينبغي انه خلاف الاولى وخلاف الاولى يطلق عليه انه غير جائز حملا
للجواز على المستوي الطرفين فلعل السيد اراد بقوله لا يجوز ذلك والا كان مخالفا
لكلام الائمة بلا مستند **باب صلاة الخوف** وسل رضي الله تعالى عنه هل يكره
حمل السلاح في الصلاة لغير خوف فاجاب بقوله قال الشيخ ابو حامد لا خلاف في كراهة
حمله وسل عفا الله تعالى عنه عما لفظه صلوا الجمعة في الخوف فهل يجوز ان يكون الفرقة
الثانية في الركعة الثانية اقل من اربعين عند الاحرام بالجمعة او لا فاجاب بقوله قضية
جوابهم خلاف الانفضاض هنا انه اذا نقصت الفرقة الثانية عن اربعين او صورة المسئلة
انهم احرموا في الركعة الثانية اربعين ثم نقصوا وانهم لو احرموا وهم دون اربعين لم
تنعقد لكن صريح كلام مختصر الكفاية وقضية كلام الروضة وبعض مختصراتها
خلافه وهو متجه وان اوهم كلام الروض وغيره الاول فتعليلهم بعدم النقص
عن الاربعين بسبق انعقاد الجمعة ولم يقولوا بسبق انعقاد الركعة الثانية ولا شك
ان الجمعة سبق انعقادها وان كانت الفرقة الثانية دون اربعين ابتداء فجاز لهم
الاحرام بها مع نقصهم لانه تبع للفرقة الاولى ثم رايت الكمال في شرح الارشاد
موافقا لما ذكرته بخلاف كلام الجوجري وسل نفع الله تعالى به عمن اخذ متاعه
او نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته فاجاب بقوله صريح قولهم
تجوز صلاة شدة الخوف للخائف على ماله او مال غيره او نحوهما جواز ذلك هنا
وان لا ابطال لكن قيد ابن الرفعة وغيره اصل المسئلة بضيق الوقت فليتقيد به ما في
السؤال وسل نفع الله به عما اذا خاف المسافر من فوت الرفقة اذا وقف للصلاة مع
ضيق الوقت فهل يصلي صلاة شدة الخوف فاجاب بقوله نعم كما افتى به بعض المتاخرين
للضرر

كلام جو

مطلب لو اخذ متاعه او نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته ام لا

مطلب اذا خاف المسافر من فوت الرفقة اذا وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلي صلاة شدة الخوف ام لا

مطلب المدور من الفضة الذي يلبسه الرجال مع الخاتم او دونه هل يجوز او لا

للضرر الحاصل بفوت الرفقة فهي كالهزيمة المباحة وليست كمحرم خاف فوت الحج لان
تلك ليس فيها شي حاصل وهنا يخاف فوت حاصل وهو الرفقة وسل نفع الله تعالى
به عما لفظه المدور من الفضة الذي يلبسه الرجال مع الخاتم او دونه وهو المسمى في حديث
بلال بالفتخة الذي يظهر تحريم لبسه على الرجال لانه لا يدخل في مسمى الخاتم اذ الخاتم
ماله فص انتهى الى ذلك بعض شراح البخاري انتهى كلامه لكن قال النووي في شرح المهذب
يجوز الخاتم بفص وبلا فص ويجعل الفص من باطن كفه او ظاهرها وباطنها افضل للا
حاديث الصحيحة فيه هذه العبارة انتهى فصرح كما ترى بتسميته خاتما وان لم يكن له فص
فاجاب بقوله الذي افتيت به قديما وحديثا وجريت عليه في شرح الارشاد وغيره
جواز لبس الحلقة المذكورة لانها تسمى خاتما كما في المجموع وغيره وما نقل عن بعض
شراح البخاري غفلة عن قول ايضا يجوز لبس الخاتم بفص وبدونه على ان تلك
العبارة اعني حصر الخاتم فيماله فص لو صحت لم يعتد به كانت مؤولة فان ذلك
حصر من ذكره في السؤال بها على التحريم تساهل فاحش وغلط قبيح وكيف يتجرأ
ذو ديانة بتقدم على تحريم بمجرد اشارة عبارة لما لا بد لعله التحريم كما تقرر
فتنبه لذلك ولحذر الوقوع في مثله وفقنا الله تعالى للصواب بمنه وكرمه امين فان
قلت هذه الحلقة من شعار النساء فلبس الرجال لها تشبه بهن من هذه الحيثية
قلت زعم ان لبسها من شعارهن المختص بهن ممنوع ووجوده فيهن فقط في
بعض البلاد لا نظر اليه كما حررته في البحث اعني التشبه بهن وما ضابطه في
كتابي شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره تقبله الله تعالى
بمنه وكرمه امين **باب صلاة الكسوفين** وسل عفا الله تعالى عنه وعنا به عن الكسوف
هل يتصور في غير القمرين او لا كما رايته في بعض التفاسير فان قلتم يتصور فما
علامته وهل يشرع له صلاة كما بحثه بعض فحول علماء اليمن على تقدير وقوعه وهل
وقع ام لا فاجاب رضي الله تعالى عنه بان ما نقلتموه عن بعض علماء اليمن بحثه الزركشي
فقال ينبغي ان يستثنى من كلام الرافعي ما عدا الكسوف النيرين ما لو انكسفت النجوم
والقياس على كسوف القمر اولى لانها ادلة القبلة وبها الاهتداء انتهى وفيه
نظر اذ ظاهر قياسها على القمر انه يصلى لها صلاة الكسوف المشتملة على ركوعين
في جماعة وليس كما قال ونص الام الموافق لكلام الشيخين والاصحاب يرد ما
زعمه ولفظه ولا امر بصلاة جماعة في زلزلة ولا ظلمة ولا لصواعق ولا ريح ولا غير
ذلك من الايات وامر بالصلاة منفردين كما يصلون سائر الصلوات انتهى فانظر

فيحرم جو

لعموم قوله ولا غير ذلك من الآيات الشامل لانكساف النجوم بغير ذلك وجزم به ابن ابي
الدم فقال ولا يصلى على هيئة الخسوف فعلا واحدا انتهى ويوجه بانه لا يصار بتغيير الصلاة
الا بتوقيف ولم يرد الا في النيرين والبقية غيرهما في معناهما وقول الزركشي وابن الحاج
يرد بانه لا مساواة فضلا عن الاولوية لان النيرين من آيات الله الباهرة ولهما من
الظهور في العالم ما ليس لغيرهما من النجوم واذا وقع بهما تغير كان ذلك آية مخوفة
لسائر اهل هذا العالم من غضب الله تعالى وعقابه فشرعت لهما صلاة مخصوصة متميزة
عن سائر الصلوات لتناسب تميزهما عن سائر الكواكب فكيف بعد هذا التقرير
يقال ان النجوم اولى بصلاة الخسوف من القمر ومما يرد لما ذكرته ان من كره استقبال
القمرين لم يقل بكراهة استقبال بقية النجوم وفرق بنحو ما في كونه فيتضح
الفرق بينهما وبين غيرهما وانا لا ارى يتجه ان يقال ان انكساف النجوم بمنزلة الزلا
زل ونحوها فيأتي فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب المنصوص حذرا من
الغفلة عن حدوث الحوادث العظيمة ثم ظاهر كلام الشيخين كما يعوى ان هذه الصلاة
سنة لسبب متقدم فتجوز في الاوقات المكروهة وقال جمع متقدمون ليست كذلك
بل هي نافلة مطلقة فلا تحل في وقت المكروه واعتمده بعض المتأخرين وقال لم يرد
الشيخان اضافة الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حتى تكون ذات سبب
بل المراد استحباب الاشتغال بالصلاة رجوعا الى الله تعالى واجتنابا للغفلة
عند تذكره عز وجل وتخويفه بآياته وهذا الاطلاق فيه وسياق عبارات قد تدل
على ذلك والذي يتجه توجيه ما دل عليه كلام الشيخين من انها ذات سبب ولا نسلم
ان مرادهما ما ذكر لان ندب الصلاة عند حدوث تلك الآيات فيه تقييدها بذلك
السبب فيصدق عليها حد الصلاة التي لها سبب فمن ادعى خروج هذه عن ذوات
السبب مع صدق تعريفها عليه البيان وتلك العبارات المسبوقة تحتمل
فلا شاهد فيها وان لم يكن فيها شاهد وجب الرجوع الى حدهم لذوات السبب
وهو يصدق على هذه الصلاة فكانت ذات سبب فتحل في الوقت المكروه ثم
ما تقرر في انكساف النجوم انما هو على فرض وقوعه والا فالذي صرح به بعض اهل الهيئة
والمنجم الموجه في ذلك ان غالب النجوم لا تنكسف لكن اورد عليهم السيف الآمدي
اشكالا على طريقتهم وقال لا جواب لهم عنه وحاصل ما ذكره انهم زعموا ان سبب
خسوف القمر ان جرم الشمس اكبر من كرة الارض باضعاف كثيرة حتى ان منهم من
قدره باربعمائة واربعة وستين مرة وان الشمس اذا انحطت للغروب امتد للارض

ظل

ظل على شكل مخروط صنوبري اذا قابل الجرم الاكبر من الارض ولا يزال مخروط الارض
يمتد ويستدق الى ان ينحط ولا ينفذ الى فلك عطارد فاذا اتفق حضور الشمس في خلال
الظل من غير تناف ولا تأثير بحيث تحجب نور الشمس فهو خسوفه وعلى حسب ما يكون في
مخروط الظل يكون زيادة الخسوف ونقصه ولا يزال القمر في السير والظل في الميل
الى حال الانجلاء والعود الى مقابلة الشمس من غير حاجب وزعم ان الكواكب الثابتة
في فلك البروج ايضا يكتسب نورها من نور الشمس كاكتساب نور القمر من الشمس
فاذا قيل لهم لا تنكسف تلك الكواكب بحيلولة مخروط ظل الارض بينها وبين الشمس قالوا لان
الظل ينمحق دون الوصول اليها فاذا قيل ولم قلتم بانمحاق مخروط الظل دونها
قالوا لانها لا تنكسف وهو دور ممتنع قال ولم يتحقق لهم عنه جواب بل قيل لهم الكواكب
الثابتة في تلك البروج وكذلك زحل والمشتري والمريخ مضيئة بنفسها فلذلك لم تنكسف
بمخروط الظل [مع وصوله صح] اليها لم يكن لهم عنه جواب واما قولهم في كسوف الشمس انه بسبب ستر
القمر لها عند المقارنة ~~وكذلك الزهرة وعطارد~~ والاجتماع فان قيل لهم كما ان
القمر يقارن الشمس المقارنة الغيبية وكذلك الزهرة وعطارد فما بالهما لا يحجبان الشمس
عن ابصارنا في وقت المقارنة والاجتماع كما في القمر لم يجدوا الى الفرق سبيلا انتهى واعترض
ايضا ابن العربي في شرح الترمذي قولهم ان سبب كسوف الشمس ستر القمر لها بان
الشمس عندهم اضعاف القمر جرما فكيف يستر الجرم الصغير الجرم الكبير اذا قابله انتهى
وجوابه ان كلما قرب الجرم الصغير للمقابلة كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه في محاذاة
الناس للقبلة مع قلة عرض سمتها وبعد عرض ما بين المشرق والمغرب قياسا على النار
المرئية من بعد وعلى غرض الرماة والشمس في الفلك الرابع والقمر في الفلك الاول
فلبعد المسافة بينهما حجبها عند عدم المقابلة او بعضها عند عدم تمامها وان
كان جرمه صغيرا بالنسبة لها فتأمل ذلك فانه مهم والحاصل انا ان قلنا ان الكواكب غير
الثابتة نورها مكتسب من نور الشمس كما يقول اهل الهيئة فهم قائلون مع ذلك
بانها لا تنكسف وان لزمهم ما مر عن الآمدي على انه يمكن الانفصال عنه بان يقال
ملحظ القول بعدم انكساف الكواكب الاستقراء التام والوجود وسببه انمحاق
مخروط الظل دونها والدليل على هذا الانمحاق عدم وقوع الانكساف لها في الخارج
وبهذا التقرير يندفع الدور الذي اورده الآمدي عليهم وان قلنا بما قاله الآمدي
من ان الكواكب مضيئة بنفسها وليست مكتسبة من الشمس فعدم انكسافها واضح

وهذا لم يعهد كسوفها في غير ايام المقارنة صح

لان القمر بما قالوه من استمدادها من الشمس لان القمر الذي هو اضوء منها واجل
اذا كان نوره انما هو من نور الشمس عند اهل الهيئة ومن وافقهم من اهل السنة وهم
كثيرون فكذلك تلك الكواكب نورها من نور الشمس لا تحقيقا بل ظنا بواسطة تسليم
ان نور القمر من نور الشمس ولا يبعد ان نوره من نورها ونور الكواكب ليس من نورها
والبحث في كل ذلك لا دليل عليه يرجع اليه عند التنازع ولا يدري له عند التحقيق وانما
المدار على ان تصور انكساف الكواكب صلى لها صلاة نحو الزلازل لا صلاة الكسوف خلافا
للمروزي كمثل هذا امر مبسوط وسئل نفع الله تعالى بعلومه ما حقيقة كسوف القمرين وما
حقيقة هذا الذي يستر القمر في النصف الثاني من الشهر قليلا قليلا حتى يكمل ثم ينجلي
اول الشهر وما الحكمة في زيادة ركوع في صلاة الكسوف خاصة فاجاب رضي الله تعالى عنه
اما حقيقة كسوف الشمس والقمر واختلاف القمر زيادة ونقصا وغيرهما فقد تعرض
له اهل الهيئة وهو المرجع في ذلك قالوا ومما يعرض للقمر ما يعرض له بالقياس
الى الشمس وهو المحاق والزيادة والنقصان والكمال وكسفة الشمس والخسوف
وبيان ذلك ان جرم القمر كثيف كمد مظلم لا نور له بذاته وانما هو صقيل يستضيء
بضياء الشمس كالمرآة المصقولة اذا حوذي بها الشمس فيكون النصف المواجه للشمس
مضيئا ابدا بضوء الشمس والنصف الآخر منه مظلما على حاله لعدم وصول الضوء من الشمس
اليه فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر بيننا وبين الشمس لان فلكها
فوق فلكه اذ هي في السماء الرابعة وهو في السماء الدنيا فيكون نصفه المظلم مواجها لنا
ونصفه المضيء مستورا عنا بالنصف المظلم فلا نرى شيئا من ضوئه وهذا هو المحاق فاذا
بعد القمر عن الشمس مقدارا قريبا من اثني عشر جزءا او اقل او اكثر على اختلاف او
ضاع المساكن وعروض القمر وكثرة البخار وحدة الابصار مال نصفه المضيء الينا شيئا
فيرى منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده عن الشمس ازداد ميل المضيء الينا فاذا بلغ
البعد من ربع الدور يرى القمر كنصف دائرة وهكذا يزيد الميل فيرى شكلا اهليلجيا
حتى اذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور مواجها بين القمر والشمس
وصار ما يواجه الشمس من القمر مواجها لنا فيرى القمر كدائرة تامة وهو الكمال
ويسمى القمر بدرا فاذا انحرف عن مقابلة الشمس مال الينا شيء من نصفه المظلم
واستتر عنا شيء من نصفه المضيء فيظهر في صفحة القمر ثلمة ثم ياخذ الظلام
في الزيادة والضياء في النقصان فيرى القمر على شكل اهليلجي ثم كنصف دائرة

ثم على

ثم على شكل الهلال في جانب المشرق حتى ينمحق ويستتر عنا نصف المضيء بالكلية ويكون
القمر مظلما لا يبيض الا وجهه المقابل للشمس اذا كان القمر عند الاجتماع على طريقة
الشمس اي على مدارها او قريبا منه وذلك عند عقدتي الرأس والذنب اذ لا عرض للقمر
هناك فيكون على منطقة البروج التي هي مدار الشمس ابدا او بقرب عقدة الرأس او
الذنب فان القمر هناك قريبا من مدار الشمس حال القمر بيننا وبين الشمس فيستتر
عنا ضوؤها وهو كسوف الشمس واعلم ان ذلك يختلف بحسب عروض البلاد شمالا
وجنوبا وقلة العروض وكثرتها والضابط ان يكون القمر بحيث يقطع الخطوط الشعاعية
الخارجة عن الابصار الى الشمس او ما جميعها او بعضها ليستتر عنا ضوؤها اما بالكلية
وهو الكسوف التام او لا بالكلية وهو الكسوف غير التام وهو السواد الذي يظهر في الكسوف
في وجه الشمس حالة الكسوف هو لون جرم القمر ولكون كسوف الشمس انما هو لحيلولة
القمر بيننا وبين الشمس وذلك السواد المشاهد انما هو لون القمر يبتدئ سواد الشمس
في الكسوف من جهة المغرب ثم اذا اخذ القمر يمر بالشمس لكونه اسرع منها يبتدئ الجلاء
ايضا من جهة المغرب بلحوق القمر اياها من المغرب وان كان القمر كذلك على طريقة
الشمس اي على احدى العقدتين او حواليها باربعة وعشرين جزءا او كسر عند الاستقبال
حال الارض بين القمر والشمس ووقع ظلها على القمر فلم يصل اليه ضوء الشمس على ظلامه
الاصلي وهو خسوف القمر وبيانه ان الارض كثيفة مانعة نفوذ الضوء فيها وحيث
كانت اصغر من الشمس يستضيء بضوئها اكثر من نصفها ويقع لها ظل في مقابلة الشمس
مخروط الشكل يستدق شيئا فشيئا وينتهي في افلاك الزهرة فالظل عند فلك القمر
غلظ ما فاذا قطع هناك بسطح مستو مواز للقاعدة مخروط الظل حصل دائرة
مركزها في سطح البروج في جزء منها يقابل لجزء الشمس وذلك المركز يتحرك بمقدار
حركة الشمس فان كان القمر في الاستقبال عديم العرض بحيث لا يصل الى صفحته شيء
من دائرة الظل لم يكن هناك خسوف اصلا وان كان عرضه وقع في دائرة الظل وان
خسف كله وان كان ذا عرضه اقل من ذلك انخسف منه ما وقع في دائرة الظل
وابتداء خسوف القمر وانجلاؤه من المشرق عكس الكسوف وذلك لان تحقق ظل
الارض لكونه اسرع من الظل من جهة المغرب فيصل طرفه الشرقي اولا الى الظل فياخذ
ذلك الطرف في السواد اولا ويكون القمر يلحق الظل من المغرب تكون يبرز طرفه
المشرق بالظل اولا فكما ان طرفه الشرقي يصل اولا الى الظل كذلك هذا الطرف يجاوزه

اولا فيبتدي منه الانجلا كما ابتدا منه انكساف فعلم مما تقرر ان خسوف القمر امرا
عارضا له يتحقق في ذاته لا بالقياس الى الابصار وانه لا يمكن الا في اوساط الشهر
دون كسوف الشمس انما هو امر بحسب الرؤية ليس في ذات الشمس تغير اصلا وانه
لا يتصور الا في اواخر الشهر والذي يظهر ان الحكمة في زيادة الركوع في صلاة الكسوف
هي ان الكسوف من ايات الله تعالى الباهرة يخوف بها عبيده كما صح في الحديث فناسب
زيادة الركوع فيه لانه مما تفضل الله سبحانه وتعالى به على هذه الامة دون غيرها اذ هو من
خصايصها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما اخرجه البزار والطبراني في الا
وسط عن علي اول صلاة ركعنا فيها العصر فقلت يا رسول الله ما هذا قال بهذا امرت
قال بعض العلماء ووجه الاستدلال به منه انه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظهر وصلى
قبل فرض الصلوات الخمس قيام الليل فكون الصلاة السابقة بلا ركوع قرينة لخلو صلاة
الامم السالفة منه انتهى وفيه ما فيه وقال جمع من المفسرين في قوله تعالى واركعوا مع الرا
كعين ان مشروعية الركوع في الصلاة خاص بهذه الامة وانه لا ركوع في صلاة بني اسرايل
وكذا امرهم بالركوع مع امة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يرد عليهم قوله تعالى يا مريم اقنتي
واسجدي واركعي مع الراكعين لان المراد بالركوع هنا مطلق الصلاة فيكون قد ذكر
الاعم الذي هو الصلاة بعد الاخص الذي هو السجود وافرد السجود بالذكر لاختصاصه
بالقرب الذي لا يوجد في غيره ولانه افضل اركان الصلاة على قول وقيل المراد بالقنوت
اقامة الطاعة لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما وبالسجود الصلاة
لقوله وادبار السجود وبالركوع الخضوع واذا قلنا على ما قاله هولاء من ان الركوع خاص بهذه
الامة ناسب زيادته في هذه الصلاة دون غيرها لانها لما كانت تطلب رضاه تعالى
وحذرا من خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه من الخضوع المناسب لذلك التخويف
وفيه من الامتنان على هذه الامة ما ليس في غيره ناسب زيادته توسلا باخص نعمه تعالى
من حيث الصلاة على هذه الامة ولا شك ان التوسل باخص النعم له وقع عظيم في دفع
الفتن والمحن هذا ان قلنا بانه من خصايص هذه الامة وان قلنا انه ليس من خصا
يصها فالحكمة زيادته انه في ساير الصلوات كالوسيلة للسجود لان كلا منهما فيه خضوع
لكنه في السجود اعظم فكان كالمقصد والركوع كالوسيلة له ولهذا فصل بينهما
بالاعتدال حتى تتميز الوسيلة عن المقصد وان كان الركوع كالوسيلة ناسب اختصاصه
بالزيادة اعلاما بان المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الوسيلة ليتوصل بها الى

المقاصد

المقاصد ومن ثم سن الاكثار من الصدقة والعتق وغيرهما من وسايل الخير للوصول
الى المقاصد هي رضى الله تعالى لهذه الامة بخصوصها لعباده تعالى وايضا فالركوع اشق
من السجود فكان من فكوره الاعلام بان المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الطاعات
والزام النفس بما يشق عليها من فعلها لما تقدم عليه ولو بمشاق كثيرة من الجبروت
ويويد ما ذكرته اتفاق ايمتنا على ان الاكمل المبالغة في تطويل الركوع واختلافهم
في السجود وهل يطول او لا وليس ذلك فيما يظهر الا لما ذكرته للاشارات
ان هذا الوقت هو وقت التوسل الى الله تعالى بتكليف النفس ساير المشقات التي
بها عليها نوع قدرة لعل ان ينكشف عن الناس ما حل بهم وهذا ولم يتكرر الركوع
وحده بل تكرر في قراءة الفاتحة والاعتدال ايضا فحكمة تكرير الاعتدال انه تابع لانه
للفصل بين الركوع والسجود فلزم من تكرير الركوع تكريره فتكريره تبعا للتكرير
الركوع واما تكرير الفاتحة فلاشتمالها على الثناء على الله تعالى بجامع صفاته الكلية
وعلى الحاجة اليه تعالى في ساير الامور فناسب تكريرها لكي يكون سببا لدفع ما حل بالناس
من ذلك الازعاج والتخويف العظيم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل نفع الله
تعالى به وبعلومه ما حقيقة زلزلة الارض المعهودة المسماة بالرجفة فاجاب رضي الله
تعالى عنه ونفع بعلومه المسلمين اما حقيقة الزلزلة فهو ما اخرجه ابو الشيخ في العظمة
وابن ابي الدنيا في كتاب العقوبات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خلق الله جبلا
يقال له ق محيط بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا اراد الله تعالى
ان يزلزل قرية امر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي القرية فيزلزلها ويحركها فمن
ثم تحرك القرية دون القرية واخرج الخطيب وابن عساكر عنه ايضا قال جبل قاف
محيط بالدنيا وقد ابنت منه الجبال وشبك بعضها ببعض بعروقه كالشجرة
كالاوتاد فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا اوحى الى قاف فحرك العرق واخرج عبد
ابن حميد عن عكرمة ان ذا القرنين لما بلغ الجبل الذي يقال له قاف ناداه ملك فقال
ذو القرنين ما هذا الجبل قال هذا جبل يقال له قاف وهو ام الجبال والجبال كلها
من عروقه فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل قرية حرك منه عرقا وقد يعارض هذه
ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس ما معناه ان الله اذا اراد ان يخوف عباده ابدا
عن شيء من اثار قدرته للارض فعند ذلك تزلزل وما اخرجه ابن المنذر بسنده
عن ابن جريج قال بلغني ان عرض كل ارض مسيرة خمسماية عام وان بين كل ارضين

مطلب ما حقيقة زلزلة الارض المعهودة المسماة بالرجفة.

ذلك والارض السابعة فوق الثرى واسمها تخوم وان ارواح الكفار فيها ثم
قال وان الثرى فوق الصخرة والصخرة على الثور والثور له قرنان وله ثلاث قوائم
يبتلع ماء الارض كلها يوم القيمة والثور على الحوت وذنب الحوت عند راسه
مستدير تحت الارض السفلى وطرفاه منعقدان تحت العرش واخبرني ان عبد
الله بن سلام سال النبي صلى الله عليه وسلم على ما الحوت قال على ماء اسود وما اخذ
منه الا كما اخذ حوت من حيتانكم من نحو هذه البحار وحديث ان ابليس تغلغل
الى الحوت فعظم له نفسه وقال ليس خلق باعظم منك غنا ولا اقوى فوجد الحوت
في نفسه فتحرك فمنه تكون الزلزلة اذا تحرك فبعث الله تعالى حوتا صغيرا فاسكنه
في اذنه فاذا ذهب يتحرك تحرك الذي في اذنه فسكن ويجاب بانه لا تعارض في ذلك
اما اولا فلامكان الجمع فنقول يحتمل ان تحرك عرق من جبل قاف وبعض اثار القدرة
للارض وتحرك الحوت كل واحد من هولاء تنشا عنه الزلزلة فتارة تكون عن الاول و
اخرى عن الثاني واخرى عن الثالث وهذا الجمع متعين وعلى تقدير صحة جميع الاثار المتقدمة
واما ثانيا فلان ما ورد عن الصحابي مما لا يقال من قبل الراي في حكم المرفوع للنبي
صلى الله عليه وسلم والذي من عن ابن عباس كذلك فيكون مقدما على ما قاله ابن جريج وعلى
هذا فالجواب عما هو عن ابن عباس مما ظاهره التنافي فان بعض الطرق عنه ان
السبب تحرك قاف وفي بعضها عنه انه التجلي اذ كلا سبب نظير ما مر ان صحا والا فما
صح منهما وهذه الاثار كلها رد على الحكما في قولهم ان الزلازل انما يكون عن كثرة
الابخرة عن تاثير الشمس واجتماعها تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى
يصير ماء ولا يتحلل بادنى حرارة لكثرتها ويكون وجه الارض صلبا بحيث لا ينفذ
البخارات منها فاذا صعدت ولم تجد منفذا اهتزت منها الارض واضطربت
كما يضطرب بدن المحموم لما ينوب في باطنه من بخارات الحرارة وربما ينشق ظاهر
الارض ويخرج من الشق تلك المواد المحتبسة انتهى وقد يقال هو لا ينافي ما مر
وتكون احتباس تلك الابخرة علامة على تحرك قاف او الحوت والمشاهدة قاضية
بذلك الانشقاق وخروج تلك المواد كما حكاه المورخون في كثير من الزلازل الواقعة
فيما مضى فهو قرينة على ان لكلامهم وجها ومن القواعد ان كلامهم حيث لم يخالف
ملحدا ولا يترتب عليه شي مما يخالف الاصول لا بدع في القول به وهذا من هذه القا
عدة اذ ما قالوه هنا لا يترتب عليه شي منه لكن لما علمت ان تلك الاثار على تقدير صحتها

يمكن الفرق بينها وبين ما قالوه واخرج الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتخذ الفيء دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين
واطاع الرجل امراته وعق امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد
وساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت
القينات والمعازف وشربت الخمور ولعن اخر هذه الامة اولها فليرتقبوا عند
ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام اذا قطع سلكه
فتتابع واخرج الترمذي ايضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا فشا في هذه الامة خمس حل بها خمس اذا اكل الربا كانت الزلزلة
والخسف وصح انه صلى الله عليه وسلم قال جعل الله عذاب امتي في الدنيا القتل والزلازل
والفتن واخرج ابن ابي الدنيا حديث سيكون في امتي خسف ورجف وقردة وخنازير
واخرج ابن السكن حديث يكون في امتي رجفة يهلك فيها دخنا عشرة الاف او الكثر من
ذلك يجعله الله عظة للمتقين ورحمة للمومنين وعذابا على الكافرين واخرجه ابن عساكر
ايضا بلفظ يهلك فيها عشرة الاف عشرون الفا ثلاثون الفا واخرج الديلمي عن حذيفة
مرفوعا خراب مصر من جفاف النيل وخراب الحبشة من الرجفة واخرج عن كعب
قال انما تزلزل الارض اذا اعمل فيها بالمعاصي فترعد فرقا من الرب جل جلاله ان يطلع
عليها وهذا لا ينافي ما مر في سبب الزلزلة كما علمت مما قدمته والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب باب صلاة الاستسقا وسيل رضي الله تعالى عنه عما قول من يقول
بسعد المنازل وبنحسها وما يكون جواب من قيل له عن يوم كذا يصلح للنقلة او
التزويج فاجاب بقوله من اضاف التاثير للمنازل او الكواكب او البروج او الايام
او نحو ذلك فان اراد ذلك من حيث ان الله اجرى عادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند
ذلك الشي لم يحرم عليه بل يكره له ذلك وان اراد ان نحو المنازل او الكواكب موثر بنفسه
كفر واصل ذلك ما قاله الائمة فيمن يقول مطرنا بنوء كذا فعلم ان من سيل عن يوم
هل يصلح لنحو نقلة ينبغي له ان لا يجيب بشي من حيث اليوم بل يامر بالاستخارة و
الفعل بعدها ان انشرح له الصدر لان هذا هو السنة وخلاف المالوف من الجهلة
المشتغلين بما لا يحل من علم الرمل وامثاله مما هو البدعة القبيحة المحرمة وسيل
نفع الله تعالى به هل بين من عبر في مذهب البروز لاول مطر السنة او العام فرق فاجاب
بقوله لا فرق بينهما فهذا المحل وان امكن بينهما فرق من جهة اخرى كما اشار اليه السهيلي في روضه

وسئل رضي الله تعالى عنه وعن ابنه عن صوم الاستسقاء يجب بامر الامام فهل يعم المسافر
وغيره فاجاب بقوله الذي يتجه وان اقتضى كلام بعضهم خلافه انه لا فرق بين المسافر
وغيره حيث لم يتضرر بالصوم ويشهد لذلك قولهم يجب طاعة الامام فيما يامر به وينهى
عنه ما لم يخالف حكم الشرع والظاهر ان مرادهم بمخالفة حكم الشرع ان يامر بمعصية او
ينهى عن واجب فشمل ذلك المكروه فاذا امر به وجب فعله اذ لا مخالفة ح ثم ظاهر كلامهم
ان الصدقة تصير واجبة اذا امر بها وهو كذلك لكن يتحقق الوجوب باقل ما ينطلق
عليه اسم الصدقة كما هو ظاهر وان عين في امره قدرا فهل يجب فلا يجوز النقص عنه
او لا كل محتمل والاقرب الثاني اذ قد يتعذر عليه المامور ولان تعيين ذلك يكاد ان يكون تعنتا
لان القصد بالصدقة حاصل بخروج اقل ما يجزئ وسئل رضي الله تعالى عنه عما لفظه
اذا صيم للاستسقاء بعد مضي النصف الاول من شعبان فسقوا قبل الخروج فخرجوا للو
عظ والدعاء والشكر والخطبة فهل هذا الخروج مع تلبسهم بالصوم مستحب لانه تابع
ام لا لحرمة الصوم وزوال السبب فان قلتم بالاول لزم ان يكون الخروج لذلك في اليوم
الرابع حتى لو سقوا اليوم الاول خال الصوم لا يخرجون فيما عدا الرابع والسابق نعم
العقيب انهم اذا سقوا قبل اكمال الصوم استحباب الخروج لما ذكر ان كان وقت الاختيار
لذلك باقيا والا فمن الغد ثم وفيه في النفس ايضا انه يوجب الى تيسير الاجتماع وعدمه
وانه اولى مما الذي تعظيمه الشريعة المحمدية شيد الله تعالى اركانها الغرا بحكم ولا زالت
في نعمة يؤدي الحمد بلا زيادها وحيث قلنا بوجوب التبييت في صوم الاستسقاء بامر الامام
فاتفق تركه من شخص فهل يتفرع عليه عدم صحة نيته من ذلك الشخص اول النهار او
يصح ويكون اثما لترك التبييت فقط فاجاب بقوله من المعلوم ان صلاة الاستسقاء لا
تتقيد بيوم ولا وقت وان وقتها المختار كوقت صلاة العيد وانهم اذا سقوا قبل
الاستسقاء وبعد تاهبهم لصلاته بالصوم ونحوه خرجوا للشكر بالصلاة والخطبة
وغيرهما ولا يتكرر هذا الخروج هنا خلافا لما قد يتوهم من عبارة الارشاد كما
بينته في شرحه فاذا صاموا اليوم الاول فسقوا سن لهم الخروج في بقيته ان كان
وقت الاختيار باقيا وسهل اجتماعهم والا فمن الغد قياسا على ما قالوه في صلاة
العيد اذا شهدوا برؤية هلاله وحيث خرجوا في بقية اليوم او الغد لم يسن لهم الخروج
في يوم اخر والسنة اذا خرجوا ان يكونوا صائمين ما لم يامرهم الامام والا كان واجبا وكذا بالصوم صح
اذا امرهم بصوم الايام الثلاثة قبل الاستسقاء وصوم يوم الخروج فانه يصير واجبا

على

على المعتمد وان نازع فيه منازعون والاوجه انه يجب فيه التبييت كما يقتضيه كلامهم في باب
الصوم وان خالف فيه الاذرعي ومنه يؤخذ كما بينته في شرح الارشاد ايضا ان الصوم
صار واجبا لذاته لا لحيثيته اظهار مخالفة الامام لانه لا اطلاع له على النية وقد اوجبوها
فمن ترك التبييت عمدا او سهوا لا يصح منه صوم ذلك اليوم بل يجب عليه قضاء يوم مكانه
كما يفيده عموم كلامهم وحيث وجب الصوم هنا او سن فلا فرق بين وقوعه بعد
نصف شعبان وقبله لان المحرم فيه هو تعاطي صوم لا سبب له وهذا له سبب متقدم
او مقارن فهو كاداء صلاة الاستسقاء في الاوقات المكروهة وسئل نفع الله تعالى به
وبعلومه عن قول الاصحاب في الاستسقاء واللفظ للارشاد وان سقوا قبله صلوا
شكرا ويتكرر بتاخره هل المراد ان يؤتى بصلاة الاستسقاء في هذا المقام على الكيفية
المتقدم ذكرها بجميع سابقها ولاحقها او غير ذلك كما هو في الاسعاد فيخرجون
من الغد صائمين ولا يبقى نفوذ صوم الثلاث لي وهو صريح في التخصيص والتفصيل
ولو اتفق احتياج الناس الى الاستسقاء في النصف الاخر من شعبان فما حكم الصيام
ابتداء وتكررا اثابكم الله تعالى الجنة وصرح لفظه بيوم بها شكر الاستسقاء فاجاب
بقوله عبارة شرحي على العبارة المذكورة وان سقوا قبله اي قبل الاستسقاء وبعد
تاهبهم لصلاته بالصوم ونحوه خرجوا للوعظ والدعاء والشكر وصلوا لله تعالى
وطلبا للمزيد قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وخطب بهم وقوله شكرا من زيادته
واذا فعلوا ما امروا فلم يسقوا تكرر بتاخره اي بسبب تاخر الغيث جميع ما امر من
صلاة الاستسقاء وكذا خطبتها كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم على
ما ياتي فاذا لم يسقوا في اليوم الاول كرروا ذلك في اليوم الثاني والثالث والرابع
وهكذا الى ان يسقوا فان الله يحب الملحين في الدعاء كما في حديث ضعيف والمرة الاولى
اكد وقد نص الشافعي رضي الله تعالى عنه مرة على توقف كل خروج على صوم ثلاثة ايام
قبله ومرة اخرى على عدم ذلك ولا اختلاف لانهما كما في المجموع عن الجمهور منزلان على حالين
الاول على ما اذا اقتضى الحال التاخير كانقطاع مصالحهم والثاني على خلافه وقيل
الاول محمول على الندب والثاني على الجواز وحيث عادوا من الغد او بعده ندب ان يكونوا
صائمين فيه انتهت وذكر في شرح العباب نحو ذلك حيث قلت قوله كرروا الخ يشمل
الزيادة على الثلاث وهو كذلك كما في المجموع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم
يكرروا صلاة الكسوف لان الحاجة هنا اشد انتهى وبذلك يعلم صحة قول السائل نفع

الجواب ح

اللاحقة بفوايده فهل المراد الخ وعن قوله وصريح لفظه الخ اما الاول فواضح واما الثاني
فلان قوله شكرا مفعول لاجله اى لاجل الشكر فهو علة لندب الصلاة ولا يلزم من
التعليل بمعنى الانحصار فيه ومن ثم قلت عقبه وطلبا للمزيد وانما نص على الشكر
اشارة الى ان القصد الاعظم من هذه الصلاة الشكر على النعم السابقة وهو يستلزم
النعم اللاحقة كما صرحت به الاية فنية الشكر مستلزمة لنية الاستسقا بل صريح
لفظه يفعلها لاجل الشكر واذا احرم بها جاز له الاقتصار على نيته وجاز له ان يضم اليها
طلب المزيد واذا اتفق الاستسقا في النصف الاخير من شعبان جاز الصوم ابتداء و
نذرا لانه بسبب سيما ان امر به الامام او نائبه لانه يصير واجبا فان قلت هل يقال هنا
بنظير ما قالوه في الصلاة في الاوقات المكروهة من الفرق بين السبب المتقدم و
المقارن والمتاخر قلت نعم كما يدل عليه قياسهم لحرمة بتفصيلها يوم الشك و
نحوه على حرمة الصلاة من ان العبرة في التقدم وغيره بالصلاة لا الوقت ومن ثم
المقارن بناء على مقابله ثم كل من المتقدم والمقارن يجوز الصلاة فكذا الصوم

باب اللباس

وسئل رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه المسلمين في فتخة الفضة
المسماة عندنا بالحلقة هل يجوز للرجل لبسها ام لا لانها ليست داخلة في مسمى الخاتم
لغة كما قاله ابن النحوي في العمدة قال ولم يجوزوا للرجل لبس شيء من حلي الفضة الا الخاتم
ولبس هذه خاتما كما تقدم انتهى كلامه بمعناه لكن في نهاية ابن الاثير ان الحلق خاتم بلا
فص فسماها خاتما فما المعتمد عندكم في ذلك فاجاب رضي الله تعالى عنه بقوله الذي يتجه
جواز الحلقة المذكورة فقد صرح الشيخان بانه لا فرق في جواز لبس الخاتم بل ندبه
للرجل بين ماله فص وما لا فص له فافهم ذلك ان كلا مما له فص وما لا فص له يسمى
عندهم خاتما وان كان الخاتم لغة لا يطلق عليه الا على ماله فص فقد قال في الصحاح
والفتخة بالتحريك حلقة من فضة لا فص فيها فاذا كان فيها فص فهي الخاتم انتهى
فافهم ان الحلقة غير الخاتم لغة فعلم مما تقرر من كلام الفقهاء واللغويين ان الخاتم
عند الفقهاء لا يشترط فيه الفص و ح فيكون كلامهم صريحا فيما ذكرته من جواز الحلقة
المذكورة وزعم ابن النحوي ما ذكره في السؤال يرده ما تقرر بان عدم دخولها
في مسمى الخاتم لغة لا يقتضي تحريمها لان الائمة صرحوا بحل ما لا فص له مع انه لا يسمى خاتما
لغة فعلم انهم لم يريدوا بالخاتم في كلامهم الخاتم في اللغة بل ما هو اعم من ذلك
فانه فيه نظيره مما يسمى خاتما لغة وكانه غفل عما ذكرته من ان الفقهاء يسمونه خاتما

وان

وان لم يكن له فص واللغويين يخصون اسم الخاتم بما له فص على انه قد يطلق على ما لا
فص له اسم الخاتم ايضا كما يدل له كلام ابن الاثير المذكور في السؤال فان قلت ينبغي
تحريمها من جهة اخرى وهو كونها من شان النسا وقد صرحوا بان التشبه
بالنسا حرام وعكسه للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنسا
من الرجال والمتشبهات من النسا بالرجال قلت انما يحرم التشبه بهن
بلبس زيهن المختص بهن اللازم في حقهن كلبس السوار والخلخال ونحوهما
بخلاف لبس الخاتم بلا فص وهو الحلقة المذكورة فانه ليس من شعارهن المختص
بهن ويدل على ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام ولا اكره للرجل لبس اللؤلؤ تبعا للشاشي و
الا للادب فانه من زي النسا لا للتحريم قال في المجموع دعا الرافعي ان التشبه
بهن مكروه فقط وليس كما قاله بل الصواب الحرمة وما نصه في الام فليس مخالفا
لهذا لان مراده انه من جنس زي النسا لا انه زي لهن يختص بهن لازم في حقهن
انتهى وكذلك نقول الحلقة المذكورة ان سلم انها زي هي من جنس زيهن لا انها مختصة
بهن لازمة في حقهن وقد اخرج البخاري وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتخذ خاتما من فضة فصه منه وفي صحيح مسلم ان فص خاتمه صلى الله عليه وسلم حبشيا
قال النووي نقلا عن العلما يعني كان حجرا حبشيا اى فصا من جزع او عقيق فان
معدنهما الحبشة واليمن انتهى ولا ينافي هذه الرواية التي قبلها بامكان الجمع بانه
صلى الله عليه كان له خاتمان من فضة احدهما فصه منه والاخر فصه حبشي اى
جزع او عقيق وورد في التختم بالعقيق احاديث منها انه ينفي الفقر وانه مبارك
وان من تختم به لم يزل يرى خيرا وكلها لم يثبت منها شي كما قاله الحافظ وورد
بسند ضعيف ان التختم بالياقوت الاصفر يمنع الطاعون ومما تقرر من ان الفص
تارة يكون من الخاتم وتارة يكون من غيره مع قولهم السابق يجوز لبس الخاتم وان لم يكن
له فص يظهر ما مر من جواز لبس الحلقة المذكورة اذ لا يتصور شي يلبس في الاصبع من
الفضة وليس له فص منه ولا من غيره يسمى خاتما وهو غير الحلقة المذكورة على ان الخوارزمي
والغزالي في الفتاوى شذا فقالا لا يجوز للرجل التحلي بغير الخاتم من حلي الفضة كالسوار
والدملج والطوق ونحوها لانه لم يثبت في الفضة الا تحريم الاواني وتحريم التشبه
بالنسا انتهى وما قالاه ضعيف جدا فان هذا من التشبه بالنسا كما صرح به الاصحاب
وهو ظاهر والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عن حديث ابي داود وابن حبان ان

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل رآه لابسا خاتما من شبه ما لي اجد منك ريح الا
صنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فقال
يا رسول الله من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا اهل الحديث صحيح
وما حكم الخاتم المتخذ من الانواع المذكورة فاجاب بقوله الحديث حسن محتج به
كذا قاله بعض المتاخرين وكان فيه تعقب بذلك قول النووي انه ضعيف والشبه
بالمعجمة مفتوحة فموحدة صنف من النحاس كلون الذهب والحديث حجة في
كراهته وليس في سياقه ما يقتضي تحريمه وكذا القول في خاتم الحديد وجواز
خاتم الفضة للرجال لا نزاع فيه فاشتراط الوزن المذكور في الحديث قال به جماعة
من العلماء ومن اصحابنا ابو سعيد المتولي وغيره وصوبه الاذرعي وقال ليس
في كلامهم ما يخالفه لكن الاوجه ضبطه بما لا يعد اسرافا في العرف كما اقتضاه
كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلخال وسئل نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز
التفرج على الزينة اذا امر بها السلطان لفتح بلاد حصل له او لغير ذلك او لا يجوز نواب ح
لان تزيين الجدران بالحرير منكر فاجاب بقوله نعم يحرم كما افتى به ابن الرفعة
قال لانها انما تعمل لاجل ان ينظر اليها وهو العلة الغاية المطلوبة منها فتحريم
النظر اليها حمل على تركها ونقل عنه السبكي وارتضاه بل واخذ منه ان من فتح بابا
في جدار المسجد وقلنا بحرمة ذلك عليه وهو المذهب سواء كان لمصلحة نفسه ام لا
يحرم المرور الا لضرورة سواء كانت عتبته عريضة ام لا فان قلت ما ذكره ابن الرفعة
ظاهر ان لم يكونوا مكرهين على الزينة بخصوص الحرير والا كما هو الواقع الان فلا يتج
ح حرمة النظر اليها لجوازها قلت هذا محتمل ان وجد شروط الاكراه على الحرير بخصو
صه ولم يكتف بغيره ويحتمل وهو الاقرب الحرمة ان وجد ذلك لان الاكراه على المحرم
انما يبيحه للمكره لا لغيره فاصحاب الدكاكين وان ابيح لهم الزينة فالمرور والجلوس
تحته لاجل الاكراه لا يباح لغيرهم النظر لذلك للتفرج ولا المرور في الاسواق المزينة
بذلك بلا حاجة لان في ذلك اغراء العوام وايهامهم انها حلال من غير اكراه فيتزينوا
على الناس على عدم التفرج عليها حمل نواب الامام على عدم الاكراه المحرم عليها
كما لا يخفى وما لا يتوصل الى ترك المحرم الا به فهو واجب وسئل نفع الله تعالى به هل
يحرم لبس اللؤلؤ على الرجال فاجاب بقوله لا كما نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه
ولفظه لا اكره لبس اللؤلؤ الا للادب فانه من زي النساء لا للتحريم لانه لم يرد الشرع بتحريمه

لبسه

لبسه وسئل رضي الله تعالى عنه عن قول المحاملي في المقنع لبس الثياب المصبوغة
من ترك المروءة هل هو على اطلاقه معتمد فاجاب بقوله نعم ان لم يليق به ذلك وسئل
رضي الله تعالى عنه عما صورته كما افتى به النووي رحمه الله تعالى وغيره من حرمة كون الصداق
حريرا ان اريد كتابة الرجال فيه فعلى قياسها طرق الحرير وهو جائز للرجال او
اتخاذ النساء له فاتخاذ المرأة للحرير وافتراشها له جائز فما وجه الحرمة
فاجاب بقوله الذي يظهر ان المراد الاول ولا نسلم انه كالخياطة لان الثوب
محتاج اليه ولا يمكن لبسه الا بها بخلاف كون المكتوب فيه حريرا فانه لا حاجة
له اصلا وايضا فالكتابة في شيء استعمال له عندنا بخلاف خياطته وسئل رضي الله
تعالى عنه وعفا عنه هل يجوز عمل عصائب النساء من الورق البياض ويجوز دوسه
والاستنجاء به او لا لتعظيمه من حيث كونه خلق لان يكتب فيه نحو القران
والسنة وعلوم الشرعية وكتابة غيرها فيه لم يخلق لها كما اشار اليه السبكي
فاجاب بقوله الذي افتى به البلقيني جواز عمل العصائب منه قال واما حديث لهن
دونه كسمة الابل فلا يثبت ولا يخفى فيه وهذا من الزينة المباحة ونقل الزركشي
عن القمولي وارتضوه جواز الاستنجاء بالورق الكاغد ان كان خشنا مزيلا وصرح
بذلك جماعة من المتاخرين ونقلوه عن الماوردي ويوخذ منه جواز الدوس ب
الاولى ويرد ما قاله السبكي بما ذكر في السوال من حرمة دوسه ولو سلمنا خلقه
لذلك فذلك لا يقتضي عدم استعماله فيما لم يخلق له خلافا للسبكي حيث الذي يقتضيه
لا يقال الورق فيه النشا وهو مطعوم لانا نقول الكلام في ورق لا نشا فيه على ان
النشا مستهلك فلا اثر لوجوده وسئل نفع الله تعالى به عن ورقة فيها
اسم الله تعالى هل يجوز ان يجعل فيها فضة ونحوها فاجاب بقوله نقل السبكي
عن العقدة انه لا يجوز ومقتضاه انه لا فرق بين بين القران وغيره فان القران
لا فرق فيه بين ان يقصد به الدراسة او لا وهو متجه وينبغي ان يلحق
باسم الله كل اسم معظم وسئل نفع الله تعالى به بما لفظه شكل في نسجها وفي الحرير
وغلبته فهل يجوز فاجاب بقوله نعم يجوز ذلك قياسا على ما قالوه في الفضة
وقول الانوار يحرم ضعيف على ان نسخه مختلفة وسئل رضي الله عنه وعفا به
عمن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت راسه بعض الثوب المنصوب
ويصير تحته كما اعتاده اهل مصر في نصب البشخانات والنواميس عند عرسهم

الناس الى وليمة ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكر اولا وهل يجب اجابة من
ذكر اولا فاجاب الذي يظهر حرمة الجلوس تحت ما ذكر لانه استعمال له ومن
توهم ان استعمال نحو البشخانة انما بالجلوس داخلها فقد غفل عن ان لها
في العادة استعمالين احدهما مع العيال وهو ما ذكروه الثاني استعمال المدعوين
وتزيينهم بها وليس لها الا بجلوسهم تحتها وهي منصوبة فان قلت ينبغي
ان يكون الجلوس المذكور مباحا لانا شككنا في كونه استعمالا وبنحوه فلا يحرم
بالشك قلت العرف قاض بانه استعمال بلا شك وعلى تسليم ما ذكر فالاصل في
الحرير الحرمة حتى يتبين الوجه المجوز لاستعماله وهو هنا ان يجمع اهل العرف
على ان ما ذكر ليس استعمالا ولم يوجد ذلك فكان البقاء مع الاصل اولى ولا ينافي
ما ذكرناه من ان الاصل جواز لبس الثوب المشكوك في كونه اكثره حريرا او
كتانا خلافا لما في بعض نسخ الانوار وقياسا على مسئلة الضبة لانا نقول
الاصل في المختلط عدم زيادة واحد بعينه وجواز استعماله حتى يعلم ان
الاكثر حرير ولم يعلم فعملنا بهذين الاصلين على الاصل السابق على انه انما
يتحقق وجوده في صرف الحرير فلا يرد مسئلة المختلط اصلا واما الضبة ما ذكر
فالظاهر ان لبس تزيين الجدران بالحرير الذي قالوا بحرمته ان قصدت
المراة بنصبها انها تستعملها وحدها فان قصدت نحو جلوس الرجال تحتها
او زينة الجدار او البيت او استعمالها بجلوسها مع زوجها حرم نصبها
وكان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة في الوليمة وسئل نفع الله تعالى
بعلومه هل الافضل لبس الخاتم باليمين او اليسار وما حكم نقشه بالذكر او غيره
فاجاب بقوله وردت احاديث بايثار اليمين وفي اخرى ايثار اليسار وقد بينتها في شرح   وما يتعلق بالخاتم
الشمائل للترمذي والحاصل ان الافضل عندنا لبسه في اليمين للحديث الصحيح كان
يحب التيامن في شانه كله اي مما هو من باب التكريم ولا شك في التختم تكريما
فيكون في اليمين واعترض بعض الناس قول مالك رضي الله تعالى عنه يكره في اليمين
ويكون في اليسار فانه يلزم عليه الاستنجاء بالخاتم مع اكثر الخواتم فيها نقش القرآن
والاذكار وهو اعتراض واه لانه سبيل سهل من ان يقلعه من يساره عند الاستنجاء
حتى في الخلا ويجعله في فمه وحجة مالك في كراهة جعله في اليمين انه عنده
ليس من التكريم وانما يجعل في الختم به لما في الحديث ان كسرى وقيصر لا يقبلون الا

كتابا

كتابا مطبوعا فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتما ونقشه محمد رسول الله واذا هو
موضوع في اليد فيتناول المختوم به فالتناول انما يكون باليمين وح فيلزم ان يكون با
اليسار ويجاب بان هذا انما يتجه ان لو كانت سنة لبسه متقيدة بذي الختم
به اما اذا لم تتقيد بذلك كما دل عليه ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان خاتم
يختم به وخاتم يلبسه دائما فلا يتجه ذلك الذي قاله مالك ثم رايت بعض المالكية التزم
ما في ذلك الاعتراض فقال ان كان فيه ذكر الله تعالى فالاحسن ان لا يجعله في اليسرى
والا فالامر واسع ورايت بعضهم ذكر ما اجيب به عن احتجاج مالك فقال الخاتم زينة
هو حض فيها اصلها الحاجة لانه صلى الله عليه وسلم انما اتخذه لطبع الكتب حين قيل له
انهم لا يقبلون الا الكتاب المطبوع ولكن وحض فيه لجميع الامة انه يشغلها
ويشغل البال وافترقت الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى قسمين منهم من كان يتختم
في اليمين ومنهم من كان يتختم في اليسار وبالغ بعض المالكية وهو الباجي من ائمتهم
فقال الثاني هو الذي يجمع عليه اهل السنة وهو قول مالك وكره التختم باليمين قال
ولا باس ان يجعل الخاتم في يمينه للحاجة يتذكرها او يربط خيطا في اصبعه ولا في الخاتم
عن مالك ولا باس بلبس الخاتم فيه ذكر الله يلبسه في الشمال ويستنجي به وروى
ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الخلا وضع خاتمه وهو حديث منكر انتهى
وفيه ما فيه انتهى وحيث انه صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال منها وعن التختم الا
لذي سلطان قال ابو عمر ابن عبد البر لا تقوم به حجة وفي الموطا انه افتى بجواز
لبس الخاتم مطلقا وقال لمن افتاه اخبر الناس اني افتيتك بذلك قال ابن عبد
البر اراد مالك بذلك الانكار على اهل الشام في انكارهم لبسه الا لذي سلطان وهو
حديث منكر قال ابن المسيب البسه على الجنابة وادخل به الخلا والذي فيه ذكر الله
واجاز الحسن نقش الاية التامة فيه وكرهه النخعي وغيره وكره ابن سيرين
ان يكون في الخاتم اسم الله تعالى قال بعض المالكية وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم
اتخذ خاتما وزنه درهمان وفصه منه ونقش عليه محمد رسول الله ونهى ان ينقش
عليه وكان في يده حتى مات ونقش مالك في خاتمه حسبي الله ونعم الوكيل ولبس
ابو بكر رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه خاتم النبي صلى الله عليه وسلم بعده ثم عمر
ثم عثمان رضي الله تعالى عنهما ثم سقط من عثمان معيقيب او منه او بعد ست
سنين من خلافته في بئر اريس عند قبائل الخمس فلم يوجد وكان ذا ذكر سبب فتح باب الفتنة

التي مادا الله تظهر الى ان قتل عثمان رضي الله تعالى عنه ثم تزايدت كما هو معلوم مشهور
ولما سقط من عثمان الخاتم بوله من ورق ونقش عليه محمد رسول الله ايضا قيل وذكر
العوارف عنه انه كان امنة للصحابة رضوان الله عليهم من حين سقوطه دخل بينهم
ما دخل من الخلاف والفتن وتغير القلوب وروى ابو ذر عن انس انه صلى الله
عليه وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم نبذه فنبذ الناس خواتمهم لبيان تحريم الذهب على الرجال
ولا خلاف في جوازه للنساء وروي في كراهته لهن ما لا تقوم به حجة وتمويهه بالذهب حرام
عندنا مطلقا ثم ان حصل منه شي بالعرض على النار حرمت استدامته وحرم لبسه والا فلا هذا
مذهبنا وكره المالكية ان يجعل الرجل في خاتمه من الفضة قدر الحبة من الذهب لئلا يصدى
وفي رواية بن وهب لم ازل اسمع ان الحديد يكره التختم به وكرهه ابو حنيفة للرجال قال ابن
العربي وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا وعليه خاتم من شبه اي نحاس فقال له اني لاجد
منه ريح الاصنام وقال لا اخر ما لي ارى عليك حلية اهل النار لكن اسند الحل بقوله صلى الله عليه وسلم
التمس ولو خاتما من حديد في حديث الصداق وجاء عن علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اتختم في هذه وهذه يعني الوسطى والسبابة قال الترمذي معناه كان يكره
التختم في الاصبعين واعترضه بعض المالكية فقال انما المعنى والله اعلم ان لا يتشبه الرجل بالنسا
في التختم في الاصابع كلها قيل والذي استقر عليه العمل انه يجعل في الخنصر وشنق في الحديثان
وزنه درهمان من فضة وان فضه منه وانه جعله مما يلي كفه انتهى والاخير ان مسلما
والاول فيه نظر في الحديث ولا يبلغ به مثقالا والله اعلم وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه
ما حكم لبس زي الصلحا والعلماء لهم ولغيرهم وما العمل الذي يتوسوس خوفا لو يا وكيف حال
سندهم في لبس الخرقة فاجاب بقوله من تزيى بزي صالح او عالم فان قوي يقينه بحيث
لم يخش على نفسه ريا ونحوه لم يكن في ذلك باس وان خشي تركه وان كان صالحا او عالما ذكره
العز بن عبد السلام قال والعمل اما ان يشرع فيه السر والخفا كقيام الليل والذكر والدعا فهذا
لا يظهره والا خالف السنة وتعرض للريا والسمعة واما ان يشرع فيه الجهر كالاذان و
تشييع الجنايز والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والولايات الشرعية كالامامة
فهذا لا يترك خوف الريا والسمعة بل يجاهد نفسه في دفعهما وعلى هذا درج السلف
والخلف واما ان يخير الشرع فيه بين الجهر والسر كالصدقة قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات
الاية فهذا اخفاوه خير من اظهاره للامن من الريا نعم ان كان ممن يقتدى به فاظهاره
لاجل ذلك افضل اذا قوي على نفسه من شوايب الفتنة لانه متسبب في التوسعة على
الفقرا

٢-٤

ومنويد الاغنيا ومن سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها انتهى
وذكر ابن عبد البر انهم كرهوا الافراط في مداومة اللباس وغلوه وقال النخعي
البس من الثياب ما لا يشهرك عند العلما ولا يحقرك عند السفها واعراض
السلف متفاوتة في ايثار الرفيع والخسيس فكان القسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله
تعالى عنهم يلبس الخز وسالم بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم يلبس الصوف
ولا ينكر احدهما على الاخر وكان الخلفا الراشدون لا يلبسون الخز لانه بعيد عن
الزهد وداع الى الزهو وفي الموطا كان عمر رضي الله تعالى عنه وهو امير المومنين يلبس
ثوبا قد رقع بين كتفيه برقاق ثلاث بعضها فوق بعض قال الباجي يحتمل انه
رقعه مرة فتخرق ثم رقعه مرة فوق اخرى ويحتمل ان يفعل ذلك في بيته ولبس
غير ذلك بين الناس او يكون لبس حينيذ ذلك ويحتمل انه اخذ نفسه بذلك وان
اشتهر بالتقدم بالدين وشهد له بالجنة ويحتمل ان ما لم يتسع لاكثر كما يجب
التقليل من الاخذ من بيت المال وكان في زهده بعد الولاية اقوى منه قبلها
وكذا كان بعض ذريته عمر بن عبد العزيز ولبس ابو بكر الكسا حتى عرف به وقالت
غطفان في الردة ما كنا نبايع الكتف صاحب الكسا وكان علي رضي الله عنه على غاية
من الخشونة في لباسه ومطعمه كان قميصه الى نصف ساقه وكماه الى طرف يده
وقال هو اجمع للقلب وابعد من الكبر واحرى ان يقتدي به المومن وكان سلمان
وابو ذر رضي الله تعالى عنهما في غاية من الزهد والرضا باليسير وراى بن عمر اباه
يوم العقبة وعليه ازار فيها اثنا عشرة رقعة بعضها من ادم وكتب الى بعض
عماله ليكن طعامكم ولباسكم خشنا او خلقا قيل ومن هذه الاثار اخذ المتصوفة
لباس الخرقة والزي وقد رواها جماعة من المتاخرين كالشيخ يوسف العجمي
المدفون بقرافة مصر رحمه الله تعالى وذكر بعض الصوفية مستنده في الخرقة والوقعة
الى اويس القرني عن عمر رضي الله عنهما والى الحسن عن علي رضي الله عنهما والى جابر
بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما فاثبت عقيدته وقوي يقينه وامر على نفسه
ان يظهر عليه اثار باطنه فلبس زيهم وهو الخرقة لقوله صلى الله عليه وسلم من تزيى
بزي قوم فهو منهم ومن تشبه بقوم فهو منهم وذكر عن سيدي يوسف
العجمي من المولعين في طريق السايرين الى الله تعالى انه اذا صح للمريد مقام
التوبة والورع وتحقق في مقام الزهد فقد اان له لبس الخرقة انه عبر عنها

عن العلماء

فليوخ ما يلزمه في لبسها فكيف قد ارتفعت هذه القاعدة واختل النظام ووقع
الرضا من جهة الاتباع بالاوقات ومن جهة المتبوع بعين بالابتداء ومن لا
يتقن الفساد ويظهر العناد فلابس الموقعة يجب ان يكون قد ادب بالاداب
وراضها بالمجاهدات والمكابدات وتحمل المشاق وخروج المواد اذ يرتقي
وذا المقامات واقتدى بالمشايخ اهل الاتباع والاقتداء وصحب رجال الصدق
وعرف احكام الدين وحدوده اصوله وفروعه ومن لم يكن بهذه فحرام عليه التعرض
للمشيخة والارادة انتهى قال بعض الائمة صدق الشيخ فيما ذكر فانه لا يلبس الخرقة
والوقعة وزي الصالحين اليوم الا كل مدع ليس معه من حلية القوم الا القشرة
الخاصة خليا من المعنى لا ترى الا دعاوى باطلة واصولا واهية واتباع
الاثار بالظواهر خاصة لا سيما ان كان من ذرية القوم فربما لبسها بعض العوام
يلبسون على الناس انهم من اهلها وليس كذلك وربما لبست بقية من لصوص
ونحوهم وهذا له مندوحة كاكل الميتة للضرورة وذكر القاضي عياض ان من يتوصل
لتحصيل الدنيا بطريقة الصلاح اشر من الظلمة وذكر بعضهم ان الصوفية ثلاثة
اصناف صوفية الحقايق وحالهم ترك الكدر واستيلاء الفكر واستواء الحجر
والمدر قيل هو كمال المعاني وترك الدعاوى وهولاء هم الصديقون والعلماء
العارفون وصوفية الارزاق وهم الذين وقفت عليهم الخوانك والربط وشرطهم
العدالة والتادب باداب اهل الطريق وهي الاداب الشرعية في غالب الاوقات
وان لا يتمسكوا بفضول الدنيا من التجارات ونحوها وصوفية الرسوم وهم
المقتصرون على لبس زي القوم فليس له همة الا في تحصيله واداب وضعية
يتعارفونها فيما بينهم ومنزلة هولاء من الصوفية منزلة من يلبس ثياب العلماء
والمجاهدين متشبها بهم من غير ان يعرف شيئا من العلم والجهاد وهولاء هم
الذين اشار اليهم سيدي ابو محمد بن [illegible] قدس الله روحه بقوله واعلم بان
طريق القوم دارسة وحال من يدعيها اليوم كيف وسئل بعض العلماء عن
سنده في الخرقة فقال اما لبس القلنسوة والعمامة او الثوب فمن المشايخ
من استحسنه بمنزلة خلع الملوك ولم يروه اخرون اذ لم يرد انه صلى الله عليه وسلم
كسى ثوبا قال وقد كنت لبست خرقة التصوف من طرق جماعة ايسرها طريق
شيخ الاسلام ابي محمد عبد القادر اجل الطرق المشهورة ولبستها من طريق

الشيخ

الشيخ العارف ابي حفص عمر السهروردي ومن طريق الشيخ احمد الرفاعي
والشيخ ابي البيان الدمشقي واخذت سلوك الطريق عن الشيخ عدي بن
مسافر وابي مدين الغوثي واخذنا عن الشيوخ المتقدمين كالفضيل والداراني
ومعروف الكرخي والمتوسطين في الزمن كالجنيد والتستري واما نفس لبس
الخرقة فاستحسنه جمع من الشيوخ واسندوه من طرق مشهورة وقد
يحصل بها منفعة واتصال وانضمام الى اهل الخير والدين انتهى ويقع لبعض
الصوفية ان يقنعوا اتباعه بان في عمل العلة [illegible] اذا اشتبه بالقوم الى طريقتهم
وهذا قصد حسن [illegible] بعض مشايخنا يفعله وقال بعضهم وانما ينبغي لبس
الخرقة حيث لم يعارضه احد ثلاثة اشيا احتياجه الى اصل من الاثر يعتمد
عليه ليخرجه من البدعة او من مقاصد الاجتهاد والراي الثاني سلامته
من اختلاف الاهوا والميل عن السنة الثالث اتصال سندها وهو متصل
الى اويس عن عمر رضي الله تعالى عنهما والى الحسن عن علي رضي الله تعالى عنهما وهذا
اشهر عند اهل العلم واشهر طرقه طريقة الشيخ عبد القادر وهو يرويه
عن ابي السعادات الحوصي عن ابي الفرج الطرسوسي عن ابي الفضل التميمي
وهو عبد الواحد بن ابي الحسن الفقيه الحنبلي عن ابي بكر الشبلي عن ابي القاسم
الجنيد عن خاله السري السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن
حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومن طريق الى جابر بن عبد الله الانصاري واعلم ان السند الى معروف متصل
ومن بعد منقطع اذ لا يعرف له صحبة لداود الطائي ولا لعلي بن موسى الرضى وانما
تعرف صحبته لبكر بن خنيس وعنه يروي احاديث الزهد وما يرويه عن اهل
العلم الخطاء فيه كثير وان كانوا ذوي فضل وصلاح ومن ثم نفى الكل عنهم وصحبة
داود لحبيب العجمي فيها نظر واما اجتماع الحسن بعلي فباطل باتفاق اهل
العلم بهذا الشان وما يروى انه سأله عما صلاح الدين قال الورع وعما فساده
قال الطمع كذب موضوع واسناد اويس الى عمر انقطاعا واسناد جابر اشد
انقطاعا من الكل لكن هولاء المشايخ الذين ذكروها اعلام كلهم ثقات اذا اخبر
هولاء والمعول عليه انما هو النص على البر والتقوى واعترض بعض المالكية بما ذكر
من الانقطاع بانهم حفظوا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدل الصحيح قبولها

عن الاخذ

وبان نفي صحبة معروف لداود وشهادة نفي فالمثبت اولى وبان نفي لقي الحسن لعلي
رضي الله تعالى عنهما غير متيقن لامكان اجتماعه به فانه كان بالكوفة والحسن
بالبصرة ويبعد ان يسمع بعلي قريبا منه ولا يجتمع به ومثل هذا الامكان كان
في الاتصال عند غير البخاري وبان المنقطع يتقوى بتعاضد جميع ما ذكر ويعمل
به في الفضائل وهذا منها لان المدار فيه على الزهد والفضيلة وسئل رضي الله
تعالى عنه عن استعمال الرجل المكحلة المغشاة بالحرير والمطرزة بالقصب هل
يحرم مطلقا او فيه تفصيل فاجاب بقوله الظاهر في هذا تفصيل لا بد منه
وهو انه ان امسكها واكتحل منها اثم لان هذا استعمال لها وان اخذ منها بالمرود
من يحل له استعمالها كامراة واعطته له لم يحرم وان امر بعملها له بخصوصه
لا متاح اولى بالحل من كيس المصحف الذي صرح بحله الفوراني وسيما كيس الدراهم
وغطاء العمامة والكوز الذي بحث حله الاسنوي واعترضه الزركشي بما رددته
عليه في شرح العباب فان قلت ظاهر هذا وتحريم المجموع وغيره خيط السبحة
بحرير غشاء المكحلة واستعمالها مطلقا فما المعنى المقتضي للتفصيل السابق
فيها دون هذه النظائر قلت الذي صرح به الاسنوي وافهمه كلامهم ان شرط
استعمال الحرير المحرم ان يتعلق ببدنه فخرج كيس المصحف والدراهم وغطاء
العمامة والكوز ودخلت المكحلة اذا اكتحل منها بنفسه لانه استعمل الحرير
الذي عليها حينئذ بخلاف ما اذا كحله غيره ويفرق بينها وبين خيط السبحة وليقة
الدواة بانهما مستوران فلا خيلاء فيهما البتة بخلاف المكحلة ويؤخذ من كلام
الزركشي فرق اخر وهو ان غير الحرير يسرع تقطعه من السبحة والدواة بخلاف
الحرير فاحتيج اليه كما سيأتي فلا زينة ولا خيلاء بخلاف غشاء المكحلة فانه لمحض
الزينة والخيلاء من غير حاجة فيه الى خصوص الحرير البتة وهو فرق ظاهر كالذي
قبله والله تعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به هل روي انه صلى الله عليه وسلم
لبس عمامة صفراء فاجاب بقوله اخرج الحاكم والطبراني عن جعفر رضي الله تعالى عنه
قال رايت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة
واخرج ابن سعد كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه ورداءه وعمامته
وفي رواية كان يصبغ ثيابه كلها بالزعفران حتى العمامة وروى ابن عساكر خرج
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قميص اصفر ورداء اصفر وعمامة صفراء

والطبراني

والطبراني كان احب الصبغ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفرة وسئل نفع الله
تعالى به هل العمامة الكبيرة والتي بلا عذبة وتحنيك مكروهة اولا فاجاب بقوله ان
كان كبرها لعذر برد ونحوه او لكون كبرها من شعار علماء تلك الناحية وهو
منهم ولا يعرف ويقتدى بقوله ويمتثل امره الا ان كان عليه شعارهم فلا كراهة في كبرها
بل هو ح بقصد العذر سنة بل واجب لان التوقي عن الافات والمهالك مندوب
بل واجب ان انحصر ذلك التوقي في شيء بعينه ولان اتخاذ شعار العلماء لمن هو منهم
وتوقفت معرفة كونه منهم على ذلك سنة متأكدة لانا مامورون بنشر العلم وهداية
الضالين وارشاد المسترشدين فاذا توقفت ذلك على شعارهم تعين للسنة
بذلك القصد الحسن وكذا يقال في لبس الطيلسان والثياب الواسعة الاكمام
اذا عرفت من شعارهم وتوقفت الهداية والامتثال للاوامر عليها ومن ثم قال
سلطان العلماء العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى كنت في المطاف وليس علي شعار العلماء
فامرت فلم يمتثل لي فذهبت فلبست شعارهم فامرت فامتثل لي ووقع ذلك لبعض
مشايخنا ايضا انه كان عليه لبس ثياب السفر فامر فقيل له ما يجب على الناس الا
بامر بالمعروف الا الجمالون قال فلما تخللت لبست ثياب العلماء امرت فامتثل لي فمن
فمن لبس ذلك كله بهذا القصد الصالح واخرج عليه ولا كراهة في حقه والامور
بمقاصدها والاعمال بالنيات ولا نظر لما قيل من صدق في امره امتثل له وان كان من
كان لان ذلك ان وقع فانما عند صلاح الزمان واهله واما عند فسادهما واغترار
الناس بالصور وما وقر في قلوبهم واعتقادهم من تعظيمها وتعظيم اهلها دون
غيرهم فلا بد من رعاية تلك الامور التي صار الامتثال والاهتداء بالعالم متوقف
عليها وهذا مما لا مساغ في انكاره وبه يندفع ما اطلقه صاحب المدخل في انكاره
لذلك وفيه عن الامام الطبري ان السنة ورد به وكذلك العمامة والعذبة
وان الرداء اربعة اذرع ونصف ونحوهما والعمامة سبعة اذرع ونحوها يخرجون منها
التلحية والعذبة والباقي عمامة وذكر في موضع اخر ان رداءه صلى الله عليه وسلم
كان اربعة اذرع ونصف وعن الطرطوشي انه قال روى ابو بكر عن يحيى الصولي في غريب
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط قال ابو قتيبة فقط الرجل
عمامته يقتعطها اقتعاطا اذا ادارها على راسه ولم يتلح بها وقد نهي عنه وكذا قال
ابو عبيدة وغيره والمقطعة العمامة واخذ مالك رضي الله تعالى عنه من ذلك ومن فعل السلف

السلف لكراهة ترك التحنيك بان لا يدخل تحت ذقنه شيا منها وبالغ الطرطوشي
فعد تركه من البدع المنكرة التي شاعت في بلاد الاسلام وعن مجاهد انه راى من
من اعتم ولم يتحنك فقال تلك عمامة الشيطان وعمايم قوم لوط واصحاب المؤتفكات
وقال مالك انها من عمل القبط وانكرها الا ان تكون قصيرة لا تبلغ وهذا كله لا
حجة فيه على من خالف مالكا في ذلك لانه لم يصح فيه نهي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
ما ذكر عن مجاهد ولان هذا شعار القبط والكراهة لابد فيها من مستند ولا
يقنع فيها بمجرد ما ذكر كما يعرف من كلام الاصوليين وبتسليم ان السلف كانوا
يتحنكون وانهم اجمعوا على ذلك واني لمدعي ذلك ان يثبته عن جميعهم من طريق صحيح
فمخالفته لا تكون مكروهة هذا ما يتعلق بالتحنيك واما العذبة فقد صح عنه
صلى الله عليه وسلم كل من هذين واستدل بعضهم على عدم كراهة التحنيك والعذبة
بان اللبس من باب المباح وهو يمكن ان يوجه بان معناه ان الاصل في كيفياته الاباحة حتى
يرد ما يصح الاستدلال به على الكراهة ولم يصح في ترك التلحية والعذبة شيء يحتج به
لكراهة الشرعية فاندفع تعجب صاحب المدخل من هذا الاستدلال ثم قال وليس
اللبس من باب المباح مطلقا اذ الغرض منه ستر العورة والسنة في حق الرجال ان
يستر جميع جسده على الوجه المشروع فيه فهو مطلوب لذلك لاجل الامتثال ثم العمامة
على صفتها في السنة والرداء في الصلاة مطلوب شرعا وهو ان يجعله على الكتفين دون
ان يغطي به راسه وكذلك المطلوب للخروج للجمعة والاعياد بثياب غير ثياب مهنته
فاين المباح المطلق ولو سلمنا انه مباح فالاكل والشرب ودخول البيت كلها
من قبيل المباح ومع ذلك لها سنن كثيرة فلبس العمامة وان ابيح لابد له من سنن
كتناولها باليمين وقوله باسم الله والذكر الوارد ان كان ما لبس جديدا وامتثال
السنة في لبس التعميم من فعل التحنيك والعذبة وتصغيرها انتهى ملخصا وكله
مندفع بقولي معناه ان الاصل في كيفياته الاباحة حتى يرد ما يصح الاستدلال به على
الكراهة الى اخر ما قاله فاندفع ايضا ثم نقل عن الغزالي في كتابه الاربعين ان السنة في السراويل
قاعدا والتعمم قايما انتهى ثم رايت صاحب المدخل ذكر كلام ابن عبد السلام وبين انه
لا متمسك فيه لما قد منه فيما مر اول هذا الجواب فقال ما حاصله وما يعتمد اهل هذا
الوقت من استباحة ما يلبسونه من هذه الثياب ان ذكر بفتواه فانه كان استند
دهم في ذلك لفتواه فهو غلط محض وذلك انه سئل هل في لبس هذه الثياب الموسعة

الاردان

الاردان اي اصول الاكمام والعمايم المكبرة ما بين او بدعة تستعقب توبيخا في القيامة
والمبالغة في تخصيص الخياطة والتزيق والتضريب مضر باهل الورع تركها ام لا فاجاب
على قصد الاولى الانسان ان يقتدي برسول الله صلى الله عليه وسلم في الاقتصاد في اللباس
وافراط توسيع الاكمام والثياب بدعة وسرف وتضييع للمال ولا يجاوز في الثياب
الاعقاب فما زاد على الاعقاب ففي النار ولا باس بلبس شعار العلماء من اهل
الدين ليعرفوا بذلك فيسئلوا اني كنت محرما فانكرت على جماعة لا يعرفونني ما
اخلوا به من ادب المطاف فلم يقبلوا فلما لبست ثياب الفقها وانكرت على
الطايفين ما اخلوا به من ادب الطواف سمعوا واطاعوا فاذا لبس شعار الفقها
لهذا الغرض كان فيه اجر لانه سبب الى امتثال ما امر الله والانتهاء عما نهى الله
تعالى عنه واما المبالغة في تخصيص الخياطة وغير ذلك من فعل اهل الرعونة والالتفات
الى الاغراض الخسيسة التي لا تليق باولي الالباب انتهى جوابه ولا شيء فيه يبيح ما
ذكروه لانه ابتدا كلامه بان هذا سرف وبدعة وتضييع للمال ثم بعد هذا التاسيس
قال ولا باس بلبس شعار العلماء من اهل الدين ليعرفوا بذلك فتحفظ اولا بذكر
البدعة والسرف واضاعة المال ثم تحفظ بقوله ثانيا العلماء من اهل الدين فقيد
العالم بكونه ذا دين ومن كان كذلك لا يسامح نفسه في ارتكاب مكروه ولا في ترك
مندوب فكيف بالمحرم ولا يختلف احد من العلماء في ان اضاعة المال والسرف محرمان
فكيف يقتدى بعالم وقع في محرمات ثلاث البدعة والسرف واضاعة المال
فالحاصل من احوالنا انا لبسنا تلك الثياب وتعلقنا بقوله ولا باس بلبس شعار
العلماء من اهل الدين ورايتنا بعض من ينسب اليوم للعلم والدين يلبس تلك
الثياب فقلنا هو هذه الثياب جهلا منا باهل الدين منهم وبصفتهم وكيف يتعلق
بفتواه وهو كان يمشي بين الناس مكشوف الراس ويتصدق بعمامته في الطريق
وقوله في تحسين نحو الخياطة ما هو عنه من انه لا حظر فيه يبطل لانه من قبيل المباح
يبطل ما توهم عنه من انه يبيح او يستحب المحرم المتفق عليه ولنذكر من شعار
العلماء فاتضح بطلان ما نسبوه لهذا الامام انتهى حاصل كلامه واذا تاملته التامل
الصادق وجدت عليه مواخذات كثيرة وان جميع ما ذكره مردود وبيان ذلك ان قوله
فتحفظ اولا بذكر البدعة والسرف الخ ولا الى بيان انتفاء ذكر الباس عما قبله من الانكار
وعدم قبوله ثم قبوله عند لبسه ذلك الشعار ولا الى ان فيه اجرا لانه سبب لامتثال امر الله تعالى

من المحرمين ح

في هـ

والانتهاء عما نهى الله تعالى عنه ونعلم قطعا من كلامه ان هذا الشعار ليس على قانون
السنة وانه في اصله مذموم الا اذا لبس بذلك القصد الصالح فلا ذم فيه بل فيه
الاجر وانه اذا انفرد هذا بطل القول بانه يحفظ اولا وثانيا ما ذكر وقوله فقد
العالم الخ يقال عليه كونه من اهل الدين لا ينافي لبسه لشعار اهل الدنيا بقصد صالح
احوى عليه هو امتثال الامر واجتناب النهي ومن ثم استدل على ذلك بما وقع لبعضهم
فانه كان يوثر التقشف في لباسه على ما كان عليه السلف لكنه لما كان ببلدة مصر
يحتاج للبس غيره لانه فيها معروف مشهور نافذ الكلمة حتى على الملوك لا تعرفه في
اسره وتحت حكمه فلما جاء الى مكة لم يعرف فيها كما هو ببلده فامره وهو بتلك الثياب
فلم يمتثل له معلم الجد لا بد من لبس شعار العلماء فلبسه حتى للتنفيذ امره فكان
كذلك فلم يقصد بلبس ذلك اللباس الخارج عن السنة في اصله لانه لم يلبسه لشهوة
نفسه وانما لبسه لقصد صالح فاوجر عليه ح فصح الاستدلال بكلامه هذا ما تقرر
اولا ان اللباس الخارج عن السنة اذا لبس لقصد صالح لا كراهة فيه وقوله ولا يختلف احد
في اضاعة المال الخ يقال عليه ان اردت اضاعة المال فيما لا عوض فيه لعاقل كرميه في بحر
فمسلم لكن ذكر الاجماع الذي ادعيته ولكن لا حجة لك في ذلك وليس كلامه فيه وان اردت
اعم من ذلك كما هو صريح كلامك انه فيما نحن فيه فهو تجاسر منك على دعوى الاجماع
مع ان مذهب الشافعي وغيره ان التوسيع والتطويل الذي لبس بقصد الكبر
مكروه لا حرام بخلافه مع قصد الكبر فانه حرام لا للتوسيع والتطويل بل القصد
المحرم وهو الكبر ومن علل ذلك بالسرف واضاعة المال كابن عبد السلام مراده
ان في ذلك شبها ما لاضاعة المال لان ما يصرف في زيادة الطول والعرض يكون الا
سنفقا عنه واما حقيقة اضاعة المال فلا لان في ذلك اغراضا للعقلاء منها
ان الوسيع لا يسرع التقطع له وانه اذا خلق الثوب يوجد منه ما يرقع به باقيه
وانه ربما يعنيه كمه ما يعرض له حمله ولا يجد له اناء والاغراض في ذلك كثيرة فاي
اضاعة حقيقة في ذلك وقوله وكيف يقتدى بعالم وقع في محرم واحد لا ثالث يقال
عليه اطلاقك تحريم كل من هذه الثلاث ليس في محله لان كلا منها قد يحرم وقد لا يحرم
باتفاق من مذهبنا ومذهبك اما البدعة فواضح واما السرف واضاعة المال فالكلام
في سرف واضاعة مال لغرض صحيح فكيف بهذه الاطلاقات الموهمة وقوله وكيف
يتعلقون بفتواه الخ يقال عليه قد سار السبب في ذلك وانه كان في بلده مشهورا

لا يحتاج

يحتاج الى لبس شيء فلم يلبسه ثم لما دخل الى ما لا يعرف منه لبس شعار اهل الدنيا بقصد
صالح جميعا عملا بقضية الكمال وهو ان يكون في كل علما هو الافضل والاكمل في
ابلاغ الحق وتنفيذه وقوله يبطل ما توهم عنه الخ يقال عليه شتان ما بين المقامين اذ تحسين
نحو الخياطة لم يعهد شعار العلماء فقال العز فيما قال اذ ليس فيه غرض صالح غالبا
بخلاف لبس شعار العلماء لقصد صالح وقوله فاتضح بطلان ما نسبوه الخ يقال عليه
لم يتضح ذلك وانما الذي اتضح بطلان ما اوردت عليهم به كما لا يخفى على ذوي بصيرة
ونظير ذلك قيام الناس بعضهم لبعض فانه كان لا يعرف في الزمن فلما حدث تطابق
الناس عليه وصار تركه لانسان قطيعة يتولد عليها المفاسد ما لا يخفى بل اوجبه
بعضهم لذلك والكلام في قيام لبس لعالم ونحوه ممن يستحق القيام وسئل
نفع الله تعالى به عن خيط القصب المسمى بالكركر هل يجوز للرجال استعماله في الكوافي
والقمص اولا مع ان اهل مليبار مطبقون على استعماله في ذلك والحال انه يخرج منه
الفضة اذا سبك ولونه يشبه لون الذهب فما حكمه فاجاب بقوله لا يجوز
للرجل استعماله في خياطة ثوب ولا غيرها كما صرحوا به سواء كان فضة خالصا
ام مطلية بذهب لانه من زينة النساء المختصة بهن فمن فعله من الرجال صار
متشبها بهن ملعونا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فانه صح عنه لعن المتشبهين
من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
باب تارك الصلاة وسئل رضي الله تعالى عنه بما صورته تارك الصلاة بشرطه
لا يتحتم قتله اذا تاب اتفاقا بخلاف الزاني المحصن فان في تحتم قتله خلافا
والاصح تحتمه فما الفرق بينهما فاجاب بقوله الفرق بينهما ان المقتضي لقتل
تارك الصلاة ليس مجرد الترك بل مع الاصرار عليه فاذا لم يصر لا نقول سقط عنه
عنه الحد بل لم يتحقق موجبه ولا كذلك الزاني المحصن لان الفعل المجعول
سببا قد تحقق واذا وجدت التوبة فان الخلاف نظرا الى انها هل تجب ما قبلها
حتى في الدنيا او يختص ذلك بالاخرة ومن زعم تحتم قتل تارك الصلاة فقط غلط
غلطا فاحشا وسئل رضي الله تعالى عنه هل يقتل بترك الصلاة المنذورة فاجاب
بقوله الاوجه من وجهين انه لا يقتل بتركها وان كانت مقيدة بزمان والله تعالى
اعلم بالصواب باب الجنائز وسئل رضي الله تعالى عنه ابقاه الله وافاض علينا من مدده
ما قولكم فيما افتى به شيخنا الوالد من انه لا يجوز ان يوخر تجهيز الميت لاجل

انتقل الى ملك الواثق بالله [illegible] العلوي
عمر [illegible]

ذلك
تحصيل الكافور زمنا لا يتغير فيه الميت قبله فانه وقع عندي في نشي بمسئلة
نقل الميت واجاب نفع الله تعالى به ويعلم منه بان الذي يتجه ان الافضل تاخير الميت
تاخيرا يسيرا لا يخشى منه تغيره بوجه لاجل تحصيل الكافور لان كلامهم
في باب الجنايز ناطق بان الاولى فعل الافضل به وان ادت رعايته لذلك الا افضل
الى تاخير الاتيان اقل الغسل يحصل بافاضة الماء على جميع البدن ومع ذلك قالوا
قالوا الاولى رعاية اكمل الغسل مع ان الاكمل الذي ذكروه يستدعي زمنا طويلا
ولم ينظروا الى ذلك وكذلك قالوا الاولى افراد كل ميت بالصلاة عليه ولم ينظروا
الى جمع الموتى في صلاة واحدة ولذلك قالوا نختار نقل الميت الى نحو مكة ان
ان لم يتغير قبله ولم يراعوا طول زمن تاخير دفنه لتلك المصلحة العايدة عليه
ونظاير ذلك كثيرة في كلامهم على ان لنا قولا او وجها فواه بعضهم ان الكافور
واجب وح فيتاكد رعاية تحصيله وان ادى الى تاخيره كما مر نحو جاء من
خلاف من قال بوجوبه والله اعلم وسل افاضوا علينا من مدده كيف توضع يدى
الميت في اللحد واجاب نفع الله تعالى بعلومه المسلمين لم ار لايمتنا كلاما في كيفية
وضع يدى الميت في اللحد وظاهر تحكمهم عنه انه لا سنة في وضعها ولا نقل
بناء على الاحتجاج بفعل الصحابي على ما في سنن ابي داود وان فاطمة الزهراء
رضي الله تعالى عنها لما احتضرت استقبلت القبلة وتوسدت يمينها لان يوسد
اليمين ثم لا يعارضه سند اخرى وتوسدها هنا يعارضه ان السنة هنا في
الخد الايمن ان يفضى به الى الارض فلو قلنا بندب توسد اليمين لفات تلك
السنة وح فالاسهل في كيفية وضعها ان تكون اليمين حذو خده الايمن واليسرى
على جانبه الايسر والله اعلم وسل رضي الله تعالى عنه هل تلقين الميت بعد نصب التراب
او قبله واذا مات طفل بعد موت ابويه او احدهما كيف الدعا عليه في الصلاة
عليه فاجاب رضي الله تعالى عنه لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما
اعتمده بعض المتاخرين وجزمت به في شرح الارشاد وان اختار ابن الصلاح
انه يكون قبل الاهالة قال الاسنوي سوا في ما ذكره في الدعاء في الصلاة على الطفل
مات في حياة ابويه ام لا لكن خالفه الزركشي فقال ان كان ابواه ميتين او
احدهما اتى بما يقتضيه الحال والدميري فقال ان كان ابواه ميتين لم يدع لهما
والذي قاله الزركشي اوجه كما ذكرته في شرح العباب وح يقول اللهم اجعله فرطا

لابويه وسلفا وذخرا وهذه الاوصاف كلها لايقة بالميت والحي فليات بها
سواء كانا حيين ام ميتين اما السلف والذخر فواضح واما الفرط فهو السابق
المهيئ المصالحهما في الاخرة وليس المراد السبق بالموت بل السبق بتهيئة
المصالح ولا شك ان الميت يحتاج من يسبقه الى الجنة او الموقف ليهيئ له المصالح
وولده الطفل كذلك واما العظة فتختص بالحي فيقول وعظة للحي من ابويه
فان ما تاحذف هذه اللفظة وكذلك الاعتبار في التفجيع عام للحي والميت
فياتي بهما ونقل الموازين كذلك بخلاف افراغ الصبر والحاصل انه ياتي
بالالفاظ كلها سواء كانا حيين ام ميتين الا قوله عظة واعتبارا وافرغ الصبر
فانه لا ياتي بها الا اذا كانا حيين او احدهما فان كانا ميتين فواضح او احدهما
فقط ذكره فقال وعظة واعتبارا للحي وافرغ الصبر على قلب الحي منهما
والله اعلم وسل رضي الله تعالى عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض
الروح جسم لطيف وهو باق لا يفنى عند اهل السنة وقال في الاضواء البهجة في
ابراز دقايق المنفرجة حقيقة الروح لم يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها
ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الجنيد وغيره وذكر ان اهل الكلام اختلفوا انها
فما الراجح المعتمد في ذلك فاجاب امدنا الله تعالى من مدده ما قاله الشيخ اسبغ
الله تعالى عهده في شرح المنفرجة هو طريقة المحتاطين كالجنيد وعليه كثيرون
من ايمة التفسير كالثعلبي وابن عطية وعليه حملوا قوله تعالى قل الروح من امر ربي
ولم يبينه لهم ومشى في شرح الروض على ما عليه جمهور المتكلمين من اهل السنة من
انها جسم لطيف متشبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر قال النووي
في شرح مسلم وهذا هو الاصح عند اصحابنا وذهب كثير منهم الى انه عرض
وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وقال كثير من الصوفية تبعا
للفلاسفة ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قايم بنفسه غير متحيز
وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه
قال السهروردي ويدل للاول الاخبار الدالة على انه جسم لما وليد ذو وصفه
من الهبوط والعروج والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بذلك وقد تكلم
عليها متاخرو الصوفية ونقل الامساك المواد بهم متقدموهم فاجاب
الخايضون فيها عن الاية بان سببها ان اليهود لما ارادوا سواله صلى الله عليه وسلم عنها

عكة وصح ما يصرح بانهم سالوه عنها بالمدينة ايضا والجواب عنه ذلك ان السوال
تكرر وكذلك النزول تكرر وانما سكت صلى الله عليه وسلم في مرة المدينة مع انه كان
نزل عليه الجواب بمكة لتوقع مزيد بيان فلم يبين لم تغني زايد على الجواب الاول
وانزلت عليه تلك الاية مرة ثانية وانهم في المراد بالروح المسول عنه والراجح
كما قاله القرطبي والفخر الرازي انهم سالوه عن روح الانسان الذي هو سبب
الحياة وان الجواب وقع على احسن الوجوه وبيانه ان السوال عن الروح يحتمل
عن ماهيته وهل هي متحيزة ام لا وهل هي حالة في متحيز ام لا وهل هي قديمة
او حادثة وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد او تفنى وما حقيقة تعذيبها
وتنعيمها وغير ذلك من متعلقاتها وليس في السوال ما يخصص احد هذه المعاني
الا ان الاظهر انهم سالوه عن ماهيتها اهل هي قديمة او حادثة والجواب يدل
على انها شي موجود مغاير للطبايع ولا خلاطها ولتركيبها فهي بسيطة مجردة
ولا تحدث الا بمحدث هو قوله تعالى كن فيكون فكان الجواب هو موجودة محدثة
بامر الله تعالى وتكوينه ولها تاثير في افادة الحياة للجسد ولا يلزم من عدم العلم
بكيفيتها المخصوصة بقية ويحتمل ان المراد بالامر في الاية نحو وما امر فرعون
برشيد اي فعل فيكون انها حادثة وقال ابن بطال معرفة حقيقة الروح مما استاثر
الله تعالى بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة في ابهامه اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم
عن علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة في ذلك
اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن
ادراك حقيقة الحق اولى وقال بعضهم ليس في الاية دليل على انه تعالى لم يطلع نبيه
على حقيقتها بل يحتمل ان يكون اطلعه ولم يامره ان يطلعهم وقد قالوا في
علم الساعة نحو هذا وهو انه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وامر بكتمها والله
تعالى اعلم بالصواب وسل رضي الله تعالى عنه وعنا به ما قال من تجب عليه الصلاة بقرية
ودفن بغير صلاة ثم خرج رجل ممن وجبت عليهم منها الى اخرى فيصلي فيها على
الميت ثم رجع الى قريته فهل يسقط الفرض عنه وعن اهل قريته اولا واذا كان
يشتغل بالصلاة على اموات اهل قريته عن حوايجه لكون اهل قريته لا يبالون
بترك الصلاة على الميت بل ولا يعرف الفرض المعتمد فهل له ان يصلي عليه في منزله صلاة
غايب اولا فاجاب متع الله تعالى بعلومه وبركته في فروع ابن القطان ان الصلاة

على

على الغايب جايزة غير انه لا يسقط الفرض وانما نتكلم على انه يجوز هذه اللفظة
وهو كالصريح في ان الصلاة على الغايب لا تسقط الفرض عن اهل بلده مطلقا لكن
تعقبه بعض المتاخرين فقال ولك ان تقول المخاطب بفرض الكفاية جميع الامة
عند الجمهور فينبغي ان يسقط الفرض بذلك انتهى وجرى على هذا الزركشي ايضا فقال
والاقرب سقوط الفرض عنهم اي عن اهل بلده لحصول الفرض انتهى ولذلك
جرى عليه شيخنا ذكريا رحمه الله تعالى فقال الاوجه حمل ما ذكره ابن القطان على ما
اذا لم يعلم اهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا سقط الفرض عنهم لان فرض الكفاية
اذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين انتهى وبذلك علم ان المعتمد سقوط
الصلاة عن اهل البلد بصلاة الغايب سواء كان منهم ام من غيرهم لكن اثمهم
بتاخير الصلاة عليه الى ان صلي عليه لا مسقط له كما هو ظاهر لان الفرض يتوجه
اليهم اولا فاذا تباطوا عنه اثموا بهذا التباطي وان قام بالفرض غيرهم ولا يجوز
ان يصلي على غايب في البلد مطلقا سواء كان له حوايج تشغله ام لا قالوا لتيسر الحضور
قال في الخادم وقضيته ان المعذور لمرض او مخافة او حبس له الصلاة وقال
المحب الطبري يتجه الجواز لا سيما اذا اتسعت خطة البلد حتى صار ما بين طرفيها
مسافة القصر انتهى واخذ من كلام شيخه الاذرعي لكن تعقبه ذلك الشيخ بان الاوجه الى كلامهم
المنع ولذا قال غيره واطلاقهم صريح في المنع من ذلك انتهى وهو كما قالوه في شرح
المهذب وغيره لا تجوز على من في البلد للاتباع ولتيسر الحضور لكون البلد ام
صغرت وشبهوه بالقضاء على من بالبلد لامكان حضوره انتهى واذا كان كلامهم
صريحا في المنع حتى لنحو المريض والمحبوس فما بالك بمن يشتغل بالصلاة عن حوايجه
على انا لو قلنا بما اعتمده جمع من الجواز لنحو المريض والمحبوس فالذي يتجه انا لا نقول
للمشتغل المذكور بذلك لان مانع اولئك اضطراري ومانع هذا اختياري ولان المشقة هنا
ليست كالمشقة ثم والله اعلم وسل رضي الله تعالى عنه عن قول الارشاد ولا ينحي
سابق لاولى الا لذكورة فلو كان الاولى نبيا مثلا كعيسى عليه السلام فهل ينحي السابق
له ام لا فاجاب ظاهر اطلاقهم هنا انه لا ينحي السابق المسبوق ولو نبيا لكنهم
صرحوا في باب الاطعمة بانه يلزم مالك طعام اضطر اليه بذله للنبي مضطرا اليه ايضا
لان ابقا نفس النبي اولى من بقاء نفس غيره فيحتمل قياس ذلك فيقدم النبي على غيره
مطلقا ويحتمل الفرق بان فوات نفس النبي لا خلف له ففيه مفسدة لا يمكن تداركها

لو قدم المالك عليه واما تقديم السابق فلا مفسدة فيه وانما غايته او ثوابه فضيلة
استحقها بسبقه وهو القرب من الامام وهذه لا يحتاج اليها الا غير النبي وان
النبي فهو غني عنها اذ لا يحصل له بذلك الا مجرد قرب من الامام وهو بالنسبة
لعلي مقامه ليس فيه كبير امر فلم يفوت على السابق انه يتشرف به دون
النبي المسبوق كما تقرر ولعل هذا اقرب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله عنه عمن مات وعليه ديون لاقوام متفرقة فوضعوا تركته في حاصل
وختم عليها القاضي فجاء ولده فقال لهم مكنوني من التركة ولا تفوتوا المال الا
مني واوفيكم جميع الديون الى الزمن الفلاني فمكنوه من ذلك وكتبوا عليه الديون
في ذمته عند القاضي على الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة فتصرف فيها
فاعطاهم لا على نسبة ديونهم ثم هرب وبقيت لهم فضلات من ديونهم ومن
الديانين شخص كان غائبا حين الموت وتمكين الولد من التركة وموافقته على
ما ذكر واعطائه لهم ما ذكر ايضا فهل يسري جميع ما فعلوه على هذا الغائب
ويحرم على من اخذ ما يخصه بعد من التركة او ان كل ما فعلوه باطل بالنسبة
لحصته فيرجع بقدرها من حصته شي من التركة من الغرماء ام لا افتونا ماجورين
فاجاب رضي الله تعالى عنه الذي نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه واصحابه رضي الله
تعالى عنهم ان وارث الميت اذا سال غرماءه ان يحتالوا عليه ليصير الدين في ذمته
وتبرا ذمة الميت جاز وعبارة الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام اذا كان الذي يتاجر
سال اي وليه غرماءه ان يحللوه ويحتالوا به عليه ورضاهم منه لا على وجه كان
انتهت قال النووي في المجموع ظاهره انه يجوز تراضيهم على مصيره في ذمة الولي
ويبرى الميت ثم استشكله بانه ليس على قواعد الحوالة والضمان ثم اجاب
بانه يحتمل ان الشافعي والاصحاب ارادوا هذه الحوالة جائزة مبرية للميت
في الحال للحاجة والمصلحة انتهى وهو جواب حسن واضح ومن ثم اعتمده غير
واحد من المتاخرين وفي الخادم ان كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة
ثم رد على من نازع فيه بانه اغتفر ذلك مصلحة للميت اي كما مر عن المجموع اذا تقرر
ذلك علم منه ان الوارث المذكور لما سالهم ان يمكنوه من التركة واذا لا يعرفوا
المال الا منه الى كذا ورضوا بذمته برئت ذمة الميت في الحال وصارت ديونهم
متعلقة بذمة الوارث ويلزم من براءة ذمة الميت من ديونهم انفكاك التركة
عن

عن كونها مرهونة بديونهم كما صرح به الاصحاب في باب الرهن وحينئذ فلا حق
للغرماء الراضين بذمة الوارث في شي من التركة بل جميعها باق على رهنيته
بدين الغائب فيرجع على كل من اخذ منها شيا به حتى يستوفي جميع دينه ان
كان مساويا لها او ناقصا عنها ولا حق لهم في شي منها حتى يستوفي جميع دينه
فان فرض انهم لم يرضوا بذمة الوارث فالتركة مرهونة بحقهم وحق الغائب
فاذا اقتسموها في غيبته رجع على كل منهم فيشاركه بالحصة فيما اخذه ان بقي
والا فبدله فان اعسر بعضهم جعل كالمعدوم وشارك غيره ثم اذا ايسر
هذا المعسر طالبه كل منهم بالحصة ولو انتقلت اعيان التركة منهم الى غيرهم
ببيع ونحوه رجع على من انتقلت اليه بالحصة التي يستحقها بنسبة دينه
لان تصرفهم في حصته من كل من الاعيان باطل وهم بوضع يدهم عليها بغير
حق غاصبون او كالغاصبين لها فان شاء رجع عليهم وان شاء رجع على من
ترتبت يده على ايديهم وكذلك يقال في الحالة الاولى اذا لم يستحقوا شيئا
من التركة ووضعوا ايديهم عليها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله
تعالى عنه هل يلزم الزوج تكفين زوجته بجديد كالكسوة فاجاب افتى بعضهم
بذلك واعتمده غيرهم وبعضهم بانه يجوز باللبيس ككفارة اليمين واعتمده
ابن كبن والذي يتجه الاول لاعتبار ذلك بحال الحياة وليس الملحظ هنا كا
الكفارة لان العبرة فيها بما يسمى كسوة وهنا بما كانت تستحقه حال الحياة
بدليل وجوب تجهيزها عليه وان كانت غنية وعدم وجوبها اذا كانت
ناشزة والله اعلم وسئل عفا الله تعالى عنه عما لفظ في الترمذي انه صلى الله عليه وسلم
من كتب هذا الدعاء وجعله بين صدر الميت وكفنه في رقعة لم ينله عذاب
القبر ولا يرا منكرا ونكيرا وهو هذا لا اله الا الله والله اكبر لا اله الا الله
وحده لا شريك له لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم قال بعضهم ومثل ذلك ما يكتب من التسبيح الذي
قيل فيه انه مشهور الفضل والبركة من كتبه وجعله بين صدر الميت والكفن
لا يناله عذاب القبر ولا يناله منكر ونكير وله شرف عظيم وهذا دعاء الانس
سبحان من هو بالجلال موحد وبالتوحيد معروف وبالمعارف موصوف و
بالصفة على لسان كل قايل رب وبالربوبية للعالم قاهر وبالقهر للعالم جبار

والجبروت عليهم حليم وبالحلم والعلم ذو رحيم سبحانه كما يقولون وبحانه كما هم
يقولون سبحانك تحسنت له السموات والارض ومن عليها وبحمدك من بحور عرش
اسمي الله وانا اسرع الحاسبين وقال ابن عجيل اذا كتب هذا الدعاء وجعل مع الميت
في قبره وقاه الله تعالى فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم فاطر السموات و
الارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا اني اشهد
ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني
الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي
عندك عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وقال ايضا من
كتب هذا الدعاء في كفن الميت رفع الله عنه العذاب الى يوم ينفخ في الصور
وهو هذا اللهم اني اسالك يا عالم السر يا عظيم الخطر يا خالق البشر يا موقع
الظفر يا معروف الاثر يا ذا الطول والمن يا كاشف الضر والمحن يا اله الا
ولين والاخرين فرج عني همومي واكشف عني غمومي وصلى اللهم على سيدنا
محمد وسلم انتهى ما قاله ابن عجيل وهذا ما نقله صاحب معتمد وهل يفرق بين ان
يكتب ويحفظ عن الصديد وان لا يحفظ عنه فاجاب ليس لذلك تصحيح ولا
معتمد فقد افتى الامام ابن الصلاح بانه لا يجوز كتابة شيء من القران على الكفن
صيانة له عن صديد الموتى ومثل ذلك الكتاب الذي يسمونه كتاب العهد
ينبغي ان لا يجوز واقره ابن الصلاح على ذلك الائمة بعده وهو ظاهر المعنى جدا
فان القران وكل اسم معظم كاسم الله واسم نبي له يجب احترامه وتوقيره
وتعظيمه ولا شك ان كتابته وجعله في كفن الميت فيه غاية الاهانة له اذ لا اهانة
كالاهانة بالتنجيس ونحن نعلم بالضرورة ان ما في كفن الميت لا بد ان يصيبه
بعض دمه او صديده او غيرهما من الاعيان النجسة التي بجوفه فكان تحريم وضع
ما كتب فيه اسم معظم في كفن الميت مما لا ينبغي التوقف فيه واما ما في الترمذي
فيتوقف الاحتجاج به على صحة سنده بل لو فرض صحته لم يعمل به لان الائمة
نصوا على خلاف مقتضاه فيكون اعراضهم عنه انما هو لعلة فيه كيف لا وهو مناف
لهذه القاعدة المعلومة التي لا نزاع فيها وهو ان تنجيس اسم الله تعالى ونحوه
فيه اهانة له واهانته محرمة فيكون المسبب الى ذلك محرما نعم ان فرض ان ذلك
المكتوب جعل في محل من القبر بحيث امن عليه يقينا انه لا يصيبه شيء من الصديد
ونحوه

ونحوه لم يبعد القول بالجواز لانتفاء علة التحريم السابقة على انه لا يجدي شيئا
لان الشرط كما ذكر عن الترمذي وغيره ان يوضع في كفن الميت فوضعه خارج الكفن
لا يفيد شيئا فالحاصل انه ان وضع في الكفن كان فيه تسبب الى تنجيس اسم الله تعالى
وقد تقرر وظهر ان حرمة ذلك وان وضع خارج الكفن لم يفد شيئا لان ذلك
الثواب الذي قيل فيه مشروط بوضعه في الكفن فالصواب عدم كتابة ذلك وعدم
وضعه في القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه
عن ما يذبح من النعم ويحمل مع ملح خلف الميت الى المقبرة ويتصدق بها على الحفارين
فقط وعن ما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة اكل واطعامه للفقراء وغيرهم وعن
ما يعمل يوم السابع كذلك وعن ما يعمل يوم تمام الشهر من الكعك ويدار به
على بيوت النساء اللاتي حضرن الجنازة ولم يقصدوا بذلك الا مقتضى عادة البلاد
حتى ان من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خسيسا لا يعبؤن به وهل اذا
قصدوا بذلك العادة والتصدق في غير الاخيرة او مجرد العادة ماذا يكون الحكم
جوازا وغيره وهل يوزع ما صرف على انصباء الورثة عند قسمة التركة وان لم
يرض به بعضهم وعن المبيت عند اهل الميت الى تمام شهر من موته لان ذلك عندهم
كالفرض ما حكمه فاجاب جميع ما يفعل مما ذكر في السؤال من البدع المذمومة
لكن لا حرمة فيه الا ان فعل شيء منه لنحو نائحة او رثاء ومن قصد بفعل شيء منه
دفع السنة الجهال وخوضهم في عرضه بسبب الترك يرجى ان يكتب له ثواب
ذلك اخذا من امره صلى الله عليه وسلم من احدث في الصلاة بوضع يده على انفه
مطلب وعللوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية ولا
يجوز ان يفعل شيء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقا او كانوا
كلهم رشداء لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع على غيره ومن فعله
من التركة غرم حصة غيره الذي لم ياذن اذنا صحيحا واذا كان في المبيت عند
اهل الميت تسلية لهم او جبر لخواطرهم لم يكن به باس لانه من الصلة المحمودة
التي رغب الشارع فيها والكلام في مبيت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم والا
اعطي حكم ما يترتب عليه اذ للوسائل حكم المقاصد والله اعلم وسئل رضي
الله تعالى عنه عن قولهم في الجنائز يجعل قليل كافور لانه يشد البدن وقالوا
يجعل على منافذ بدنه قطن لئلا يدخل الهوام ما الحكمة في جعل ذلك وجميع بدن

واجوبتها

المبين صابونة الى البلا فاجاب بان الحكمة في ذلك ماهو معقود عند اهل السنة من
ان البدن ينعم بانواع النعيم كالروح وحيث ما بقي اتصل به النعيم وبانفصال النعيم
به مزيد سرور الروح وانبساطها فانما البدن بينها وبينه غاية الارتباط والمنا
سبة بجميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك حافظوا على طلب بقايه
ليزداد نعيمه في البرزخ والنعيم فيه مقصود اي مقصود والله اعلم وسل
رضي الله تعالى عنه عما اذا كان قبر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر
قبة واراد رجل ان يكون قبره بجنبه فضاق الموضع الا بنقض شيء قليل من القبة
فهل يجوز له نقضه فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فمنع عليكم ان الشافعي رضي
الله تعالى عنه قال رايت الولاة بمكة يامرون بهدم ما بني منها ولم ار الفقهاء يعيبون
ذلك عليهم فاجاب ان كانت تلك القبة مبنية في مقبرة مسبلة وهي التي
اعتاد اهل البلد الدفن فيها فهي مستحقة الهدم فلكل احد هدمها وان
كانت على ذكر القبر وحده ولم تكن في مقبرة مسبلة لم يجز لاحد هدمها بمثل
ما ذكره السايل من الدفن بجانب القبر والله اعلم وسل عن الميت هل يسال
في القبر جالسا او راقدا فاجاب بقوله الذي في البخاري انه يسال قاعدا وكذا
في ابن ماجة وفيه ان الصالح يجلس بغير فزع والمسيء يجلس فزعا وسل اين
تكون الروح مقيمة بعد السوال فاجاب بقوله ذكر ابن رجب ان الانبيا صلوات
الله وسلامه عليهم تكون ارواحهم في اعلى عليين ويويده اللهم الرفيق الاعلى و
اكثر العلما ان ارواح الشهدا في الجنة في اجواف طيور خضر لها قناديل معلقة
بالعرش تسرح في رياض الجنة حيث شاءت كما في مسلم وغيره وروى ابن المبارك
عن كعب قال جنة الماوى جنة فيها طيور خضر ترعى فيها ارواح الشهداء
على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضرا يخرج اليهم رزقهم من الجنة بكرة
وعشيا قال ابن رجب ولعل هذا في عوام الشهدا والذي في القناديل من
العرش خواصهم او لعل هذا في شهدا الاخرة كالغريق ونحوه واما بقية المومنين
فنص الشافعي رضي الله تعالى عنه على ان من لم يبلغ التكليف منهم في الجنة وعن
ابن مسعود ان ارواح ولدان المومنين في اجواف عصافير تسرح في الجنة حيث شاءت
فتاوي الى قناديل معلقة بالعرش خرجه ابو حاتم ويويده ما في مسلم ان له ظئرا
ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم ظئرين يكملان رضاعه في الجنة واما اهل

التكليف

التكليف فقد اختلف فيهم قديما وحديثا قال احمد ارواحهم في الجنة قال
وروي عنه صلى الله عليه وسلم نسمة المومن اذا مات طاير معلق في شجر الجنة حتى يرجعه
الله الى جسده حين يبعثه وعن وهب انها في دار يقال لها البيضا في السما السابعة
وعن مجاهد انها تكون على القبر سبعة ايام من يوم دفنه لا تفارقه قال
واما السلام على القبور فلا يدل على استقرار ارواحهم على افنيتها فانه
يسلم على قبور الانبيا والشهدا وارواحهم في اعلا عليين ولكن لها مع ذلك اتصال
سريع بالجسد ولا يعرف كنه ذلك الا الله تعالى ويشهد لذلك الاحاديث المرفوعة
والموقوفة على الصحابة كابي الدردا وعبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهم واخرج
ابن ابي الدنيا عن مالك بلغني ان الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وعن ابن عمرو
نحوه ويجمع هذه الاقوال ما ذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسما الحسنى
حيث قال والنفس معراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم والروح
تبارك وتعالى الروح من باطن ما برا منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم
والنفس حجابه والروح توصف بالحياة وباحياء الله عز وجل له ومن ثم الى الروح
خمود الا ما شا الله يوم خمود الارواح والجسم توصف بالموت حتى تحيى بالروح
وموته يفارقه الروح اياه واذا فارق هذا العبد الروح اي صعد به فاذا كان
مومنا فتحت له ابواب السما حتى تصعد الى ربه عز وجل فيومر بالسجود فيسجد
ثم يجعل حقيقة النفسانية تعمر السفل من قبره الى حيث شا الله تعالى من
الجو وحقيقة الروحانية تعمر العلو من السما الدنيا الى السابعة في سرور ونعيم
ولذلك لقي صلى الله عليه وسلم قايما في قبره يصلي وابراهيم تحت الشجرة قبل صعوده
الى السما الدنيا ولقيهما في السموات العلا فتلك ارواحهما وهذه نفوسهما
واجسادها في قبورهما وان كان شقيا لم يفتح له فيهوى من علو الى الارض
وهذا قول حسن من هذا الرجل الكبير يزول به ما للقرطبي على ذلك من الاعتراضات
من جملتها حديث ما من مومن يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا
فسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام فانه يدل على ان الروح على القبر وكذلك
حديث الجريدتين والجواب اخذا مما مر ان الذي في القبر انما هو حقيقة
النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبي وقد قيل انها تزور قبورها كل
جمعة على الدوام ولذلك يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة

الميت انتهى قال ابن رجب ورجح ابن عبد البر ان ارواح الشهداء في الجنة وارواح
غيرهم في افنية القبور تسرح حيث شاءت وقالت فرقة تجتمع الارواح بموضع
من الارض كما روي عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمرو قال ان ارواح المؤمنين
تجتمع بالجابية واما ارواح الكفار فتجتمع بسبخة حضرموت يقال لها برهوت
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض بقعة في الا
رض واد بحضرموت يقال له برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بير ماؤها يرى بالنهار
اسود كانه قيح تأوي اليه الهوام قال سفيان وسألنا الحضرميين فقالوا لا يستطيع
احد ان يبيت فيه بالليل قال ابن قتيبة وذكر الاصمعي عن رجل من اهل برهوت يعني
البلد التي فيها هذا البير قال نجد الرائحة المنتنة الفظيعة جدا ثم نمكث حينا
فياتي الخبر بان عظيما من عظماء الكفار قد مات فنرى ان تلك الرائحة منه وسئل
هل يعرف الميت من يزوره ويفرح بذلك فاجاب بقوله ذكر ابن رجب حديثا اخرجه
العقيلي فيه انهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده وسئل نفع الله تعالى به
عن الميت هل يرى النبي صلى الله عليه وسلم ويقال له ما تقول في هذا الرجل وهذا
اشارة للحضور وقد يموت في الوقت الواحد ويسال خلق كثير ويقال ذلك لكل
واحد منهم فكيف هذا فاجاب بقوله قال الامام العارف ابن ابي جمرة اي هذا الرجل
المشار به ذات النبي صلى الله عليه وسلم ورؤيتها بالعين وفي هذا دليل على عظم قدرة
الله تعالى اذ الناس يموتون في الزمان الفرد في اقطار الارض على اختلافها بعدا وقربا
كلهم يراه قريبا منه لان لفظ هذا لا يستعمل الا في القريب وفيه دليل من الكرامة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في الاقطار في زمن واحد بصور مختلفة ودليله عقلا انهم جعلوا
ذلك ان الشريعة كالمرآة كل يرى في صورته على ما هو عليه من حسن او قبح والمرآة
على حالها من الحسن لم تتبدل والذي قاله المحققون من الصوفية ان الامر في
عالم البرزخ والآخرة على خلاف عالم الدنيا فيحصل الانسان في صورة واحدة الا
الاولياء كما نقل عن قضيب البان وغيره انه روي في صور مختلفة والسر في ذلك
ان روحانيتهم غلبت على جسمانيتهم فجاز ان يظهر في صور كثيرة وحملوا عليه
قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله تعالى عنه لما قال وهل يدخل احد من تلك
الابواب كلها قال نعم وارجو ان تكون منهم وقالوا ان الروح اذا كانت كلية
كروح نبينا صلى الله عليه وسلم ربما تظهر في سبعين الف صورة انتهى وهم اصحاب

كيفية

كيفية واطلاع فيسلم لهم ما قالوه وسئل رضي الله تعالى عنه هل عذاب القبر على الروح
والجسد ام على احدهما فاجاب بقوله ذهب اهل السنة الى ان الله يحيي المكلف
في قبره ويجعل له من العقل مثل ما عاش عليه ليعقل ما يسأل عنه ويجيب به وما
يفهم به ما اتاه من ربه وما اعد له في قبره من كرامة وهوان وبهذا نطقت
الاخبار والاصح ان العذاب على الروح والجسد وسئل هل يغرس الريحان ونحوه
على منزل القبر او ما فيه اللحد فاجاب استنبط العلماء من غرس الجريدتين
على القبر غرس الاشجار والرياحين ولم يبينوا كيفيته لكن في الصحيح انه
غرس في كل قبر واحدة فيشمل القبر كله فيحصل المقصود باي محل منه نعم
اخرج عبد بن حميد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم وضع الجريدتين على القبر
عند راس الميت وسئل كيف يدري الميت بوصول الثواب وهل الانفع
الصدقة او القراءة او تسبيل الماء او الاكل فاجاب بقوله المشهور من مذهبنا
عدم وصول القراءة الى الميت الا ان قرأ على القبر او بعيد عنه بنيته ودعا
عقبها وكيفية الوصول لم يثبت فيها شيء ذكر القرطبي منامات تدل على وصول
نور وغيره والتفاضل بين الصدقة والقراءة على القول بوصولها لم يثبت
فيه شيء ايضا وينبغي ان تكون الصدقة افضل اذ لا خلاف في وصولها بخلاف القراءة
والافضل ما دعت الحاجة اليه في المحل المتصدق فيه اكثر وتارة يكون الماء وتارة
يكون الخبز وتارة يكون غيرهما وسئل عما اذا انتقل الجسد هل الروح هل ينتقل
مع الروح وهل الاول ثواب الميت او الثاني فاجاب بقوله تنتقل معه لانها
تابعة له لا للقبر والثاني لم يرد فيه شيء ولا يبعد ان كلا ثوابه لكن الاول كان معينا
بوقت وسئل عما اذا فنيت الرقبة في مكان والجثة في اخر فاين تكون الروح
فاجاب بقوله لم يرد فيه شيء ولكن ان قلنا في الجنة فظاهر او على القبر فهي متعلقة
بجميع الجسد وان تفرقت اجزاؤه ثم رايت بعض المحققين افتى بذلك فقال الروح
وان لم تكن داخلة جسد الميت لكن لها به ولكل جزء منه ايضا مستمر فاذا فرق
بين الجسد والراس اتصلت الروح بكل منهما ولو فرض تعدد التفريق لاعضاء الميت
فكذلك وسئل عن الملكين اللذين يجلسان على القبر يستغفران للميت هل
هما الكاتبان او السابق والشهيد فاجاب بقوله ذكر القرطبي في تفسير
وجاءت معنى الاية حديثا طويلا اخرجه ابو نعيم وهو يدل على ان الكاتبين

منها السابق والشهيد وهما اللذان يجلسان على القبر للاستغفار الى يوم القيمة
وسئل رضي الله تعالى عنه هل اعادة الاجساد تكون على صفتها الاولى حتى في
المحشر او لا فتكون العينان في الراس ويحشرون جردا مردا كما ورد فاجاب
بقوله ذكر القرطبي في تفسيره واستمع يوم ينادي المنادي والحليمي ما له تعلق
بما نحن فيه وفي تذكرته في حديث يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا اي
غير مختونين ما يدل على انهم يحشرون بجميع اجزائهم التي كانت في الدنيا من
لحم ودم وعظم وشعر ولهذا استثنوا دفن ما ينفصل مندوح فالتغيير انما
يكون عند دخول الجنة وكون العينين في الراس قال بعضهم لم اجد احدا من المفسرين
ولا من العلما بعد الكشف نال بذلك قال شيخ الاسلام ابن حجر انه ورد ومع ذلك
تظاهر جوابه صلى الله عليه وسلم لاستعظام المؤمنين كشف العورات بان لكل
منهم يومئذ شان يغنيه انهما في الوجه وفي تذكرة القرطبي حديث فيه انه
تنشق عنهم الارض شبابا ابناء ثلاثا وثلاثين سنة وسئل رضي الله تعالى عنه
هل يعرف الناس بعضهم بعضا في المحشر فاجاب بقوله نعم في مواطن منها المراد
المحقوق كما تدل عليه احاديث الصحيحين ومنها اذا كان الرجل ساعيا في الخير يدعو
الله ويامره به ويعين عليه حتى اذا انجاب يقال له انطلق الى اصحابك فبشرهم واخبرهم
ان لكل انسان منهم مثل هذا وكذا اذا كان داعيا في الشر ومنها في مواطن الشفاعة
فقد اخرج الطحاوي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة جمع الله تعالى اهل
الجنة صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل من صفوف اهل النار الى الرجل
من صفوف اهل الجنة فيقول له يا فلان اتذكر يوما اصطنعت لك معروفا
فيقول اللهم هذا صنع لي معروفا فيقال خذ بيده وادخله الجنة وسئل
رضي الله تعالى عنه هل يميت الله العصاة من هذه الامة اذا دخلوا النار اماتة
حقيقية وما معنى لا يذوقون فيها الموت فاجاب بقوله روى مسلم حديثا
طويلا فيه التصريح بانهم يموتون ثم يحملون ضبائر فيلقون على باب الجنة
الحديث قال النووي والاماتة حقيقة ثم يخرجون موتى قد صاروا فحما فيحملون
ضبائر كما تحمل الامتعة ثم يلقون على باب الجنة ثم نقل عن القاضي عياض ان المراد
بها تغييب عنهم احساسهم بالالام واختيار ما مر وكلام القرطبي يقتضي
انهم من حين يدخلونها يموتون وضبائر بفتح المعجمة جمع ضبارة بكسرها

في الدنيا

وهي

وهي الجماعة والضبر في قبضها في الاية راجع الى الجنة والاستثناء فيها منقطع
اذ الموتة الاولى في الدنيا والا بمعنى بعد او سوى وسئل رضي الله تعالى عنه عن
قولهم يكره اللغط في الجنازة فهل تنتفي الكراهة بالانصراف عن المقبرة ام تتقيد
بما دام الميت في النعش اذ الجنازة اسم للميت في النعش فاجاب يحتمل ان يقال تنتهي
بتمام طم القبر وان يقال ببعد اللحد فقط وهذا هو الاقرب واما الاحتمال المذكور
في السؤال فبعيد جدا ويرد الاول بانه يلزم عليه كراهة اللغط في المقبرة وان لم يكن
مع جنازة ولم يقولوا به وان كان له وجه والثاني بانه من الواضح البين انه ليس المراد
بالجنازة في مثل هذا الموضع ما ذكر في السؤال وان كان هذا هو اصلها وضعا اذ كيف يتخيل
ذلك مع تعبيرهم بفي في قولهم في الجنازة وانما المراد بها الجماعة التابعون لها او
تكون في للسببية اي يكره اللغط بسبب الجنازة على تابعها وح فما دام يصدق
عليه انه تابعها كره له وما لا فلا ومعلوم مما قالوه في حصول القيراطين ان
تبعيتها تنقطع ببعد اللحد وان لم يطم القبر بدليل انه لو رجع ح حصل له تمام
القيراطين فاتضح بذلك ما بحثته من انتهاء الكراهة ببعد اللحد وسئل رضي
الله تعالى عنه عن امراة اوصت بانها تكفن من مالها فهل يسقط عن الزوج ولو
كفنها الوصي من ماله هل يرجع فاجاب بقوله اذا ماتت عن زوج موسر والزوج
موسر كان ايصاؤها بمؤنة تجهيزها من مالها وصية لوارث فلا ينفذ الا ان
اجاز بقية الورثة ويشترط رجوع الوصي اذن القاضي ان تيسر والا فاشهاد
عدلين انه انفق بنية الرجوع وسئل رضي الله تعالى عنه بما صورته الميت
يلطخ بدنه او بعض كفنه بزعفران فهل يجوز او لا فاجاب بقوله في الحديث
الصحيح النهي عن المزعفر للرجال واجازه مالك رضي الله تعالى عنه وغيره في الثياب
دون البدن انتهى وهو صريح في ان مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه تحريم
ذلك لكن قضية قولهم يكره الخلوق للرجال وهو طيب مخلوط من زعفران
وغيره عدم التحريم الا ان يحمل هذا على ما اذا استهلك الزعفران بحيث صار
لا يظهر له اثر محسوس على ان المراد بالخلوق هو ما لطخ قليل من البدن او
الثوب وح فلا منافاة اصلا ويؤخذ من كراهة الخلوق ان تلطيخ قليل من كفن
الميت بالزعفران مكروه لا حرام وسئل نفع الله تعالى به عن امراة كفنت من
مالها وزوجها غائب موسر فهل ترجع الورثة عليه بالكفن فاجاب بقوله قال

الجلال البلقيني لا يستقر في ذمته وهو صريح في انهم لا يرجعون عليه قال وظهر لي
ان الكفن امتاع لا تمليك لان التمليك بعد الموت لا يمكن وتمليك الورثة لا يجب
فتعين الامتاع انتهى فان قلنا امتاع اتضح ما ذكره لانه من مؤنتها لم يترتب عليه
في ذمته شيء وان قلنا تمليك رجعوا عليه بقيمته لانها ملكته او قيمته من مؤنتها والا
جه ما ذكره من انه امتاع ثم رايت الريمي افتى بمثله لو وصت بان تجهز من مالها
بانها ان كانت اوصت باسقاط ذلك عن الزوج كان وصية لوارث او اجملوا
تجهيزي من مالي صرف عليها من مالها ويبقى الكفن ومؤنة التجهيز في ذمة
الزوج لان مالها قد يكون احل من مال الزوج ويبقى ما عليه في ذمته كما لو كان
لها دين واوصت بان تكفن من مالها الخاص لا يكون ذلك اسقاطا لشيء من الدين
قال فان قيل هذا وجب على الزوج بالموت بخلاف الدين فانه وجب من قبل قلنا
والكفن واجب من قبل الموت لان ماخذه وجوب الكسوة في حال الحياة ولهذا
لو ماتت وهي ناشزة سقط ايجاب الكفن فعلمنا ان وجوبه متقدم كالدين انتهى
وكلامه صريح في مخالفة الجلال البلقيني وان الورثة يرجعون عليه وان الكفن تمليك
لا امتاع وقد رجح الاذرعي ما رجحه الجلال وقاسه على ما لو كان معسرا وكفنت
من مالها او غيره فانه لا يبقى دينا عليه جزما والاوجه انها حيث اوصت بان تجهز
من مالها كانت وصية لوارث سواء اطلقت او عينت نوعا منه وانها حيث
كفنت من مالها او غيرها لم يرجع به على الزوج وان كان المتبرع بذلك انما فعله
على ظن صحة الوصية وسئل رضي الله تعالى عنه عما صورته اذا كان الزوج معسرا وجبت
مؤنة التجهيز في مال الزوجة كيف يتصور اعساره مع وجود مال للزوجة فانه
يرث منها حصة يصير بها موسرا فاجاب بقوله لا اشكال الا ان يرث اي لا يستقر
ارثه الا بعد انقضاء ما تعلق بعين التركة ومما يتعلق بعينها مؤن التجهيز
فهي مقدمة على ارثه بالمعنى المذكور فهو حال وجوبها موصوف بالاعسار الى
الان وسئل اذا اوصى الميت ان يصلي عليه رجل فهل يقدم على الاولياء اولا فا
جاب بقوله افتى بعض علماء اليمن بانه لا يتقدم عليهم لان الحق لهم فلا تنفذ
وصيته لكن الاولى لهم اذا كان ذا صلاح ان يقدموه وسئل عفا الله تعالى عنه
هل اذا جعل مكان للدفن فوق الارض واحكم بحيث انه يمنع السبع والرائحة
ووضع فيه الشخص فهل يكفي الدفن او يلزم ان يفتح قبل ان يبلى فيجعله فيه

ويدفنه

٢١٦

ويدفنه او يعتمد قول البغوي بالاكتفاء بالدفن فيه فاجاب بقوله الذي في الروضة
واعتمده اخرون انه لا يكفي الدفن فيها فيجب ان يجعل قبل بلائه حفرة تمنع
الرائحة والسبع ويدفن فيها وما اقتضاه كلام البغوي مما يخالف ذلك ضعيف
وسئل عن كراهة الكتابة على القبور هل تعم اسماء الله تعالى والقرآن واسم الميت
وغير ذلك او يخص شيئا من ذلك بينوه بما فيه فاجاب بقوله اطلق الاصحاب كراهة
الكتابة على القبور لورود النهي عن ذلك رواه الترمذي وقال حسن صحيح و
اعترضه ابو عبد الله الحاكم النيسابوري بان العمل ليس عليه فان ائمة المسلمين
من المشرق الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل اخذ به الخلف عن السلف رضي
الله تعالى عنهم وما اعترض به انما يتجه ان لو فعلوه ائمة عصر كلهم او علموه ولم
ينكروه عليهم واي انكار اعظم من تصريح اصحابنا بالكراهة مستندين للحديث هذا
وبحث السبكي والاذرعي تقييده ذلك بالقدر الزائد عما يحصل به الاعلام بالميت وعبارة
السبكي وسياتي ان وضع شيء يعرف به القبر مستحب فاذا كانت الكتابة
طريقا فيه فينبغي ان لا تكره اذا كتب قدر الحاجة الى الاعلام وعبارة الاذرعي واما
الكتابة فمكروهة سواء كان المكتوب اسم الميت على اللوح عند راسه او غيره هكذا
اطلقوه والقياس الظاهر تحريم كتابة القرآن سواء في ذلك جميع جوانبه لما فيه من تعريضه
للاذى بالدوس والنجاسة والتلويث بصديد الموتى عند تكرار النبش في المقبرة
المسبلة واما غيره من النظم والنثر فيحتمل الكراهة والتحريم للنهي واما كتابة اسم
الميت فقد قالوا ان وضع ما يعرف به القبور مستحب واذا كان ذلك طريقا في ذلك فيظهر
استحبابه بقدر الحاجة الى الاعلام بلا كراهة ولا سيما قبور الاولياء والصالحين فانها
لا تعرف الا بذلك عند تطاول السنين ثم ذكر ما مر عن الحاكم وقال عقبه فان اراد كتابة
اسم الميت للتعريف فظاهر ويحمل النهي على ما اذا قصد به المباهاة والزينة والصفات
الكاذبة او كتابة القرآن وغير ذلك انتهى وما بحثه السبكي من عدم الكراهة في كتابة اسم
الميت للتعريف والاذرعي من استحبابها ظاهر ان تعذر تمييزه الا بها او كان عالما او صالحا
وخشي من طول السنين اندراس قبره والجهل به لو لم يكتب اسمه على قبره ويحمل النهي
على غير ذلك لانه يجوز ان يستنبط من النص معنى يخصصه وهو هنا الحاجة للتمييز وهو
بالقياس على ندب وضع شيء يعرف به القبر بل هو داخل فيه اذ قد يكون هذا العالم او الصالح
ليكثر الترحم عليه او عود بركته على من زاره وما ذكره الاذرعي من تحريم كتابة القرآن

قريب وان كان الدوس والنجاسة غير محققين كما نبهنا وان لم يكونا محققين في الحال فهما
محققان في الاستقبال بمقتضى العادة المطردة من نبش تلك المقبرة واندراس هذا القبر
ويلحق في ذلك كل اسم معظم بخلاف غيره من النظم والنثر فانه مكروه لا حرام ولين تردد
فيه وقوله ويحمل النهي الخ قد علمت انه تارة يحمل على الكراهة وتارة على الحرمة وهو ما كتب
القران او اسما معظما دون غيرهما وان قصد المباهاة والزينة والله اعلم وسل عن
كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ هل
يجوز ولذلك اصل فاجاب بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي ما يقتضي ان هذا
الدعا له اصل وان الفقيه ابن عجيل كان يامر به ثم افتى بجواز كتابته على الكفن قياسا
على كتابة لله في نعم الزكاة واقره بعضهم بانه قيل يطلب فعله لغرض صحيح مقصود فا
بيح وان علم انه يصيبه نجاسة وفيه نظر وقد افتى ابن الصلاح بانه لا يجوز كتابة يس
والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت وسيلان ما فيه وقياسه على ما في نعم الصدقة
ممنوع لان القصد ثم التمييز لا التبرك وهنا القصد التبرك فالاسما المعظمة باقية على
حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بانه قيل يطلب فعله الخ مردود لان مثل ذلك
لا يحتج به وانما كانت تظهر لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك وسل عن اقل الكفن
المشروع المجزي ما هو وما الافضل وما الزايد على الافضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف
يكون وهل الغني والفقير فيه سواء وهل يجوز دفن اثنين في قبر واحد لغير ضرورة ولو ا
قلتم لا فهل هذه الفساقي التي تعمل ويدفن فيها الاقارب قبل البلاء جايزة ويجوز الدفن
فيها ام لا وما هي الضرورة المجوزة لجمع اثنين في قبر وهل اذا حفر قبر ووجد فيه عظم هل
يجوز الدفن ام لا فاجاب بقوله اقل الكفن ثوب يستر جميع البدن فان اقتصر على ساتر
العورة وهي ما بين سرة الرجل وركبته وغير وجه المراة وكفيها ولو امة لزوال الرق
بالموت اجزا من حيث سقوط الحرج عن الامة وان اثم الورثة بنقص الميت عن حقه اذ
حقه ستر كل بدنه حيث خلف مالا ولم يوص بترك الزايد على العورة هذا هو المعتمد
من اضطراب طويل لا يليق ذكره بهذا المحل ويجوز الكفن من اي نوع كان لكن يحرم
الحرير ونحوه من مزعفر وكذا معصفر على الخلاف فيه حيث كان هناك غيره على الذكر
البالغ العاقل خلافا للاذرعي ومثله الخنثى نعم المتجه كما قاله الاسنوي وغيره وصرح
به الجرجاني انه لا يجزي الطين مع وجود غيره وكذا الحشيش وان جاز ذلك للحي للصلاة
لما فيه من الازرا بالميت ولا يجزي ايضا متنجس بما لا يعفى عنه مع وجود طاهر غير حرير

اما

اما المرء فيقدم عليه المتنجس والافضل للرجل ثلاثة اثواب وكونها لفايف متساوية
وللمراة والخنثى خمسة ازار ثم قميص ثم خمار ثم لفافتين ولا تجوز الزيادة على
ثوب يستر كل البدن اذا كفن من بيت المال او مما وقف على الاكفان كما افتى به ابن الصلاح
ويحتمل ان يلحق به ما وقف على تجهيز الموتى ويحتمل خلافه لان التجهيز يشمل الواجب والمندوب
والاقرب الاول وان التجهيز لا ينصرف الا لما يجب من الكفن والدفن ونحوهما او كان
عليه دين مستغرق ولم يوص الغريم بالزايد على الثوب ولا يعتبر رضاه بما يستر كل
البدن وان كان له المنع من المستحب لتاكد امر هذا اي للاختلاف في وجوبه وعلى
تسليم هذه العلة فيوخذ منها تخصيص عموم قولهم له المنع من المستحب بغير ما اختلف
في وجوبه وليس للوارث المنع من الثلاث ولو اتفق الورثة على ثوب او قال بعضهم
يكفن بثلاث وبعضهم بثوب ولم يوص الميت بشيء منها كفن بثلاثة والزيادة على
الثلاثة في الرجل خلاف الاولى وعلى الخمسة فيه وفي المراة مكروهة لانه سرف نعم قال
الاصحاب وهو المذهب وان قال في المجموع لو قيل بتحريمها لم يبعد وبه قال ابن يونس
وقال الاذرعي انه الاصح المختار وحيث قلنا بجواز الزيادة على الثلاثة والخمسة فينبغي تقييدها
بما يايتي عن الاذرعي في المغالاة فيه ومما تقرر يعلم ان المذهب ان الاسراف في الكفن مكروه لا
حرام ولذلك قالوا تكره المغالاة فيه وتكفين المراة اي ونحوها بالحرير خلافا للاذرعي لان ذلك
سرف لا يليق بالحال قال الاذرعي والظاهر انه لو كان الوارث محجورا عليه او غايبا او كان
الميت مفلسا حرمت المغالاة فيه من التركة انتهى ويجري ما قاله من الحرمة في الصور الثلاث
في تكفين المراة ونحوها بالحرير وقد علم بما ذكرته جواب اول المسايل وكيف يكون الكفن فان
اراد السوال عن صفته فالسنة ان يكون ابيض ومغسولا قال البغوي وثوب القطن
اولى من غيره قال في الروضة ويعتبر في الكفن المباح حال الميت فيكفن الموسر بجياد الثياب
والمتوسط من اوسطها والمعسر من خشنها انتهى واعتبار ما ذكر من الاحوال الثلاثة
سنة فالغني والفقير ليسا سواء في الكفن الاكمل واما في اقل ما يجزي فهما فيه سواء
ولا عبرة باسرافه وتقتيره على الاوجه اخذا مما قالوه في المفلس والفرق بينهما لا يجدي
كما يعرف بتامله واما دفن اثنين في قبر واحد فان اتحد نوعهما كرجلين او امراتين واحتيج
بان كثر الموتى وعسر الافراد فعل وان لم يحتج اليه ندب تركه كما في الروضة واصلها
وقال الماوردي يكره والسبكي رحمه الله حتى يحرم وقال في الاصح الكراهة او نفي الاستحباب
واما الحرمة فلا دليل عليها واما جمع امراة ورجل في لحد واحد فلا يجوز الا ان اشتدت

حتيننا اكان لم يوجد او لم يتمكن الامن ذلك او كان بينهما محرمية او زوجية او احدهما صغيرا
لم يبلغ حد الشهوة والخنثى مع الانثى او غيره كالانثى مع الذكر وحيث جمع متحدى النوع او مختلفه
جعل بينهما حاجز تراب او نحوه وهو مندوب على الاوجه هنا وان قال الاذرعي يحتمل وجوبه
ان تعدى لجمع متحدى النوع لغير ضرورة واما الدفن في الفساقي فالكلام عليه يستدعي
الكلام على اقل القبر وهو حفرة تمنع الرائحة والسبع قال الرافعي والغرض من ذكرهما ان كانا
متلازمين بيان فائدة الدفن والا فبيان وجوب رعايتهما ولا يكفي احدهما انتهى قال الاسنوي
وظاهر انهما متلازمين وهو كذلك وعليه فالفساقي التي لا تكتم الرائحة وتمنع السبع
لا يكفي الدفن فيها ومن ثم قال السبكي في الاكتفاء بالفساقي نظر لانها ليست معدة لكتم
الرائحة لانها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعا قال وقد اطلقوا تحريم ادخال
ميت على ميت لهتك حرمة الاول وظهور رائحته فيجب انكار ذلك انتهى وبتامل اخر كلامه
يعلم انه حيث حفر قبرا اما تعديا واما مع ظن انه بلي ولم يبق فيه عظم فوجد فيه عظم رد
التراب عليه وجوبا ولا يجوز الدفن فيه قبل البلاء وفي الروضة وغيرها يحرم نبش قبر الميت
ودفن غيره فيه عند اهل الخبرة بتلك الارض فان حفر فوجد شيئا من اعظم الميت قبل تمام
الحفر وجب رد ترابه عليه وان وجدها بعد تمام الحفر جعلها في جانب من القبر وجاز
للحافر استيناف قبر اخر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى به قالوا
بسقوط فرض صلاة الجنازة بصبي مميز ولو مع وجود رجل فهل هو موافق لقضية قول
الشيخين انما تصح ممن كان من اهل فرضها وقت الموت او لما صوبه الاسنوي من ان الشرط
ان يكون من اهل صحة الصلاة **فاجاب** بقوله المعتمد ما ذكره الاسنوي ولا ينافيه كلام
الشيخين وغيرهما لان مرادهم بالفعلية الفرض اهلية صحة فعله فيوافق كلام الاسنوي
وقوله ان قضية كلامهم انها لو كانت حائضا عند الموت وطهرت بعد الغسل ونحو ذلك
لا تصح صلاتها ممنوع لان كلامهم هنا خرج مخرج الغالب كما يدل له تصريحهم بما ذكره
السائل من سقوط فرضها بفعل المميز مع وجود الرجال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفع الله تعالى به قالوا الاولى بغسل المراة من الرجال اولاهم بالصلاة عليه فيقدم
المعتق وعصبته على ذوي الارحام وقدموا في المراة ذوات الارحام كبنت العم وبنت العمة
وبنت الخال وبنت الخالة على ذوات الولاء فما الفرق **فاجاب** بقوله قد يفرق بان الملحظ
في التقديم مع الذكورة الاحق بالتقديم في الصلاة والمعتق احق من ذوي الارحام والملحظ
في التقديم مع الانوثة القرب وذوات الارحام اقرب من ذوات الولاء وانما كان المعتق

احق بالصلاة من القريب من ذوي الارحام لان له عصوبة اقتضت قوة ارثه والمدار في التقديم
في الصلاة على قوة الارث وبما تقرر يعلم انه ينبغي ان يكون السلطان مقدما هنا في الغسل على
ذوي الارحام وما نقلوه عن المعتق اخذا مما قالوه في نظيره في الصلاة ويحتمل الفرق بان
في الصلاة من الشرف ما لا ينبغي معه رتبة السلطان بخلاف الغسل الا ان يجاب بان هذا
حق ثبت له فله مباشرته بنفسه وتفويضه الى غيره **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه عما
لفظه استثنى بعضهم الغريب العاصي بغربته كالابق والناشزة والغريق العاصي
بركوبه البحر كمن ركبه لشرب الخمر او ليسرق ورده الزركشي فقال والظاهر ان
هذا لا يمنع الشهادة ثم قال واما الميت عشقا فشرطه العفة والكتمان ويجب ان يراد
به من يتصور اباحة نكاحه لها شرعا ويتعذر الوصول اليها كزوجة الملك والا فعشق
المرد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة قال ويستثنى من الميتة بالطلق الحامل
من زناها فكيف الجمع بين اطراف كلامه المشتمل على تناقض في الظاهر **فاجاب** بقوله يجاب
بان الجهة في الغرقة والغرق منفكة اذ المحصل للمعصية ليس هو المحصل للزهوق بل
المحصل له سبب اخر غير الغربة وغير ركوب البحر كعروض ريح ونحوه مما ليس ناشئا عن
ذلك في العادة وبه فارق ما ياتي في الحمل من الزنا واما في مسئلة العشق والطلق
فالمحصل للزهوق هو ما فيه المعصية لا غير اذ ليس هناك سبب غير العشق والحمل
مع الطلق اللازم له الذي لا يتصور انفكاكه عنه حتى يحال عليه الهلاك فلم يمكن ان يكون
ما به المعصية محصلا للشهادة مع اتحاد الجهة نعم لو رأى امرد روية مباحة كاول
نظرة فنشا منها عشقه وعف وكتم ومات لم يبعد ان يقال هنا انه شهيد اذ لا
معصية والله اعلم **وسئل** عما صورته فرض الكفاية وسنتها مهم يقصد حصوله
من غير نظر بالذات الى فاعله واذا فعله واحد سقط الحرج عن الباقين ويلزم عليه ان
لا يصح فعل واحد منهما بعد صدوره من اخر لسقوط الخطاب به مع تصريحهم
في صلاة الجنازة بخلافه فما الذي يظهر في الجواب عن ذلك **فاجاب** بقوله الذي يظهر ان
في كل من فرض الكفاية وسنتها خطابين احدهما يقصد به حصول الفعل لدفع الاثم
في الاول وخلاف الاولى او الكراهة في الثاني وهذا هو الذي يسقط بالواحد والثاني
يقصد به تحصيل الفعل لاجل مصلحة حصول الثواب وهذا هو الذي لا يسقط بالواحد
بل لابد من الاتيان به من كل فرد فرد بعينه فان قلت يلزم على ذلك ان تكون سنة
الكفاية متضمنة لسنة العين قلت لك ان تلتزمه لكن سنة العين التي تضمنتها سنة

الكفاية ليست كسنة العين المطلوبة بخصوصها لان هذه ليس في تركها كراهة
ولا خلاف الاولى بخلاف تلك ولكن ان تمنعه بان هذا المتضمن لا يسمى سنة عين اصلا
لان سنة العين هي التي طلبت مع النظر لفاعلها بالذات وهذه ليست كذلك ولا يلزم
من ترتب الثواب على حصولها كونها تسمى سنة عين كما لا يخفى وسلم رضي الله مطلب
تعالى عنه قالوا لابد في التكبيرة الثالثة من الدعاء للميت بخصوصه كاغفر له وارحمه
فهل يشمل ذلك الطفل وهل اللهم اجعله فرطا لابويه كاف عن ذلك فاجاب بقوله
لا فرق بين الطفل وغيره كما اقتضاه اطلاقهم وهو واضح وكونه مغفورا له لا يمنع
الدعاء له بذلك لان ذلك يحصل له به زيادة في رفع درجاته والدعاء بجعله فرطا لابويه
الخ المقصود به والدال بالذات وان كان يلزم منه كونه مغفورا له اذ الفرط السابق
المهيء لمصالحهما واللوازم لا يكتفى بها في مثل هذا المقام المطلوب فيه التنصيص على
ما ينفع الميت هذا ما يظهر ويحتمل انه يكفي اكتفاء باللازم المذكور وسلم عن الفقيه
وقع الوباء في بلاد فهل يكره لاحد من اهل تلك البلاد الدخول في بلد اخرى ولا يحرم الخروج الوباء
ح اولا فاجاب بقوله اذا عم الوباء قطرا من الاقطار فظاهر انه لا يحرم ح الخروج
من بلد الى بلد اخرى عنه ولا دخولها لفوات المعنى المعلل به حرمة الخروج وكراهة
الدخول ح وقد نقل ما يوافق ذلك عن ابن بنت الاعز من المتاخرين فان قلت الغرباء
اسرع تاثيرا ايام الوباء من اهل البلد فينبغي كراهة الدخول وان عم قلت هو كذلك
ان تباعدت البلدان تباعدا فاحشا بحيث تقضي اهل الخبرة باختلاف هوائهما
لان الداخل للبلد البعيدة يكون بدنه اسرع انفعالا وتاثيرا بهواء تلك البلدان
كان الوباء في بلده ايضا فان قلت لعل هذا مبني على ما عليه الاطباء من ان الطاعون
انما ينشا عن فساد الهوى والذي ثبت في الحديث الصحيح انه من الجن قلت ليس
مبنيا على ذلك اولا مانع من ان الجن يكون لهم مزيد تسلط على الغرباء اكثر وعلى
هذا فلا فرق بين البلد البعيدة والقريبة وعلى تسليم كونه مبنيا عليه فلا مانع
من اجتماع السببين من فساد الهوى وطعن الجن الاترى الى قولهم الفقهاء بان
الوصية ايام ولو من الصحيح تكون من الثلث وليس ذلك الا لان الهوى قد نسبه
فالبلدان كلها مشرفة على التغير والفساد وان لم يحس بذلك فكلامهم هذا صريح
في ان فساد الهوى له دخل وان كان طعن الجن له دخل ايضا ولا مانع منه والله تعالى
يجعل للتسليط الجن على الطعن امارة وهي فساد الهوى وسلم رضي الله تعالى عنه

بما

٥١٩

بما صورته ما تقولوا في مسئلة وقع فيها جوابان مختلفان صورتها صحراء واسعة
بسبيل ما وهاذا اتى المطر في بستان جماعة وفي الصحراء المذكورة مقبرة جرت
العادة ان من اراد الدفن فيها فلا مانع له وليست موقوفة قد دفن فيها رجل من اهل
العلم والصلاح فهل يجوز البنا عليها مدرسة او قرية او تربة ونحو ذلك لينتفع
الحي والميت بالقراءة فيها وليتميز بها عن غيره ويكثر زواره والتبرك به او لا اجاب
الاول فقال يكره البنا في المقبرة المسبلة بل لا يجوز لما فيه من التضييق على النابش وقد قال
الامام شهاب الدين الاذرعي الوجه في البنا على القبور ما اقتضاه اطلاق جماعة من التحريم
من غير فرق بين ملكه وغيره للنهي العام ولما فيه من الابتداع بالقبيح واضاعة المال
والسرف والمباهاة ومضاهاة الجبابرة والكفار والتحريم يثبت بدون ذلك انتهى
جواب الاول واجاب الثاني فقال لا يجوز البنا في الصحراء المذكورة لامور احدها
ان هذه الصحراء احكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العماد ان كانت اي المقبرة
مواتا لم يحرم فيها وان كانت مملوكة جاز البنا فيها باذن المالك الامر الثاني ان
الامام بدر الدين الزركشي نقل في الخادم عن الشيخ الامام شرف الدين الانصاري
كلاما طويلا في الكلام على القرافة ذكر في اثنائه ان السلف رضي الله تعالى عنهم بنوا
هذه القرافة الكبرى والصغرى من الزمان المتقدم وبنوا فيها الترب والدور
ولم ينكره احد من علماء الاعصار لا بقول ولا بفعل قال وقد بنوا قبة الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه ومدرسته وهكذا ساير المزارات الى اخر كلام الشرف
الانصاري قال بعض المتاخرين واقتضى كلامه عدم تحريم البنا في المسبلة قال
واذا لم يحرم في المسبلة لم يحرم في موات ومملوك باذن مالكه من باب اولى قال
وهو مخالف لما تقدم عن الاذرعي الثالث ان الحاكم قال في مستدركه اثر تصحيح
احاديث النهي عن البنا والكتب على القبور ليس العمل عليها فان ايمة المسلمين
شرقا وغربا البنا على قبورهم وهو امر اخذه الخلف عن السلف قال البزدوي فيكون
اجماعا الرابع ان ما قاله الاذرعي فيه نظر فقد ذكر هو في الوصايا عن الشيخين من
غير اعتراض عليهما جواز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احياء
الزيارة والتبرك بها وقال اعني الامام الاذرعي والموفق بعد نقله هذا الكلام
قلت وقضيته جواز الوقف على عمارة هذا النوع ويختص المنع بغيره وعلى جواز
الوقف على قبور اهل الخير العمل الشيخ والوصية والوقف انما يجوز فيما يكون قربة

عند الموصى والواقف انتهى المقصود من كلام الامام الاذرعي الخامس ان بعض علما
اليمن المتاخرين ذكر كلاما حسنا يويد جواز البنا فقال قلت ذكر واصحة
الوصية لبنا قبور المسجد الاقصى وقبور الانبيا عليهم الصلاة والسلام والحق
الشيخ ابو محمد فيها قبور العلما والصالحين لما فيها من الاحيا بالزيارة و
قد ذكر الغزالي في الوسيط والاحيا كلاما يدل على جواز البنا على قبور علما الدين
وسائر الصلحا ولا يبعد جواز ذلك حملا على الاكرام قال وفي شرح التنبيه للامام
ابن الرفعة ما يدل على جواز البنا كما في الوسيط والاحيا بل على استحبابه ولا شك
في ذلك لوجوده في جميع امصار الاسلام قديما وحديثا قال ولم ينقل عن احد من العلما
والصلحا وولاة امور الدين انكار ذلك بقول ولا فعل مع عدم الشك في تمكنه منه والله
اعلم انتهى السوال فما الموجب وهل اذا كانت الصحرا المذكورة غير موقوفة وكانت التي فيها المقبورة صح
صفتها على ما ذكرنا فهل حكمها حكم المسبلة لكون من اراد الدفن فيها فلا مانع له
ام حكمها حكم الارض المملوكة لكونها يعلو الى المطر يسيل في بستان جماعة ام
فاذا كانت واسعة فهل يجوز البنا فيها اذا لم يحصل التضييق في السعة البقعة
وان قلتم حكمها حكم الموات فمن احياها او قطعة منها يملكها ويتصرف فيها كيف
شا وما معنى قول من قال يكره البنا على القبور والكتابة وان لم يعلم بعلامة زايدة
وقيل لا يكره البنا اذا كان الميت من المشايخ والعلما والسادات فهل الكراهة
للتنزيه وقوله وقيل لا يكره البنا الخ لاهل الاثم ما يعضده غير ما ذكرنا في السوال
الاول فما قولكم في قول الشيخين في الجنايز يكره البنا على القبر وقالا لو
صية يجوز الوصية لعمارة قبور العلما والصالحين لما فيه من الاحيا بالزيارة والتبرك
بها هل هذا تناقض مع علمكم ان الوصية لا تنفذ بالمكروه فان قلتم هو لنا فما
الراجح وان قلتم لا فما الجمع بين الكلامين **فاجاب** بقوله المنقول المعتمد كما جزم به
النووي في شرح المهذب حرمة البنا في المقبرة المسبلة فان بني فيها هدم لا فرق
في ذلك بين قبور الصالحين والعلما وغيرهم وما في الخادم مما يخالف ذلك ضعيف لا
يلتفت اليه وكم انكر العلما على باني قبة الشافعي رضي الله تعالى عنه وغيرها وكم نبش
بهم في كتبهم انكارا والمراد بالمسبلة كما قاله الاسنوي وغيره التي اعتاد اهل البلد
الدفن فيها اما الموقوفة والمملوكة بغير اذن مالكها فيحرم البنا فيهما مطلقا قطعا
اذا تقرر ذلك فالمقبرة التي ذكرها السايل يحرم البنا فيها ويهدم ما بني فيها
وان

وان كان على صالح او عالم فاعتمد ذلك ولا تغتر بما يخالفه واما المسئلة الثانية فقد
علم جوابها مما تقرر وهو انه حيث اعتيد الدفن في محل من الصحرا حرم البنا فيها
وهدم وان لم يحصل به تضييق في الحال لانه يحصل به ذلك في الاستقبال ولان من
شان البنا ان يضيق وكون مايها اذا اتى المطر يسيل الى بستان جماعة لا يخرجها
عن كونها مسبلة ويلحقها بالموات خلافا لما نقل عن بعض المفتيين نعم ان اتخذ
اصحاب البستان في ذلك المحل الذي اعتيد الدفن فيه مجاري للما حتى يصل الى بستانهم
وكان ذلك الاتخاذ قبل ان يصير ذلك المحل مسبلا ملكوا تلك المجاري وحريمها
ولم يجز الدفن فيها واما المسئلة الثالثة فالحاصل من اضطراب وقع للشيخين فيها
ان قولهما في الجنايز يكره البنا على القبر مرادهما به ما في ملك شخص باذنه فان ارادا
المسبلة او الموقوفة كان مرادهما بالكراهة التحريم وما ذكراه في الوصايا محمول على
غير البنا في المسبلة لما تقرر لك اولا وكراهة الكتابة وما بعدها للتنزيه لا للتحريم
وسل رحمه الله تعالى عنه ما حكم الاذان والاقامة عند سد فتح اللحد **فاجاب** بقوله
هو بدعة اذ لم يصح فيه شي وما نقل عن بعضهم فيه غير معول عليه ثم رايت الاصبحي
افتى بما ذكرته فانه سئل هل ورد فيهما خبر عند ذلك فاجاب بقوله لا اعلم في ذلك
خبرا ولا اثرا الا شيا يحكى عن بعض المتاخرين انه قال لعله مقيس على استحباب
الاذان والاقامة في اذن المولود وكانه يقول الولادة اول الخروج الى الدنيا وهو
اخر الخروج منها وفيه ضعف فان مثل هذا لا يثبت الا بتوقيف اعني تخصيص الاذان
والاقامة والا فذكر الله تعالى محبوب على كل حال الا في وقت قضا الحاجة انتهى كلام رحمه الله
تعالى وبه يعلم انه موافق لما ذكرته من ان ذلك بدعة وما اشار اليه من ضعف القياس
المذكور جلي يعلم دفعه بادنى توجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسل** ما حكم بنا
القبور وتدريس ما كتب فقط وهل يجوز اخذ حجارة القبور لسد فتح لحد او بنا
قبر **فاجاب** بقوله لا يجوز على المعتمد بنا القبر في المقبرة المسبلة سوا اظهر
ببنايه تضييق في الحال ام لا وهي التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها وان لم يعرف لها
مسبل والحق بها الاذرعي الموات لان فيه تضييقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض
شرعي فيه بخلاف الاحيا وهو اوجه من قول غيره يجوز ويهدم بلا خلاف كما في المجموع
وان قلنا الكراهة للتنزيه ويظهر ان الذي يهدمه هو الحاكم لا الاحاد اخذا من
كلامهم في باب الصلح لما يخشى فيه من الفتنة وسواء فيما ذكر البنا في حريم القبر

وخارجه خلاف البعضهم ومثل المسبلة الموقوفة بل اولى قال الزركشي والبنا
في المقابر امر قد عمت به البلوى وطم ولقد تضاعف البنا حتى انتقل للمباهاة
والشهرة وسلطت المراحيض على الاموات المسلمين والاشراف والاوليا وغيرهم
ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى وليس هذا خاصا بتراب مصر بل انتقل وظهر ذلك
والمنتمين الى تربتي المعلاة والبقيع حتى صار فيهما من المفاسد ما لا يقع في غيرهما
وسببه ولاة السوء وقضاة الجور ثم ظاهر اطلاق البنا انه لا فرق بين البناء
القليل والكثير لان علة الحرمة ان يبنا بعد البلى واحكام البنا فيمتنع من الدفن
هناك بعد البلا والانمحاق وهذا يجري في البنا القليل فهو حرام كالكثير والله
اعلم **وسئل** ما حكم المراثي وهل احد قال بنجاستها من العلما المشهورين **فاجاب**
بقوله عبارة شرحي للعباب ويحرم الندب مع البكا كما حكاه في الاذكار وجزم به
في المجموع وصوبه الاسنوي قال والا لدخل المورخ والمادح لكندي الوقت النبع
الواقع في حذف التقييد بالبكا واعتمده الزركشي وغيره كما يعلم من كلامه الاتي
وهو تعديد محاسن الميت كواكهفاه واجبلاه واسيداه واكريماه وذلك لما
ياتي بل في المجموع عن جمع الاجماع عليه قال فيه وجا في الاباحة ما يشبه الندب
وليس منه وهو خبر البخاري عن انس رضي الله تعالى عنه لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم
جعل يتغشاه الكرب فقالت فاطمة وا ابتاه فقال ليس على ابيك كرب بعد
اليوم فلما مات قالت يا ابتاه جنة الفردوس ماواه يا ابتاه الى جبريل ننعاه
ثم قلت في الشرح المذكور ويكره ترثيب الميت كما ذكره المتولي والروياني في البحر
للنهي عن المراثي وفسروها بانها عد محاسنه بغير صيغة الندب السابقة لئلا
يلزم اتحادها معها وقد اطلقها الجوهري على عد محاسنه مع البكا وعلى
نظم الشعر فيه فيكره كل منهما لعموم النهي عن ذلك قال جمع متاخرون منهم الا
الاذرعي في توسيطه واطال في ذلك ولعله اي ما ذكروه كراهة المرثية اذا بعثت
على النوح وتجديد الحزن او ظهر فيها تبرم او فعلت مع الاجتماع لها او اكثر منها
لكن خالف الاذرعي في بعض ذلك ان بعثت على ذلك اي النوح ونحوه مما ذكر كما يصنعه
الشعرا في عظما الدنيا وينشد في المحافل عقب الموت فهي نياحة تحرم بلا شك
النهي ويويده قول ابن عبد السلام بعض المراثي حرام كالنوح لما فيه من
التبرم بالقضا الا اذا ذكر مناقب عالم ورع او صالح للحث على سلوك طريقه

وحسن

وحسن الظن به بل هو حث بالطاعة والموعظة اشبه لما يبعثانه من البر والخير
ومن ثم ما زال الكثير من الصحابة وغيرهم من العلما يفعلونها على ممر الاعصار من غير
انكار وقد قالت فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فيه • ماذا على من شم تربة احمد •
ان لا يشم مدى الزمان غواليا • صبت علي مصايب لو انها • صبت على الايام عدن لياليا
وقد رثاه صلى الله عليه وسلم كثيرون من الصحابة كابي بكر وعثمان وعلي وحسان وصفية
وعمته وغيرهم رضي الله تعالى عنهم **وسئل** عما صورته المسوول من سيدنا ومولانا الشيخ
ادام الله تعالى النفع بعلومه ان يتفضل بذكر شي من موت الاولاد من الاحاديث والاثار
لانه عم في هذا العام موت الصغار بالطاعون فلعل اباهم يتصبرون بسبب ذلك
فاجاب بقوله اما مطلق الصبر فله فضايل كثيرة وفيها احاديث شهيرة منها
قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان واليقين وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بمنزلة
الراس من الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم ما رزق عبد خيرا له ولا اوسع من الصبر
وقوله صلى الله عليه وسلم افضل الايمان الصبر والسماحة وقوله صلى الله عليه وسلم نعم
سلاح المومن الصبر والدعا وقوله صلى الله عليه وسلم النصر مع الصبر والفرج مع الكرب
وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه وسلم انتظار الفرج بالصبر عبادة ومن رضي بالقليل
رضي الله تعالى منه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم انما الصبر عند الصدمة
الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة فصبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر
على المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزايها كتب الله له ثلثماية درجة
ما بين الدرجتين كما بين السما والارض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستماية
درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى الارضين ومن صبر على المعصية
كتب الله له تسعماية درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش
مرتين واما الصبر على موت الاولاد ففيه فضايل اكثر من ان تحصى وفيه احاديث
اعظم من ان تستقصى منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله
تعالى للملايكة قبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فواده فيقولون نعم فيقول
ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة
وسموه بيت الحمد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد
لم يبلغوا الحنث الا ادخلهم الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن
ثلاثة من الولد حرم الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد

لم يبلغوا الحنث الا تلقوه من ابواب الجنة الثمانية من ايها شا دخل وقوله صلى الله
عليه وسلم اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبل
بصبر جميل استحييت يوم القيمة ان انصب له ميزانا او انشر له ديوانا وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى لا يرضى لعبده المومن اذا ذهب بصفيه من اهل الارض فصبر واحتسب بثواب
له دون الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله ما لعبدي المومن عندي جزاء اذا قبضت صفيه
من اهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لبينهما ثلاثة
اولاد لم يبلغوا الحنث الا ادخلها بفضل رحمته الجنة فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون
حتى يدخل ابوانا فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم واباوكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكن
امراة تقدم بين يديها ثلاثة من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار قال امراة واثنين
قال واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا
من النار واثنين وواحد ولكن ذلك في اول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لمسلم
ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لاحديكن ثلاثة
من الولد فتحتسبهم الا دخلت الجنة واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
ان السقط ليجر امه بسرره الى الجنة اذا احتسبته وقوله صلى الله عليه وسلم لسقط
اقدمه بين يدي احب الي من فارس اخلفه خلفي وقوله صلى الله عليه وسلم ان ابغض العباد
الى الله العفريت النفريت الذي لم يرزا اي يصيب في مال ولا ولد وقوله صلى الله عليه وسلم
بخ بخ ما اثقلهن في الميزان لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر والولد الصالح يتوفى للمرء
فيحتسبه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من امتي ليدخل الجنة فيشفع لاكثر من مضر وان
الرجل من امتي ليعظم للنار حتى يكون احد زواياها وما من مسلمين يقدمان اربعة من ولد
بيهما الا ادخلهما الجنة بفضل رحمته قالوا او ثلاثة قال او ثلاثة قالوا او اثنين قال واثنين
وقوله صلى الله عليه وسلم صغارهم دعاميص الجنة نوع الولد الصبي محبض للوالدين وقوله صلى الله عليه وسلم لامراة
قالت يا رسول الله قدمت ثلاثة من الولد لقد احتظرت بحظارة شديدة من النار
وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امراتين مسلمين هلك بينهما ولدان او ثلاثة فاحتسبا وصبرا
فيريان النار ابدا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصيب له ولدان او ثلاثة لم يبلغوا الحنث فاحتسبهم
كانوا له سترا من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم
وجبت له الجنة ومن دفن اثنين فصبر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنة ومن دفن واحدا
فصبر واحتسب كانت له الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له

حصنا

حصنا حصينا من النار فقال ابو ذر قدمت اثنين يا رسول الله قال واثنين قال ابي
بن كعب قدمت واحدا يا رسول الله قال وواحدا ولكن ذاك اول صدمة وقوله صلى الله
عليه وسلم من قدم شيئا من ولده صابرا محتسبا حجبوه باذن الله من النار وقوله صلى الله
عليه وسلم من كان له فرطان من امتي ادخله الله الجنة قالت عايشة فمن كان له فرط قال ومن
كان له فرط يا موفقة قالت ومن لم يكن له فرط قال فانا فرط امتي لم يصابوا بمثلي وقوله
صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عابر سبيل يعني
الجواز على الصراط وقوله صلى الله عليه وسلم يا عثمان اما ترضى بان للجنة ثمانية ابواب وللنار
سبعة ابواب لا تنتهي الى باب من ابواب الجنة الا وجدت ابنك قايما عنده اخذ بحجزتك
يشفع لك عند ربك قالوا يا رسول الله ولنا في فرطنا ما لعثمان بن مظعون قال نعم
لمن صبر واحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم لان اقدم سقطا احب الي من مائة مستتم
واما الصبر على المصايب مطلق ففيه احاديث كثيرة ايضا منها قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اصيب احدكم بمصيبة فليذكر مصيبته بي فانها من اعظم المصايب وقوله صلى الله عليه وسلم
ما من احد اصيب بمصيبة فاسترجع الا استوجب من الله ثلاث خصال كل خصلة خير من
الدنيا وما فيها قال ابو عبيدة يعني اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوليك هم المهتدون
وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرى مسلم يصيبه مصيبة تحزنه فيرجع اي يقول انا لله وانا
اليه راجعون الا قال الله عز وجل اوجعت قلب عبدي فصبر واحتسب اجعلوا ثوابه
منها الجنة وما ذكر مصيبة فرجع الا جدد الله له اجرها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد
يصاب بمصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي فاجرني فيها
واعقبني منها خيرا الا اعطاه الله ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة
فيفزع الى ما امر الله به من قول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي هذه وعوضني
منها خيرا الا اجره الله في مصيبته وكان قمنا اي حقيقا من ان يعوضه الله منها خيرا و
قوله صلى الله عليه وسلم ليسترجع احدكم في كل شي حتى في شسع نعله فانها من المصايب وقوله
صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته ~~فقال اذا ذكرها~~ واحسن عقباه وجعل
له خلفا صالحا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصابته مصيبة فقال اذا ذكرها انا لله وانا اليه
راجعون جدد الله له من اجرها مثل ما كان له يوم اصابته وقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت
امتي شيئا لم يعطه احد من الامم ان يقولوا عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وقوله صلى
الله عليه وسلم ايها الناس من اصيب منكم بمصيبة من بعدي فليتعز بمصيبته بي عن مصيبته التي تصيبه

فانه لم يصاب احد من امتي من بعدي بمثل مصيبته بي وقوله صلى الله عليه وسلم المصيبة تبيض
وجه صاحبها يوم تسود الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم المصائب والامراض والاحزان في الدنيا
جزاء وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اصابته مصيبة احتسب وصبر واذا اصابه خير حمد الله
وشكر ان المسلم يوجر حتى في اللقمة يرفعها الى فيه وقوله صلى الله عليه وسلم عظم الاجر
عند عظم المصيبة واذا احب الله قوما ابتلاهم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا
الصق به البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبيدا ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم ما يزال البلاء بالمومن والمومنة في نفسه
وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبيا
ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه
وان كان في دينه رقة ابتلي على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الارض
وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صفي وقوله صلى الله
عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل ~~وقوله صلى الله عليه وسلم اشد~~
وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد الا العباة يجوبها فيلبسها ويبتلى بالقمل حتى
يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطا وقوله صلى الله عليه وسلم اشد
الناس بلاء الانبيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس
بلاء الانبيا ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه
ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس ما عليه خطيئة
وقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبيا يضاعف علينا البلاء وقوله صلى الله
عليه وسلم ان الرجل لتكون له المنزلة عند الله فما يبلغها بعمل فلا يزال الله يبتليه بما
يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثرت ذنوب العبد فلم يكن له من العمل
ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قصر العبد في العمل ابتلاه
الله بالهم وقوله صلى الله عليه وسلم مثل المومن كمثل الزرع لا تزال الريح تفيئه اي تميله ولا
يزال المومن يصيبه البلاء ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تهتز حتى تستحصد وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله اذا اراد بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده
الشر امسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يصيبه
اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها وقوله صلى الله
عليه وسلم ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب الله له بها درجة ومحيت عنه

بها

بها خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصالحين ليشدد عليهم فانه لا يصيب مومنا
نكبة من شوكة فما فوقها الا حطت عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وقوله صلى
الله عليه وسلم قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها
او الشوكة يشاكها وقوله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المومن من نصب ولا وصب ولا هم
ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله ليتعاهد عبده المومن بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله
ليحمي عبده المومن من الدنيا كما يحمي المريض اهله الطعام وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد
ابتلي ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب يوم
يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ليس بمومن مستكمل الايمان من لم يعد البلاء نعمة
والرخا مصيبة جعلنا الله تعالى من هولاء المومنين والحقنا باحبابنا من الصديقين
والصالحين في دار كرامته مع دوام رضاه وغاية نعمته انه الجواد الكريم الرووف الرحيم
وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن معنى حسن الظن بالله تعالى هل المراد به ان يظن العبد
ان الله تعالى يعطيه الخير ويوفقه له او يحصل مراده في الدنيا والاخرة او يجود ان الله
عز وجل يرحمه فلو ظن لما راى احواله متفرقة غير منتظمة انه لا يفعل في الاكثر او كذا
فهل هذا من عدم حسن الظن بالله تعالى اصلا وما مراده الحقيقي اذا اطلق فاجاب
بقوله ذكرت في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم به الجواب عن ذلك وعبارته
الكبيرة الحادية والثانية والاربعون سوء الظن بالله تعالى والقنوط من رحمته اخرج
الديلمي وابن مردويه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكبائر سوء الظن
بالله عز وجل وقال تعالى قائلا ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون تنبيه عد
هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله تعالى هو ما وقع للجلال البلقيني
وغيره وكانهم لم ينظروا الى ما بين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال ابو زرعة و
في معنى الاياس القنوط والظاهر انه ابلغ منه للترقي اليه في قوله تعالى وان مسه الشر
فيؤس قنوط انتهى والظاهر ان سوء الظن ابلغ منهما لانه اياس وقنوط وزيادة لتجويزه
على الله تعالى اشيا لا تليق بجوده وكرمه وفي تفسير ابن المنذر عن علي كرم الله وجهه
قال الامن من مكر الله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله وفي تفسير ابن جرير عن
ابي سعيد نحوه قلت فمثل ذلك الكبيرة الاربعون الاياس من رحمة الله تعالى قال تعالى
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا

وقال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية وقال تعالى ورحمتي وسعت
كل شي وفي الحديث ان لله مائة رحمة كل رحمة منها طبقا ما بين السما والارض انزل منها رحمة
واحدة بين الانس والجن والبهائم فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يعطف الطير
والوحوش على اولادها واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة واخرج
الترمذي وحسنه عن انس رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال
الله تعالى يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا ابالي يا ابن ادم
لو بلغت ذنوبك عنان السما ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن ادم لو اتيتني بقراب الارض
اي بضم القاف وبكسرها اي قريب ملؤها خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيا لاتيتك
بقرابها مغفرة وعن انس بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في
الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله يا رسول الله واني اخاف ذنوبي فقال صلى الله
عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف
واخرج احمد انه صلى الله عليه وسلم قال ان شيتم انبيتكم ما اول ما يقول الله عز وجل للمومنين
يوم القيمة وما اول ما يقولون له قلنا نعم يا رسول الله قال ان الله عز وجل يقول للمومنين
هل احببتم لقاي فيقولون نعم يا ربنا فيقول لم فيقولون رجونا عفوك فيقول قد و
جبت لكم مغفرتي والشيخان قال الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني
الحديث وابو داود وابن حبان في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال احسن الظن من حسن
العبادة والترمذي والحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال ان حسن الظن بالله من حسن
العبادة ومسلم وغيره عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله عز وجل واحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي
انه صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وعلا انا عند ظن عبدي بي ان ظن خيرا
فله وان ظن شرا فله والبيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال امر الله عز وجل بعبد الى النار
فلما وقف على شفتها التفت فقال اما والله يا رب ان كان ظني بك لحسن فقال
الله عز وجل ردوه انا عند حسن ظن عبدي بي   عد هذا كبيرة هو
ما اطبقوا عليه وهو ظاهر لما فيه من الوعيد الشديد الذي علمته مما ذكر بل
في التوضيح الجزم بانه من الكباير بل جا عن ابن مسعود انه اكبر الكباير
انتهى ما في الزواجر وبه يعلم ان سو الظن قد يراد به الاياس من رحمة الله
تعالى وفسر الفقها خبر مسلم السابق لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله

تعالى

تعالى بان المراد به ان يظن انه يرحمه ويعفو عنه قالوا واحسان الظن بالله تعالى
مندوب قالوا ويندب للحاضرين ان يحسنوا ظن المحتضر ويطمعوه في رحمة الله
تعالى وبحث الاذرعي وجوبه عليهم اذا راوا منه امارات الياس والقنوط
اخذا من قاعدة النصيحة الواجبة وعبارة المنهج للارشاد بعد ذكر ذلك
قيل والاولى للصحيح تغليب خوفه على رجائه والاظهر في المجموع استواؤهما
لان الغالب في القران ذكر الترغيب والترهيب معا وقال الغزالي ان امن
داء القنوط فالرجا اولى او امن المكر فالخوف اولى وان لم يغلب واحد منهما
استويا وينبغي حمل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه على الارشاد كاصله
والروضة والمنهاج ان المريض الذي ليس بمحتضر كالصحيح والاوجه ما دل عليه
كلام المجموع من ان المريض المحتضر مثله وعبارته اتفق الاصحاب وغيرهم على
انه يسن للمريض ومن حضرته اسباب الموت ومقدماته ان يكون حسن الظن بالله
تعالى انتهى عبارة الارشاد وبها مع ما سبق عن الزواجر يعلم ان الكلام في مقامين
احدهما شخص يخوف وقوع رحمة له والعذاب فهذا هو الذي تعرض له الفقها
فان كان مريضا ندب له تغليب جانب الرجا وان كان صحيحا اختلفوا فيه كما
رايت ثانيهما في شخص ايس من وقوع شي من انواع رحمته له مع اسلامه فهذا
هو الذي كلام الزواجر فيه فهذا الاياس كبيرة اتفاقا لانه يستلزم تكذيب
النصوص القاطعة التي اشرنا اليها ثم هذا الاياس قد ينضم اليه حالة اشد
منه في التصميم على عدم وقوع رحمته له وهو القنوط بحسب ما دل عليه سياق
فهو يؤس قنوط وتارة ينضم اليه انه مع عدم رحمته له يشدد عذابه كالكافر
وهذا هو المراد بسو الظن هنا فتامل ذلك فانه مهم وقد علم مما تقرر عن الفقها
ان المراد احسان الظن المندوب انه يظن ان الله يرحمه ومن الرحمة ان يوفقه
للخير وان يعطيه ما يسال منه مما يتعلق بالدنيا والاخرة وان الانسان
اذا راى احواله غير جارية على سنن الاستقامة اشتد الخوف عنده
بسبب ذلك وخشي ان يعاقب على قبايحه مع تجويزه ان الله تعالى قد يعفو عنه
ويغفر له لم يكن هذا من سو الظن بل هو من الحالات الكاملة والاحوال
الفاضلة فقد قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله واخوفكم منه وورد
عن الخلفا الراشدين وبقية ائمة السلف من انواع الخوف ما يفتت الكبد

ويذيب الجلد كذلك جرى جماعة اجلا على توجيه جناب الحقوق على جناب الجا
مطلقا لانه ما دام توجيهه باقيا كان حاملا على اجتناب المعاصي وغيرها
من سايرما لا ينبغي بخلاف توجيه جناب الوجاهة فانه غالبا يحمل صاحبه على
اقتراف النقايص خلصنا الله تعالى منها ووفقنا لطاعته بمنه وكرمه وادام
علينا رضاه في هذه الدار والى ان نلقاه امين وسيل نفع الله تعالى بعلومه
عن لقطة احتيج لسد لحد القبر ولم يوجد الا لبن لغايب او مسجد فما مطلب
الذي يوخذ فاجاب بقوله متى توقف الدفن الواجب عليه جاز اخذه من
مال الغايب لان الميت ان لم يكن له مال كان هذا من جملة ما تعلق به فرض كفاية
الذي يعم جميع الموسرين وان كان له مال كان كالمضطر لطعام الغايب ويفهمه
ويوخذ من كلامهم في المضطر اذا وجد ماكول الغايب ولحم ميتة او صيد و
هو محرم ما قلناه من انه يجب تقديم مال الغايب هنا ولا يجوز الاخذ
من جدار المسجد وان كان متخربا الا انه لا يمكن تملك بعضه ومال الغايب قد
علمت انه يملك فهو عليه المضطر ببدله واذا قدم الغايب ووجد للغايب
تركة فله مطالبة الوارث برد لبنه فيجب نبش القبر واعطاوه لبنه
وشرا غيره ان وجد والا فعليه قيمته ورد لبضع ان اللبن المختلط
بزبل بحيث لا يمكن تطهيره لا يمكن تقويمه اذ لا يصح بيعه ولا تجب
فيه قيمة وان وجب رده كغير المتمول وسيل نفع الله تعالى بعلومه عمن
قبر والده او امه عند صالح فهل الاولى البداة بزيارة الاصل او الصالح
فاجاب بقوله الذي يتجه في ذلك انه ان مر بقبر الصالح قبل بدايته والابداء مبحث في بر الوالدين
بابيه او امه وهذا اولى من اطلاق بعضهم انه يبدا بوالده لان الله تعالى
امر ببر الوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك الوقوف عند قبرهما
والدعا لهما وتلاوة القران على قبرهما وسيل عن زيارة قبور الاوليا
في زمن معين مع الرحلة اليها هل يجوز مع انه يجتمع عند تلك القبور
مفاسد كثيرة كاختلاط النسا بالرجال واسراج السرج الكثيرة وغير ذلك
فاجاب بقوله زيارة قبور الاوليا قربة مستحبة وكذا الرحلة اليها
وقول الشيخ ابي محمد لا تستحب الرحلة الا لزيارته صلى الله عليه وسلم رده
الغزالي بانه قاس ذلك على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وضوح

الفرق

الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فايدة للرحلة اليها واما
الاوليا فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزايرين بحسب معارفهم واسرارهم فكان
للرحلة اليهم فايدة واي فايدة فمن ثم سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد
نذرها كما بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب وتكملة وما اشار اليه السايل من تلك البدع
او المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها
ان امكنه وقد ذكر الفقها في الطواف المندوب فضلا عن الواجب انه يفعل ولو مع وجود
النسا وكذا الرمل لكن امروه بالبعد عنهن فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن
وينهى عما راه محرما بل ويزيله ان قدر كما مر هذا ان لم يتيسر له الزيارة الا مع
وجود تلك المفاسد وان تيسرت مع عدم المفاسد فتارة يقدر على ازالتها كلها
او بعضها فيتاكد له الزيارة مع وجود تلك المفاسد ومن اطلق المنع من الزيارة
خوف ذلك الاختلاط يلزمه اطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة او
مزدلفة والرمي اذا خشي الاختلاط او نحوه فلما لم يمنع الايمة شيا من ذلك مع ان فيه
اختلاطا اي اختلاط وانما منعوا نفس الاختلاط لا غير فكذلك هنا ولا تغتر بخلاف
من انكر الزيارة خشية الاختلاط فانه يتعين حمل كلامه على ما فصلناه وقررناه والا لم
يكن له وجه وزعم ان زيارة الاوليا بدعة لم تكن في زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه
فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما
مر جوابه وسيل رضي الله تعالى عنه عمن مر بمقبرة فقرا الفاتحة واهداها لهم فهل
تقسم بينهم او يصل لكل منهم مثل ثوابها فاجاب بقوله افتى جمع بالثاني وهو اللايق
بسعة الفضل وسيل رضي الله تعالى عنه هل يجوز لاحد الاخذ من حجارة القبور لسد
فتح لحد ام لا فاجاب بقوله ان علم مالك الاحجار فواضح انه لا يجوز الاخذ منها الا برضاه ان
كان رشيدا وان جهل فان رجي ظهوره لم يجز اخذ شي منها وان ايس من ظهوره
فهي من جملة اموال بيت المال فلمن له فيه حق الاخذ منها بقدر حقه وقد نقل الشيخان
واقراه في احياء الموات ان المال الضايع امره الى الامام ان راى حفظه حتى يظهر مالكه
او بيعه وحفظ ثمنه وله ان يقرضه اي الثمن على بيت المال ومحل حفظه الى ظهور مالكه
كما في الخادم عن ابن عبد السلام ما اذا توقع ظهوره وهو متجه ومن ثم جزم به ابن
سراقة فان ايس من ظهور مالكه صار مصروفا الى مصارف بيت المال واخذ من هذا
جماعة ان الحلال الاموال التي ياخذها المكاسون وتختلط وتنبهم ملاكها تصير من اموال بيت المال

وسئل عما اذا احضر المسلم الحرب الواقعة بين الكفار الحربيين ككفرة مليبار
فان من شاهد الحرب منهم كافرا كان او مسلما قصد معاركهم الى نحو سنتين
ويعدون لذلك ما ياكل ويقوم عند معركتهم وينفرج على القتل والضرب فيما بينهم
فهل ياثم المسلم بمشاهدته وحضوره لما فيه من تكثير جمعهم مع انه لا ضرورة
له الى ذلك وتقبيح طايفة وتحسين اخرى والحث على الهجوم على اخرين ودخول
الخطر فربما تصل اليه سهامهم وربما يجرح وربما يقتل اولا اثم في ذلك واذا اعان
المسلمون احدى الطايفتين الكفرة في حربهم وقاتلوا الاخرين معهم من غير ضرورة له
ولا حاجة حتى يقتلوا او يقتلوا في الحرب فهل يجوز ذلك اولا وهل يوجر المسلم بذلك
لقتله الكافر او لكونه مقتولا وهل يعامل معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة
عليه وقد يكون خروج المسلم لاعانتهم لطلب ملوك بلادهم الكفرة منه ان يخرج معهم
لذلك فكيف يكون الحكم في ذلك وهل فرق بين ما اذا خرج بطلب ملوكهم اولا فاجاب
بقوله حضور المسلم لحرب الحربيين فيما بينهم بقصد تعلمه الشجاعة وكيفية القتال
وقوة النفس عند مشاهدته او بقصد فرحه بمن مات من الحربيين لتعلو كلمة الله تعالى
بضعف شوكتهم وقلة عددهم او بقصد شي غير ذلك من المقاصد الصحيحة جايز لا
محذور فيه بوجه سواء ابعد محل الحرب ام قرب وليس في ذلك تكثير لجمعهم فان
التكثير انما يتصور في حق الموالي والمناصر واما الحاضر راجيا لزوالهم وفنا بعض
اخرهم ومنتظرا وقوع دايرة عليهم فينتقم منهم فغير مكثر لجمعهم بل هو من جملة
المعادين لهم باطنا وكذا لا محذور ايضا في اغراء بعضهم على بعض لان التوصل الى
قتل الحربي جايز بل محبوب باي طريق كان وهذا كله ان ظن سلامته او قتله بعد
انكايهم اما لو غلب على ظنه ان مجرد حضوره يودي لقتله او نحوه من غير ان يلحقهم
منه نكاية بوجه فحضوره ح في غاية الذم والتقصير فليمسك عنه واذا اعان
مسلم او اكثر احدى الطايفتين فقتله في الحرب احد الحربيين فهو شهيد لا يغسل
ولا يصلى عليه وله ثواب اي ثواب ان قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا توقف في ذلك كله
بين من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم له حيث لا اجبار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل عما اذا التقى مسلم وكافر في طريق في الامن فتشاجرا بشي من الامور فوقع الا
ختلاف بينهما حتى قتل المسلم فهل هو شهيد حتى لا يغسل ولا يصلى عليه اولا ولو وقع
بين الكفرة من غير ارادة حرب قتال واقتتلوا فخرج منهم فقتلوه فهل هو شهيد
فلا يغسل

ولا يغسل ولا يصلى عليه اولا ولو سافر جماعة للتجارة انهم فالتقوا بالحربيين في طريقهم فقاتلوهم
من بعيد بالبنادق والسهام فقتل المسلمون بسبب ذلك فهل يغسلون ويصلى عليهم
اولا ولو دفن من قتله الكفار الحربيون من غير غسل ولا صلاة بزعم انه شهيد مع
انه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فلما علم الحكم حفروا فوجدوه منتفخا او منتنا وتعذر
اخراجه وغسله فهل يجب التيمم مع امكانه والحالة هذه اولا فاجاب بقوله اذا تحارب
مسلم وكافر فقتل الكافر المسلم ظلما لكونه حربيا او ذميا ولم يتعد المسلم عليه
بارادته قتله فالمسلم شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه هذا هو المراد بالشهيد حيث
اطلق بخلاف ما لو اراد مسلم قتل ذمي ظلما فدفعه الذمي بنفسه بالتدريج الى ان
افضى الدفع الى قتله فان المسلم هنا ليس شهيدا لتعديه المفضي الى قتله وفي شرح
العباب وقيد في البهجة الحرب لكونها حالا لا احترازا عن محاربة مسلمين لذميين
ظلما فلا يكون مقتولهم شهيدا وهو ظاهر انتهى وبها يتضح ما قررته ومن حرب
منهم تقتلوه في الصورة المذكورة في السوال غير شهيد فقد صرحوا بان من اغتاله كافر
في غير قتال غير شهيد وبان الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب وفي شرح
العباب فافهم قوله مع قيام الحرب ان المعركة لو انجلت فولى المشركون فتبعهم
المسلمون ليستاصلوهم فكر بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيدا لكن استبعده
الاذرعي ومن ثم رجح الزركشي انه شهيد لان اثار القتال موجودة لم يفصل بينهما
شي انتهى ويجب الاخير يفرق على كلام الزركشي بين هذه ومسلتنا بان اثار القتال
لما بقيت هنا كان القتال كانه موجود واما في مسلة السوال فليس فيها اثار
قتال البتة فلا مقتضى فيها للشهادة ونبه ايضا ان الشهيد هو الذي قتله كافر
مع قيام الحرب او مات بسبب الحرب كان رمحته دابته له او لغيره او عاد عليه
سلاحه او سلاح لمسلم خطاء وبه يعلم ان المسلمين المقتولين في قول السايل نفع
الله تعالى بعلومه وبركته ولو سافر جماعة للتجارة انهم الخ شهداء لا يغسلون ولا يصلى
عليهم ونبه ايضا لو دفن الميت قبل الغسل او بدله وهو التيمم نبش له القبر وجوبا
تداركا للواجب الا ان تغير قال الماوردي بالنتن والواجة والقاضي ابو الطيب
وابن الصباغ بالتقطع وهذا ابلغ مما قبله فلان التأذي برايحته ابلغ من تقطعه
فيحرم النبش لما فيه من هتك حرمة الميت انتهى وبها يعلم في مسلة السوال
الاخيرة انه لا يجوز النبش لما فيه من هتك حرمة الميت وانه لا يجب التيمم بل يحرم

البنش له كالغسل بعد التغير بما تقرر من ان فيه هتكا لحرمته فان ظن عدم تغيره نبش
فوان التغير وجب رد التراب فورا لما هو ظاهر ويلزم من وجوب الفورية فيه عدم
وجوب الغسل او التيمم بل عدم الجواز وفي شرح العباب ايضا فاذا دفن من يجب غسله
قبل غسله او تيممه كما قاله الاذرعي وغيره نبش له ثم بعده يصلى عليه لانه واجب مقدور
عليه فوجب فعله ما لم يتغير بنحو نتن شديد كما ياتي في لا يجوز نبشه لهتك حرمته وتردد
الاذرعي في النبش عند دفنه بلا غسل جهلا او نسيانا او خوفا من نحو عدو او لفقد الطهور
ثم استنار الى انه حيث صحت الصلاة عليه بلا غسل لم ينبش والا نبش وهو محتمل ويحتمل
الاخذ باطلاقهم من النبش مطلقا حيث لا تغير مبالغة في الكرامة ولعل هذا
اقرب انتهى وسئل عن قول الاصحاب رضي الله تعالى عنهم يسن قراءة يس
عند من حضره الموت يعني مقدماته لان الميت لا يقرا عليه هل الاوجه بالقراءة
عليه لعدم انتفاعه بها للصعود بروحه الى الحضرة الالهية فلا انتفاع بانتفاعه
بالقراءة كما ذكره في ذلك بعض ائمتنا ام المراد غير ذلك وما هو فاجاب
بقوله قولهم الميت لا يقرا عليه مبني على ما اطلقه المتقدمون ان القراءة لا تصل
الى الميت لان ثوابها للقارئ والثواب المترتب على عمل لا ينتقل عن عامل
ذلك العمل قال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ووصول الدعاء والصدقة ورد
بهما النص فلا يقاس عليهما اذ لا مجال للقياس في ذلك فتاتي قولهم ان الميت
لا يقرا عليه لما ذكرته ولما كان المتاخرون يرون وصول القراءة للميت على
تفصيل فيه مقرر في محله اخذ ابن الرفعة كغيره بظاهر الخبر من انها تقرا
عليه بعد موته وهو صحيح بل في وجه لبعض اصحابنا انها تقرا عليه عند
القبر وتبع هؤلاء الزركشي فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه انه يندب قراءتها في الموضعين وما نقل في السؤال من التعليل
بعدم انتفاعه للصعود بروحه كلام في غاية السقوط والفساد لان
صعود الروح الى الملأ الاعلى لا ينافي انتفاعها بما يصل اليها اجماعا من الدعاء
والصدقة فكذا القراءة لما اشرت اليه من الفرق على ان الحق وصولها ان
عقبها دعاء بوصول ثوابها او مثله لان حذف لفظ مثل وارادة معناها
صحيح كبعتك بما باع به فلان فرسه واوصيت لك بنصيب ابني وكذا ان
لم يعقبها دعاء وكانت على القبر لان الميت كالحاضر ترجى له الرحمة والبركة

وبعدا

وبعدا يتضح فساد تلك المذاكرة اذ لو نظروا الى صعود روحه بالمعنى الذي في السؤال
لم يقولوا بذلك فان قلت فيما في قولهم الميت لا يقرا عليه قول الشافعي رضي الله تعالى
عنه يقرا عند القبور ما تيسر من القران ويدعو لهم عقبها قلت لا ينافيه
لان كلامهم في مجرد القراءة عند الميت وكلام الشافعي في قراءة عقبها دعاء وهذا يصل الشافعي م
ثوابها فلا ينافي بل كلام الشافعي هذا تاييد للمتاخرين في حملهم مشهور
المذهب على ما اذا لم يكن بحضرة الميت او لم يدع عقبها وسئل عما قالوه
في غسل الميت في انه يغسل اولا راسه ثم لحيته هل المراد تقدمهما بغسلة
السدر والتنظيف والعرض والتثليث او بالاولى فقط واستظهر بعضهم
انه يقدم بغسلات السدر راسه ثم لحيته ثم ياتي ببدنه ثلاثا بالماء الصرف كذلك
فهل هو كذلك اولا فاجاب بقوله ان الغاسل مخير بين كل مما ذكر فيه كما حققه
السبكي وغيره حيث قال لا وجه لتخصيص السدر بالاولى من غسلات التنظيف
اي الذي يفهمه كلام الروضة وغيرها بل الوجه التكرير به الى ان يحصل النقاء
على وفق الخبر والمعنى يقتضيه فاذا حصل النقاء وجب غسله بالماء الخالص ويسن
بعدها ثانية وثالثة كغسل الحي فان استعمل الخالص بعد كل غسلة من غسلات
التنظيف كفاه ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من التنظيف واستعمال
الخالص بعده غسلة واحدة وكلامه الاخير لكلامهم وكذا الاول ومن ثم قال
ابنه في التوشيح قد لا يجعل ذلك خلافا ويقال انما خصت الاولى بالذكر لحصول
النقاء بها غالبا انتهى فالحاصل ان الغاسل مخير بين الكيفيتين وان مرادهم با
الثلاث في قولهم بعد غسلة السدر ثم يصب ماء قراحا من فوقه الى قدمه
ثم يغسله بالماء القراح ثلاثا انها ثلاث متوالية في الكيفية الثانية فان قلت
اي الكيفيتين افضل قلت ظاهر كلام السبكي وغيره ان الاولى هي الافضل لما تقرر
انها الموافقة للخبر ولانها ابلغ في النظافة مع السهولة وسئل عن قولهم
اقل الدفن حفرة تمنع الرائحة هل المراد تمنع رائحته بحيث لا يدركها القاعد
الملاصق للقبر او المراد ان لا يدركها بالشم مع تقريب الانف الى تراب القبر
لانها اذا ادركت بذلك ادركها السبع فيحمله على النبش او غير ذلك فاجاب
رضي الله تعالى عنه ظاهر كلامهم انه لا يلزم من منع رائحته منع السبع وعكسه
وهو ظاهر كما قاله جمع متاخرون فلا يكفي احدهما كما قاله جمع

منتقدمون ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب وهو المعتمد وان نازع فيه الاذرعي ومن تبعه
اذا تقرر ذلك فالظاهر ان المراد منها الرائحة منعها عمن من عند القبر بحيث لا
يتاذى بها تاذيا لا يحتمل عادة لان ملحظ اشتراطه القبر لها دفع الاذى عن
الناس والاذى انما يتحقق بما ذكر من ان يفوح ريح يؤذي من قرب منه عرفا
ايذاء لا يصبر عليه عادة ويوجد ما ذكرته انه لا اثر لرائحة لا تؤذي كذلك قول
الاصحاب ينبغي ان يعمق القبر قدر قامة وبسطة لانه ابلغ في المقصود من منع
السبع والرائحة فعلمنا من ذلك ان اصل الرائحة لا يؤثر وانما المؤثر منه ما تقرر
وبما تقرر من عدم التلازم يندفع قول السائل لانها اذا ادركت بذلك ادركها السبع
وسئل عن قراءة ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية في رابعة الجنازة
هل لها اصل معتمد ام لا فقال لا باس بها للمناسبة وكذلك قراءة الباقيات الصالحات
عند المرور على المقبرة وكونها كفارة لاثم مروره عليه هل له اصل ايضا ام لا فاجاب
بقوله جميع ما ذكر فيه لا اصل له بل ينبغي كراهة قراءة الاية المذكورة في الرابعة كما
تكره القراءة في غير القيام من بقية الصلوات وقول السائل عند المرور على القبر
اذا اراد المبني عليه فهو مكروه لا اثم فيه او بحذائه فلا كراهة ولا اثم فاي اثم في
المرور حتى يحتاج لرفعه وسئل رضي الله تعالى عنه عن قول الاية لو اختلط مسلمون
بكفار او ماتت كافرة ولو حربية او مرتدة وفي بطنها جنين مسلم ميت قبروا
بين مقابر المسلمين وعكسه لكن هل تطمس قبورهم او توضع شبرا استظهر بعضهم
الاول وقال لان رفعه يؤدي الى ان يزار الكافر ويحترم فيطمس قبره فهل هو
كذلك ام لا فاجاب بقوله ما بحث من الطمس محتمل وان كان ما علل به غير مطرد بل
غير صحيح لانا ان نظرنا الى محل الدفن وهو كونه بين مقبرتي المسلمين والكفار اتى
كونه يزار ويحترم سواء ارفع ام لم يرفع وان نظرنا الى ان الرفع يستلزم الزيارة
والاحترام حرمناه في مقبرة الكفار وليس كذلك فالوجه ان يقال لا يسن الرفع
لان فيه نوع احترام ولا يقال يسن الطمس لان الاية لم يطلبوه الا عند خشية
النبش لا غير وفرق واضح بين العبارتين فتامله وسئل نفع الله تعالى بعلومه
عن كيفية التصدق بثواب القران هل يكون ذلك على الترتيب كان يقول اللهم
اوصل ثواب ما قراناه واجعل تلاوتناه الى روح فلان ثم الى روح فلان وهكذا
كما في وقف الترتيب ويقدم الاقرب على الاقرب وبعدهم من شاء او الترتيب

كما وصل

كما وصل اللهم ثواب ما ذكر الى روح فلان وفلان او جعلهما سيان في الحكم بينوا النافي
ذلك من نص او قياس فاجاب بقوله ايصال عين ما قراه الى غيره غير مراد وانما
المراد الدعاء بان الله يتفضل ويوصل مثله الى المدعو له فلفظ المثل ان صرح بها
فواضح والا فهي مرادة وحذف لفظها وارد معناها شايع في كلامهم في الو
صية والبيع وغيرهما واذا تقرر ان المراد بالدعاء ايصال مثل ثواب القراءة اتضح
انه لا فرق بين ان ياتي بالمدعو لهم مرتبين او يجمع بين ما بالعطف بالواو وبدونه
كاوصل ثواب ذلك للمسلمين او الاشراف او اهل بلد كذا الا ترى انك لو قلت اللهم
اغفر لفلان وفلان او لفلان ثم فلان او للمسلمين كنت داعيا ومؤديا السنة
الدعاء الخاص او العام فكذلك فيما نحن فيه نعم في النفس تحكم توقف في الترتيب
لان فيه نوع تحكم في الدعاء فينبغي انه خلاف الادب اذ الاليق بالادب ان يفوض
وقت اعطاء المطلوب للغير الى مشيئة الله تعالى واما التنصيص على طلب ان
اعطاء فلان قبل فلان وفلان قبل فلان ففيه نوع قلة ادب كما لا يخفى على من وفق
فان قلت ظاهر قولهم ويقرب زايره كتقريبه منه حيا انه يعامله بما كان يعامله
به لو كان حيا لتقدمه على غيره في الزيارة ان كان عليه ولادة او مشيخة او نحوها
واذا سن ذلك فليسن تقديمه في الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين
لان الزيارة اكرام باجر تتقاضيه الارواح كما ورد ما يدل على ذلك فساغ التقدم
فيها لذلك واما الدعاء فهو طلب افضال من الله تعالى على المدعو له والخيرة في وقت
ذلك اليه تعالى فلا دخل للترتيب فيه بوجه بل فيه تحكم وقلة ادب كما تقرر فلم يقل به
نعم ينبغي اذا اراد ذكر جماعة كلا على انفراده ان يقدم في اللفظ مع العطف بالواو
لا بنحو ثم الافضل فالافضل كما هو ظاهر وسئل عن صلاة الجنازة هل
كانت على من قبلنا فاجاب بقوله نعم فقد اخرج ابو داود والطيالسي وابن منيع
وغيرهم ان الملايكة لما قبضوا روح ادم صلى الله عليه وسلم واولاده ينظرون فغسلوه
وهم ينظرون وصلوا عليه ثم حفروا له ودفنوه ثم اقبلوا عليهم فقالوا يا بني ادم
هذه سنتكم في موتاكم وهذه سبيلكم وسئل رضي الله تعالى عنه عما لفظه الحديث
الصحيح من جنازة فاثنى عليها خيرا الخ هل هو على ظاهره من ان ثناء الواحد موجب
الجنة وادخاله الا كثر فاجاب بقوله هو محمول عند العلماء على ظاهره بشرط
كون الثناء من عدل خبير صالح للتزكية وهذا الثناء علامة على ما عند الله تعالى للعبد

في الكلام من الايقاف ح

مطلب هل تعلم الاموات بزيارة الاحياء ودعائهم فيه ام لا

لاخبار الاضداد وصلى الله عليه وسلم ورب آواشين كاف كما في الخبر وسل نفع الله
تعالى بعلومه هل تعلم الاموات بزيارة الاحيا وبما هو فيه فاجاب بقوله نعم يعلمون
ذلك من غير تقييد بزمان خلافا لمن قيد كما افاده حديث ابن ابي الدنيا ما
من رجل يزور قبر اخيه ويجلس عليه الا استانس ورد عليه حتى يقوم وصح حديث
ما من احد يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه
ورد عليه السلام وسل نفع الله تعالى به وبعلومه هل تعلم الاموات بافعال الاحيا

مطلب هل تعلم الاموات بافعال الاحياء ام لا

وبما هم فيه فاجاب بقوله نعم لحديث مسند احمد ان اعمالكم تعرض على اقاربكم و
عشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم
حتى تهديهم كما هديتنا وبه يعلم انها انما تعرض على صالح الاقارب وفي رواية لابي
داود والطيالسي وان كان غير ذلك قالوا اللهم الهمهم ان يعملوا بطاعتك وفي حديث ضعيف
ان نفس المومن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير
من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم ليستريح فانه في كرب شديد ثم يسالونه
ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت الحديث وفيه ان اعمالكم تعرض على اقاربكم وعشائركم
من اهل الاخرة فان كان خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك
ورحمتك فاتمم نعمتك عليه وامته عليها ويعرض عليهم عمل المسيء فيقولون اللهم الهمه
عملا صالحا ترضى به وتقربه اليك وروى الترمذي تعرض الاعمال يوم الاثنين و
الخميس على الله تعالى وتعرض على الانبيا والاباء والامهات يوم الجمعة فيفرحون
بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله تعالى ولا تؤذوا امواتكم
وفي حديث ابن ابي الدنيا لا تفضحوا امواتكم بسيئات اعمالكم فانها تعرض على
اوليائكم من اهل القبور وسل رضي الله تعالى عنه هل يسمع الميت كلام
الناس فاجاب بقوله نعم لحديث احمد وجماعة ان الميت يعرف من يغسله ومن
يحمله ويدليه في قبره واخرج ابن ابي الدنيا عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال الروح
بيد ملك يمشي مع الجنازة يقول له اسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه
وسل ما مقر الارواح بعد موت اجسادها فاجاب بقوله صح انه صلى الله عليه وسلم
قال انما نسمة المومن اي روحه طائر اي على صورته تعلق في شجرة الجنة حتى يرجعه الله
الى جسده يوم يبعثه وفي حديث سنده حسن يكون النسم طيرا تعلق بالشجر
حتى اذا كان يوم القيمة دخلت كل نفس في جسدها وفي حديث مسلم وغيره ارواح

الشهدا

طيور

الشهدا عند الله في حواصل تسرح في انهار الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت
العرش وفي رواية سندها حسن ان ارواحهم في قبة خضراء على نهر بباب الجنة يخرج
اليهم رزقهم بكرة وعشية ولا يخالف ما قبلها لانهم مراتب وصح حديث اولاد
المومنين في جبل في الجنة يكفلهم ابراهيم وسارة حتى يردهم الى ابائهم يوم القيمة
واخرج جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالمعراج الذي تعرج عليه ارواح بني ادم
ما رايت الميت حين يشق بصره طامحا الى السما فان ذلك عجبه بالمعراج وصعدت
انا وجبرائيل فاستفتح باب السما فاذا انا بادم تعرض عليه ارواح ذريته من المومنين
فيقول روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها في عليين ثم تعرض عليه ارواح ذريته الفجار
فيقول روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في سجين وفي حديث عند ابي نعيم
الاصبهاني ان ارواح المومنين في السما السابعة ينظرون الى منازلهم في الجنة ولا ينافي
ما قبله لان المومنين درجات كالشهداء وسل هل تجتمع الارواح ويرى بعضهم
بعضا فاجاب بقوله نعم للخبر انهم يجتمعون ويتلقون الميت ثم يسالونه ما فعل فلان
وفلان الخ وفي حديث ابن ابي الدنيا لما مات بشر ابن البراء بن معرور وجدت عليه
امه وجدا شديدا فقالت يا رسول الله هل يتعارف الموتى فارسل الى بشر بالسلام
فقال نعم والذي نفسي بيده انهم يتعارفون كما تتعارف الطير في رؤوس الشجر وفي حديث
احمد ان روحي المومنين ليلتقيان على مسيرة يوم وما راى احدهما صاحبه قط
وصح ان المومن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله يحب
لقا المومن وان المومن تصعد روحه الى السما فتاتيه ارواح المومنين يستخبرونه
عن معارفه من اهل الارض فاذا قال تركت فلانا في الدنيا اعجبهم ذلك وان قال ان
فلانا مات قالوا ما جيء به الينا وفي رواية فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب
به الى امه الهاوية وسل رضي الله تعالى عنه هل يسال الشهيد فاجاب بقوله لا
كما صرح به جماعة واستدل له القرطبي بخبر مسلم هل يفتن الشهيد قال كفى ببارقة
السيوف على راسه فتنة قال ومعناه ان السؤال في القبر انما جعل لامتحان المومن
الصادق في ايمانه من المنافق وثبوته تحت بارقة السيوف ادل دليل على صدقه
في ايمانه والا لفر من الكفار قال واذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق اولى لانه
اجل قدرا وورد في احاديث ان المرابط لا يسال ايضا وكذا المطعون والصابر في
بلد الطعن محتسبا ومات بغير الطاعون كما في بذل الماعون لشيخ الاسلام ابن حجر

والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه هل يسأل الطفل فأجاب
بقوله لا كما افاده قول الائمة خلافاً لابن يونس لا يلقن صبي لم يبلغ ومثله مجنون
لم يسبق له تكليف قال الزركشي لانهم لا يسألون ومن ثم افتى شيخ الاسلام ابن حجر والحنابلة
والحنفية والمالكية قول ان الطفل يسأل ورجحه جماعة من هؤلاء واستدل له بما لا
يصح انه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم ولا يرد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه كان
يقول في صلاته على الطفل اللهم اجره من عذاب القبر لانه ليس المراد بعذاب القبر
فيه عقوبته ولا السؤال بل مجرد الالم والهم والغم والوحشة والضغطة التي تعم
الاطفال وغيرهم وسئل نفع الله تعالى به وبعلومه بما لفظه ما قيل ان الموتى يفتنون
في قبورهم اي يسألون كما اطبق عليه العلماء سبعة ايام هل له اصل فأجاب بقوله نعم
لها اصل اصيل فقد اخرجها جماعة عن طاوس بالسند الصحيح وعبيد بن عمير
بسند احتج به ابن عبد البر وهو اكبر من طاوس في التابعين بل قيل انه صحابي
لانه ولد في زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه
الروايات الثلاث حكم المرفوع لان ما يقال من جهة الرأي اذا جاء عن تابعي المراسيل
يكون في حكم المرسل المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه ائمة الحديث والمرسل
حجة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طاوس بالمرسلين الا
الآخرين بل اذا قلنا بثبوت صحبة عبيد بن عمير كان متصلاً للنبي صلى الله عليه وسلم
وبقوله الآتي عن الصحابة كانوا يستحبون الخ لما يأتي ان له حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي
بعض تلك الروايات ان المنافق يفتن اربعين صباحاً ومن ثم صح عن طاوس ايضاً
انهم كانوا يستحبون ان يطعم عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا
يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول احدهما انه ايضاً من باب المرفوع وان معناه
كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثاني انه
من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار
عن جميع الصحابة فيكون نقلاً للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال
الرافعي مثل هذا اللفظ يراد به انه كان مشهوراً في ذلك العهد من غير نكير ثم ما ذكره
في السؤال عن العلماء من ان المراد بالفتنة سؤال الملكين صحيح ويؤيده خبر البخاري
اوحي الي انكم تفتنون في القبور فيقال ما علمك بهذا الرجل الخ وروى ابن ابي الدنيا
انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر كيف انت اذا رأيت منكراً ونكيراً قال وما منكر ونكير قال

فتانا

فتانا القبر الحديث وفي مرسل عند ابي نعيم فتان القبر ثلاثة انكر وناكور ورومان
وفي حديث موضوع رواه ابن الجوزي فتانو القبر اربعة منكر ونكير وناكور ورومان
واعلم انه ليس في ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لانها مطلقة وهذا
فيه زيادة عليها فوجب قبولها كما تقرر في الاصول وقوله فيها ثم صالحها لا ينافيه السؤال
في يوم ثان وهكذا اخلاف المرء وهم فيه ونظير ذلك انه اطلق السؤال وفي حديث حسن ان
السؤال يعاد عليه في المجلس الواحد ثلاث مرات وانه جاء في احاديث ان السائل ملك
وفي احاديث انه ملكان وفي احاديث انه ثلاثة وفي احاديث انه اربعة ولا تنافي لان ذاكر
الواحد لم ينف ولا اثبت غيره ذكره القرطبي واعلم ايضاً ان السؤال فيما بعد اليوم
الاول تأكيد له لحديث انهم لا يسألون عن شيء مما ذكر في السؤال الاول وحكمة التكرير
تمحيص الصغائر واظهار شرفه صلى الله عليه وسلم ومزيته على سائر الانبياء فان سؤال
القبر انما جعل تعظيماً له اذ لم يجعل ذلك لنبي غيره وصح حديث واما فتنة القبور فبي تفتنون
وعني تسألون وبين الحكيم الترمذي ان سؤال المقبور خاص بهذه الامة فان قلت لم
كون الاطعام سبعة ايام دون التلقين قلت لان مصلحة الاطعام متعدية وفائدته
للميت اعلا اذ الاطعام عن الميت صدقة وهي تسن عنه اجماعاً والتلقين اكثر العلماء
على انه بدعة وان كان الاصح عندنا خلافه لمجيء الاحاديث به والضعيف يعمل به في
الفضائل ما يفعل به في هذا الباب وسئل نفع الله تعالى بعلومه ما ميت مات
ولم يقطع رحمه كما صح في الخبر فأجاب بقوله المراد المنطوق في الاصلاح سماها
الله تعالى امواتاً مع انه لم يكن له روح فقال وكنتم امواتاً فأحياكم وسئل رضي الله تعالى عنه
عن ترك العيادة للمريض يوم السبت هل له اصل فأجاب لا اصل له بل هو بدعة قبيحة
اخترعها بعض اليهود لما الزمه الملك بقطع سبته والاشتغال بمداواته فتخلص
منه بقوله لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه واما زعم بعضهم ان لذلك
اصلاً وهو زيارته صلى الله عليه وسلم للمقبور يوم السبت قال المفيد تفاؤلاً على موت
المريض فهو في غاية السقوط اذ ليس فيه اشارة لذلك بوجه كما هو واضح فترك ذلك
لذلك من باب التشاؤم والطيرة المنهي عنهما والمسلمون براء من ذلك ومثل هذا
المقول لبعض العوام لا ينبغي ان يزار المريض يوم الاثنين لانه صلى الله عليه وسلم
مات فيه وهذا ايضاً من باب التشاؤم والطيرة نعم هنا فائدة دقيقة ينبغي التفطن
لها وهي انه رسخ في اذهان العوام ان اياماً مشؤومة على المريض اذا عيد فيها

فينبغي لمن علم منه اعتقاد ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يوذي المريض ويزيد
في مرضه لما ذكر في عقولهم السخيف من التشاوم والطيرة فيحصل بسبب ذلك ضرر
كبير وقد قال صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد تترك السنة لعوارض قوية فان
قلت ينبغي للعالم ان يفعل ذلك اظهارا للسنة واعلاما للناس بها ليتركوا ما في اذهانهم
قلت هذا واضح ان لم يغلب عليهم الجهل والتشاوم ويترسخ ذلك في اذهانهم حتى
يعادوا بسببها العالم ويستسخرون به ويحصل لهم منه اذى شديد اما اذا خيف
عليه ذلك فتركه اولى لان درء المفاسد اولى من جلب المصالح وسئل رحمه الله تعالى
عما اعتيد من ان من عاد مريضا لا يبدا بان يعطيه شيئا والا عيب عليه فهل له اصل او هو بدعة
فاجاب بقوله لا اصل لذلك بل هو بدعة ان كان مع اعتقاد توقف العيادة عليه يصحبه
معه اما اذا انتفى هنا الاعتقاد بان كان من اتى بشي فهو زيادة في البر ومن لا فلا عتب عليه فذلك
احسان للمعارف او الاصدقاء او للاقارب وهو سنة كما هو واضح وسئل رحمه الله تعالى عنه
ذكر التفتازاني في شرح العقائد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمتعلم اذا مرا
على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فهل لهذا الحديث
هل له اصل وهل رواه احد من اصحاب السنن فاجاب بقوله لم ار لهذا الحديث وجودا
في كتب الحديث الجامعة المبسوطة ولا في غيرها ثم رايت الكمال ابن ابي شريف صاحب لا
سعاد قال ان الحديث لا اصل له وهو موافق لما ذكرته وسئل عن العزا الذي يفعلونه
ببلاد اليمن قد يفعله اجنبي ويطلب الرجوع به على الورثة وقد يفعل وارث ويرجع
به على بقية الورثة فما حكمه فاجاب بقوله جعل الطعام للمعزين ان حمل على معصية
كنياحة حرم مطلقا وان لم يكن فيه ذلك فان فعله اجنبي من غير اذن الورثة جاز له ولم
يرجع به عليهم لانه متبرع به وكذا اذا فعله بعض الورثة من غير اذن الباقين فلا رجوع
له بشي على بقية الورثة ويحرم على وارث او وصي جعله من التركة اذا كان في الورثة غير
مكلف او محجور عليه بسفه واذا اوصى الميت بفعله فان كان على وجه حرام او مكروه
لم تنفذ وصيته والا نفذت من الثلث ان لم يجز الورثة الزايد عليه فيفعله الوصي والله اعلم

كتاب الزكاة وسئل نفعنا الله تعالى به وبعلومه عن فقيه يصلي بجماعة لاجل زكاة
اموالهم وابدانهم ويعطونه نصف الزكاة فهل يحل له ذلك ام لا يحل له اخذ النصف وهل له
النقل الى بلده ام لا فاجاب بان الفقيه المذكور حيث كان من احد الاصناف الثمانية
المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الاية جاز له ان ينقل ما كان اخذه الى بلده لان العبرة

بمن

بمن هو مقيم به في بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق الزكاة لم يجز
دفعها اليه ولا اخذها فان فعل لم تبرا ذمة الدافع اليه والله اعلم وسئل هل
قولهم في المعجل عن الزكاة هو كباق في نصابه وان تلف المعجل لكن قالوا لو اشترى
المعجلة في اثنا الحول او كانت معلوفة لم يلزمه اخرى لان النصاب لم يتم فما الفرق فاجاب
بان ما اشرت اليه في شرح الارشاد وعبارته مع المتن وهو اي المعجل من الزكاة اذا
وجد شروط الاجزا وقت الوجوب كما يعلم من قوله الاتي لا ان نقص نصابه بتلفه كباق
بملك المالك لا حقيقة لنفوذ تصرف المستحق فيه بل في نصابه تنزيلا له منزلة ما لو كان
في يده فيضم اليه ما عنده وان تلف قبل الحول اذ التعجيل انما جاز رفقا بالمستحق فلا
يكون مسقطا لحقه ويبنى بقوله في نصابه ان محل ذلك اذا كان المعجل من النصاب بخلاف
ما اذا كان مشترى او معلوفا في اثنا الحول فليس كالباقي اذ لا يكمل به النصاب وان جاز
اخراجه عن الزكاة فعلم بهذا مع قوله الذي اشرت اليه انفا انه لو عجل شاة عن اربعين
في الحول وهي بالغة اجزاتها ان وجدت شروط الاجزا والا لم يكمل النصاب بعد الحول لبقاء
المدفوعة تقديرا او عن ماية فنتجت وكملت المايه واحدى وعشرين لزمه شاة اخرى
وان تلفت الاولى او ضاعا عن فطرته فاكله المستحق او اتلفه قبل وقت الوجوب ثم
والشرط بحقيقة وقع الموقع وانه لو عجل شاة عن اربعين فاستغنى مثلا الفقير بغير
ما عجله واستردها او لم يستردها جدد الاخراج لوجود المانع من اجزاء المعجلة ولم
يستانف الحول لما تقرر انها كالباقية تقديرا فاندفع تصحيح الغازي في عدم الضم والقول
بانه اصيص نظرا الى فقد شرط السوم لكونها في الذمة وان المعجلة لو تلفت بيد الفقير
واسترد المزكي عوضها انقطع الحول لانها صارت دينا على الفقير فلا يكمل به نصاب
السايمة نعم اذا وقع مثلها في النقد وجبت زكاته وجدد الاخراج اذ لا مانع كما
ياتي وانه لو عجل معلوفة او اشترى شاة في اثنا الحول واخرجها ولم يكمل ما
عنده نصابا بغير المعجل الا بالمخرج لم يجب شي لان المعلوفة لا تدخل في نصاب السايمة
وكذا المشتراة اثنا الحول لا يدخل في نصاب ما كان عنده اول الحول انتهت عبارة الشرح
المذكور وبه يعلم انه لا تنافي بين عبارات الاصحاب المذكورة في السوال وذلك واضح
غني عن التامل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به عن من ملك عروضا
للتجارة حولا كاملا وكان راس ماله فيها عروضا وقلتم يقومها بنقد البلد وكان
نقد البلد من الدراهم المغشوشة فكيف صورة التقويم هل يقوم بالمغشوش ثم بالخالص

وما خالطه ذلك من الغش بمنزلة العروض فيحسب في تقويم العروض كما قال بذلك بعضهم او يكتفي
بالتقويم مرة بالمغشوش او الخالص وما هو منهما وهل يكتفى في التقويم بعدل واحد واحدة ع
كما في الخرص او لا بد من عدلين كما نقله النووي عن ابن الاستاذ فاجاب بان الذي اقتضاه
اطلاقهم انه في الصورة المذكورة في السوال يقوم بغالب نقد المحل الذي تم الحول فيه
فيه سواء كان ذلك النقد خالصا ام مغشوشا فان ساوت قيمته نصابا منه زكاه
والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فيعلم انه لا نظر لحصة
في هذه الصورة ونحوها للغش هل له قيمة او لا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة
مغشوشة بنية التجارة فانها عرض فيقومان اخر الحول بذلك الذهب فان
ساوت قيمتهما نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتهما والا فلا فتلخص من ذلك
ان التقويم لا يكون الا بالخالص من ذلك النقد الذي يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط
ان يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة العروض وهي تجب بقيمتها حتى يخرج ربع عشر
قيمتها فكذلك هنا ما هو بمنزلتها وبهذا يعلم ان ما ذكر عن بعضهم في السوال غلط
منشاوه اشتباه المقوم بالمقوم به وذلك لان المقوم هو الذي يحسب غشه لانه
كالعروض كما مر واما المقوم به فليعلم هل بلغ مال التجارة نصابا او لا وكم كمية
الفضة التي يخرج عليها فلا يكون الا خالصا لما قرروه في باب زكاة النقد ان الزكاة
لا تجب الا في الخالص ثم ان عرف بالتقويم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب لا
اخراج من النقد الخالص ويكون متطوعا بالغش فان قلت ما المانع فيما اذا كان النقد
الذي يقوم به كان النقد الغالب مغشوشا من ان يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه
ولا ضرر على المستحقين لان الغش كما حسب في التقويم لهم كذلك يحسب في المخرج
لهم قلت المانع من ذلك ان التقويم في صورة السوال ونحوها لا يكون الا بنقد والغش
المخالط للنقد ليس نقدا فلا يجوز اعتباره في التقويم ويويد ذلك قولهم انما اختص الربا
بالذهب والفضة والمطعومات دون الفلوس لانهما قيم الاشياء وايضا فاعتبار
الغش في التقويم يودي الى الجهالة لان الغش المخالط للفضة ليس له قيمة معلومة
مضبوطة حتى يعلم ما يقابله فلو علم ما يقابله لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قوماه
بالنقد فهو مقوم فلا يتصور ان يكون مقوما به ودعواه لا ضرر على المستحقين في
التقويم بالمغشوش غير صحيح على انها وان سلمت فالمانع من التقويم جاء من وجه اخر
وهو ما ذكرناه اولا فلا نظر في امتناع التقويم به الى ان يكون على المستحقين ضرر ام لا

واما

واما قول السايل نفع الله تعالى به وهل يكفي في التقويم الخ فالجواب عنه ان ما نقل عن ابن الا
ستاذ مما ذكر في السوال صحيح اذ عبارته وينبغي للتاجر عند الحول ان يبادر الى تقويم
ماله بعدلين ويمتنع واحد كجزاء الصيد ولا يجوز تصرفه قبل ذلك اذ قد يحصل نقص فلا
يدري ما يخرجه انتهى وهذا انفرح منه بانه لا يكفي هنا عدل واحد قياسا على عدم الا
كتفاء به في التقويم في جزاء الصيد اذ لا بد ثم من عدلين كما قاله الماوردي وجرى عليه
صاحب التنبيه وغيره فكذلك هنا بجامع ان كلا حق لله تعالى يتعلق بالفقرا ونحوهم فكما
اشترطوا ثم عدلين كذلك يشترطان هنا للوضوح الجامع بين البابين كما تقرر ويويد ذلك
قولهم في باب القسمة وحيث لم يكن في القسمة تقويم اكتفي فيها بواحد بخلاف ما اذا كان
فيها تقويم فانه لا بد فيها من اثنين لاشتراط العدد في المقوم لان ذلك شهادة با
القيمة ويفرق بين ما هنا وما ذكروه في الخارص بان الخارص كالحاكم لان الخرص ينشا عن
اجتهاد وفيه ولاية ومن ثم جاز للخارص باذن الامام او الساعي ان يضمن المالك نصيب
المستحقين حتى اذا قبل انتقل حقهم الى ذمته وحل لهم التصرف في الجميع بخلاف التقويم
فانه ليس فيه شايبة ولاية وانما هو شهادة بالقيمة والشاهد لا بد من تعدده ثم ظاهر
كلام ابن الاستاذ السابق انه لا بد من عدلين وان كان المالك يعرف القيمة ويويده قولهم
ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويحلفه ان اتهم فان قال اجهل قدر
الغش وادى اجتهادي الى انه كذا لم يقبل الا بشاهدين من اهل الخبرة بذلك ومن ثم قال
الماوردي ونقله الامام عن الايمة ووجهه في الشرح الصغير ولا يعتمد غلبة ظنه وان
تولى اخراجها بنفسه نعم نقل ابن الرفعة عن الماوردي انه لو انضاف الى قوله قول معتمد
من ثقات اهل الخبرة عمل به وعبر غيره بانه لا بد من شاهدين من اهل الخبرة وعبارة
المجموع قال اصحابنا ومتى ادعى رب المال ان قدر الخالص في المغشوش كذا وكذا فالقول
قوله فان اتهمه الساعي حلفه استحبابا بالاحلاف لان قوله لا يخالف الظاهر قال البندنيجي
فان قال رب المال لا اعلم قدر الفضة علما لكني اجتهدت فادى اجتهادي الى كذا لم يكن
للساعي ان يقبل منه حتى يشهد شاهدان من اهل الخبرة بذلك انتهى نعم قد يوخذ من
من تفصيل وهو ان المالك ان قطع ما له كذا صدق وحلف ندبا وان قال اظن ان قيمته كذا
لم يصدق الا بقول عدلين خبيرين الا ان يفرق بان المالك له طريق الى القطع بان قدر الخالص
كذا وليس له طريق الى القطع بان القيمة كذا وهذا وجه فلا يصدق فيها الا بقول عدلين
خبيرين مطلقا فان لم يجدهما فالذي يظهر انه يلزمه الاحتياط اخذا من قولهم في المسلة

المذكورة فان لم يجدها تخير بين ان يسبك ويودي الواجب خالصا ومونة السبك عليه
وان يحتاط ويودي ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا هذا ان لم يكن المال محجورا عليه
والا فالذي يظهر انه يخرج ما يتيقن وجوبه عليه ويوقف الامر في المشكوك فيه حتى يتبين
امره والله تعالى اعلم بالصواب وسئل لو كان لصبي دراهم مغشوشة ولم يعلم مقدار
الغش الذي فيها الا بسبك الجميع والحال ان السبك يتلف ما يتبقها او معظمها فما
الطريق المعرفة معرفة الخالص منها ليعلم وجوب الزكاة او عدمه وهل يكتفى في
معرفة ذلك بالامتحان بالماء كما في الاناء المختلط وهل تجب الزكاة مع الجهل بالغش حيث
ظن حصول نصاب ام لا فاجاب بان الذي صرحوا به في الاناء المختلط انه ان شاء
احتاط ما لم يكن المال محجورا عليه والا حرم الاحتياط وبه يعلم انه لا يجوز للولي في الصورة
المذكورة في السوال العمل بالاحتياط لان فيه ضررا على المولى ثم الذي يظهر انه ان امكن
معرفة مقدار الغش باخبار عدلين من اهل الخبرة وجب عليه العمل بقولهما وكذا ان امكن
معرفته بالماء بان يجري فيه نظير ما قالوه في مختلط من ذهب وفضة جهل وزنه بالكلية
وذلك بان يضع في الماء الف درهم مثلا من الفضة ويعلم ارتفاعها ثم يخرجها ثم يضع فيه
الفا نحاسا ويعلمها وهذا فوق الاولى لان النحاس اكبر حجما من الفضة ثم يخرجها
ثم يضع فيه المخلوط فاذا استوت نسبته اليهما فنصفه فضة ونصفه نحاس وان نقص
عن علامة الفضة بشعيرتين وعن علامة النحاس بشعيرة فثلثاه نحاس وثلثه
فضة او بالعكس فبالعكس او بان يضع المختلط وهو الف مثلا في ماء ويعلم ارتفاعه
ثم يضع من خالص الفضة شيئا فشيئا حتى يرتفع الماء الى تلك العلامة ثم يوزن ذلك
الخالص فاذا كان الفا وما نقص وضع من خالص النحاس شيء فشيء حتى يصل لتلك العلامة
ثم يوزن فاذا كان مثل ما به علم ان نصف المختلط فضة ونصفه نحاس لان ذلك نصف
ذلك المجموع فعلم انه يمكن معرفة قدر الخالص والغش باحد هذه الطرق الثلاث
فان فرض انه لا يمكن معرفته بما ذكر بان امكن معرفة مقدار ذلك بسبك قدر يسير لو
ذلك ويحتمل اتلافه المصروره وان لم يمكن الا بسبك كله او بقي منه لو وقع السبك
ينقص ما يتلفه نقصا له وقع فان تيقن فيه نصابا او اكثر خالصا وانما شك في مقداره
لزمه الاخراج عن ما تيقنه دون ما شك فيه لان الاصل عدم اللزوم فيه والاحتياط
متعذر عليه كما هو بخلاف المتصرف لنفسه فانه يلزمه في نظير ذلك اما الاحتياط او
السبك كما مر وكذا لو لم يتيقن فيه نصابا بان شك ان ما فيه من الخالص هو

يبلغ نصابا او لا فلا يلزمه شيء لما ذكر واما قول السائل نفع الله تعالى به وهل تجب الزكاة الخ
فجوابه يعرف مما ذكرته اخر السوال الذي قبل هذا عن المراوزة وغيرهم من انه لا يعتمد
على ظنه الا مع شهادة عدلين من اهل الخبرة فاذا لم يجدهما تخير بين ان يسبك ويودي
الواجب خالصا ومونة السبك عليه وان يحتاط ويودي ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا
والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن رجال في بلد ليس فيها احد يعرف
بالديانة الشرعية بل انهم لا يقسمون ميراثا ومع ذلك متخذين فقها يغيرون احكام
الله تعالى ليس بفقهاء شرع بل فقها الحرث ومع ذلك ياخذون صدقات تلك الناحية
يدخرونها في بيوتهم حتى يجمعون من ذلك شيئا كثيرا ويشترون به الضياع فاذا حكم
من اهل هذه الناحية احد يريدون ان يتحاكموا اليه اخذ منهم عطاء على ان يعلمهم
الحيل فهل ينفذ حكمه اذا عرف بذلك وهل اذا اجتمعوا جماعة على شيء من العقود او
شراء صاحبه اعني الذي جعل له الدراهم هل يشهدون بالتدليس على البائع اذا كان
البائع امراة بحيث انهم ذكروا لها ان هذه البلدة اجرها ابوك في كذا وكذا اشرفيا
فباعت بمقدار عشرة اشرفية ولم تقبض من الثمن شيئا والارض التي حصل عليها
العقد تساوي مائتين اشرفيا فهل يصح هذا البيع فاذا قلتم يصح وقلتم ان
الغبن الفاحش لا يوجب الرد فكيف بهولاء الذين ذكروا في السوال من انهم
لا يورثون النسا وكان والد هذه المراة المذكورة اعلاه قد خلف ارضا فبسطوا
ايديهم عليها ولم يقسموا قسمة صحيحة اعني وهم من العصبة والتي حصل معها
هذا العقد وايديهم على مال ابيها فارادوا العصبة ان يخرجوها من مال ابيها
وقد كان وقف عليها هذا الشخص الذي وقع عليها العقد ومعها شاهد على
ان اباها حبس قاربه الموت وقف عليها فهل تثبت دعواها اذا اكثر الشهود
معهم مثلا يوم العقد المتقدم ذكره او تسمع بينتها ومع الشاهد المذكور
اذا كان عدلا مع يمينها وتبطل دعواهم وقول صاحب الروض لو اشترى زجاجة بالغ ظانا
انها جوهرة فهل هذه المسئلة كهذه المسئلة اذا باعت ولم تكن لها معرفة بثمن المثل ام لا
فاجاب بقوله بانه لا يجوز اعطاء هولاء الفقها المذكورين شيء من الزكاة الا ان
وجدت فيهم صفة من الصفات الثمانية التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز بقوله عز
من قائل انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية فاذا اخذوا شيئا من الزكاة وليس
فيهم صفة من صفات الاستحقاق الثمانية كانوا عصاة فسقة يجب على ولي الامر

تعزيرهم على ذلك وزجرهم عنه والتعزير والزجر الشديدين ولا يجوز المحاكمة
إليهم ولا استفتاؤهم وأخذ عطاء على تعليم الحيل فسق أيضاً ومن عرف بذلك
لا يجوز افتاؤه ولا ينفذ حكمه وحيث كانت المرأة البالغة المذكورة رشيدة
بأن بلغت صالحة لدينها ومالها صح بيعها المذكور وإن دلس عليها لكن من دلس
عليها يأثم ويفسق بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من غشنا فليس منا
ومن زعم أن البنات لا يرثن من أبيهن أو نحوه شيئاً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى
الله عليه وسلم فيستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه ولا يثبت الوقف بشاهد ويمين
بل لا بد من شاهدين عدلين والله أعلم وسئل نفعنا الله تعالى بعلومه آمين عن
أن الجبابرة والرماة للبندق ونحوهم المتصوبين مصفاة لأهل الزكاة هل يعطون منها
وهل يعطون مع ترك الحرفة اللائقة أم لا فأجاب بأن النووي وغيره صرحوا بأنه
يجوز إعطاء الزكاة للفسقة كتارك الصلاة إن وجد فيهم شرط استحقاقها لكن
من بلغ منهم غير مصلح لدينه وماله لا يجوز إعطاؤه بل لوليه ثم تركهم الحرفة
اللائقة بهم إن كان لاشتغالهم بما هو أهم كقتال الكفار أعطوا من الفيء والغنيمة
لا من الزكاة أو لقتال البغي جاز إعطاؤهم من الزكاة وإن كان لغير ذلك كاشتغالهم
بالمعاصي ومحاربة المسلمين فضلاً عن المباحات فلا يجوز إعطاؤهم شيئاً من الزكاة ومن
أعطاهم منها شيئاً لم تبرأ به ذمته ويجب على كل ذي قدرة منعهم وزجرهم عن ذلك
بيده ثم بلسانه والله أعلم وسئل عن زوجة العبد الحرة هل تعطى من الزكاة أم لا
فأجاب بأنهم صرحوا بأن المكتفية بنفقة زوجها ولو رجعية لا تعطى ومن لم تكتف
بما يجب لها لكونه أو مالكة لرقيق يلزمها مؤنته أو مريضة وقلنا لا يلزمه مدا
واتها قال القفال فلها أخذ الزكاة قال الإمام ويكون من سهم المساكين قال الأذرعي
وينبغي أن يقال إن كان ما يجب لها يقع موقعاً من كفايتها فالأمر كما قاله الإمام
وإلا فتعطى من سهم الفقراء وإن الحامل البائن كالتي في العصمة وإن قلنا النفقة
للحمل انتهى وبهذا علم أن زوجة العبد إن كفتها نفقته لم تعط شيئاً وإلا أعطيت
تمام كفايتها ثم لو لم تجب نفقة الزوجة لنشوزها وهي غنية لم يجز إعطاؤها
شيئاً من الزكاة لقدرتها على الغنى بالطاعة بخلاف ما لو سافرت وحدها بلا إذن
فإنها تعطى من سهم الفقراء كالفقير العاصي بالسفر لأنها لا تقدر على العود
حالاً ومن ثم لو قدرت لم تعط والله أعلم وسئل رضي الله تعالى عنه عمن عليه دين

وله

وله مال يستغله يحتاج لبيعه إلى المسكنة هل يعطى من الزكاة أم لا فأجاب بأنهم صرحوا
بأن من له عقار يستغله لكن ينقص دخله عن كفايته فهو إما فقير أو مسكين فيعطى
تمام كفايته ولا يلزمه بيعه وبأن الدائن لنفسه وعجز عن وفاء دينه يعطى وإن
كان كسوباً ثم إن لم يكن معه شيء أعطي الكل وإلا بأن كان بحيث لو قضى دينه مما معه
تمسكن ترك له مما معه ما يكفيه وأعطي ما يقضي باقي دينه فإن انتفى ذلك لم يعط
هذا هو المعتمد ومن ثم لما قال الرافعي ظاهر كلام الأكثرين يقتضي اشتراط كونه فقيراً
لا يملك شيئاً وربما صرحوا به قال وفي بعض شروح المفتاح أنه لا يعتبر المسكن والملبس
والفراش والآنية وكذا الخادم والمركوب إذا اقتضاهما حاله بل يقضي دينه وإن
ملكها ويقرب منه قول بعض المتأخرين إنا لا نعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو
ملك قدر كفايته ولو قضى دينه لنقص ماله عما يكفيه ترك له ما يكفيه ولا يدخل
في الاعتبار وهذا أقرب انتهى كلام الرافعي قال القمولي ومعنى هذا الأخير الذي يتجه
أنه لو كان في ملكه ما يباع في الدين لكن لو بيع لاحتاج إلى دفعه له من سهم الفقراء
والمساكين لا يمنع وجوده أن يصرف إليه من سهم الغارمين لأنا لو فعلنا ذلك
لصرفنا إليه بدله من الزكاة فلا فائدة فيه ومقتضاه أنه لو كان له عقار أو ضياع
وعادتها استغلالها أو رأس مال يتجر فيه والربح والكسب لا يزيدان على
كفايته لا يمنع ذلك من إعطائه من سهم الغارمين انتهى وبما تقرر علم أن المال
الذي يستغله إن كان ينقص دخله عن كفايته أعطي إما بالفقر أو المسكنة وإن كان
دخله بقدر كفايته كله صرف الزائد في الدين وأعطي ما يقضي به باقي دينه وفي
فتاوى البغوي إذا ملك الرجل مالاً وعليه دين فهل يجوز صرف سهم الغارمين إليه
قال ينظر إن كان قدر ما يفي بنفقة سنة ولو صرف إلى الدين قضاه لا يجوز واحد
منهما أي يصرف إليه من سهم الفقراء ولا من سهم الغارمين وإن صرفه إلى الدين احتاج
أخذ من سهم الفقراء وإن كان يفي بدينه ولا يبلغ نفقة سنة يجوز أن يأخذ
من سهم الغارمين قدر ما يفي بدينه ولا يجوز من سهم الفقراء انتهى وتعبيره
بالسنة مبني على قول إن الفقير والمسكين إنما يعطيان كفاية سنة والصحيح أنهما
يعطيان كفاية العمر الغالب والله أعلم وسئل نفع الله تعالى بعلومه عما لو كانت
امرأة مدينة فهل تعطى لأجل دينها من الزكاة مع أنها تملك من المصاغ ما تزيد
لكن تحتاج للتجمل به لترغب فيها لأجله أو لا ويلزمها بيعه فأجاب رضي الله تعالى عنه

بان الذي يصرح به كلام الرافعي المنقول عن بعض شراح المفتاح وغيره الذي قدمته
ويبان انها تعطي وتردد بينها من الزكاة ولا يلزمها بيع حليها المحتاجة اليه للتجمل به
او لنحوه لمن يتجمل به وتتفوت باجرته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه عن رجلين اشتركا في بذر وزرع هل يجوز لاحدهما اعطاء الاخر
من زكاة ذلك الزرع ام لا فان قلتم نعم فذاك والا فما الحيلة فاجاب بانه متى اعطى احد
الشريكين او كل منهما زكاة حصته المشتركة من غير المشترك المتحد معه في
نحو الحب جنسا ونوعا وصفة او الاعلى منه او من حصته المشتركة لا لكن بعد
القسمة حيث جازت فظاهر انه يجزيه ذلك حيث كان الشريك من مستحقي الزكاة
فان اعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة كان قال ملكتك نحو حصتي زكاة احتمل
ان يقال بعدم الاجزا للجهل بعين الحصة هنا لانها لا تتميز الا بالقسمة ويحتمل
ان يقال بالاجزا وهذا هو الذي يظهر اعتماده ودعوى الجهل المذكورة ممنوعة
اذ يكتفى العلم بالحصة بالجزئية كنصف هذا الحب او ثلثه فاذا ملك شريكه
المستحق ثلث نحو الزكاة حصته او كل زكاة حصته حيث جاز بان لم يكن
في البلد مستحق غيره ولم يفضل من زكاته شي عن حاجته فلا مانع من الاخراج
ولا اثر للجهل بالعين للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما خمس من
الابل واراد ان يخرجا عنها شاة مشتركة ايضا فيجوز لاحدهما بل لكل منهما
حيث كانا من المستحقين ان يعطي صاحبه بعض زكاته او كلها بالقيد السابق
ولا يتخيل ان اشتراكهما يمنع من ذلك لانه لا وجه لمنعه كما لا يخفى وكذا يقال في
عامل القراض مع المالك فانه وكيل ابتدا شريك انتهاء اذا حصل ربح فلكل
منهما اعطاء الاخر من زكاته ولو من مال القراض اصلا وربحا لما مر والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل عما لو اعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الاصناف هل
يصادف محلا ام لا فاجاب رضي الله تعالى عنه بانه متى اجتمعت الاصناف التي في البلد
اي ثلاثة من كل صنف ان وجد او اقل من الثلاثة ان لم يوجد تكملتها واعطاء
جميع زكاته لواحد منهم باذن الباقين او لجميعهم فقد ملكوها وثبتت ذمته
بذلك وتصير مشتركة بينهم على حسب استحقاقهم فان تراضوا بقسمتها
فذاك والا تولى الحاكم قسمتها بينهم على الوجه الشرعي اما اذا اختل شي مما
ذكر فانه لا يبرا فعلم انهم لو اذا فرق المالك بنفسه او نايبه وامكنه استيعاب
الاصناف

ذكاة عامل القراض

الاصناف لكونهم محصورين ولم يوجد ولعل ثلاثة من كل صنف او زادوا عليها ووفى بهم المال
لا يجوز له الاقتصار على ثلاثة بخلاف ما اذا لم ينحصروا بان لم يسهل ضبطهم عادة فان له
الاقتصار على ثلاثة من كل صنف لا اقل ويجب عليه التسوية بين الاصناف وان تفاوتت
حاجاتهم لا بين احادهم فله اعطاء بعض احاد الصنف اقل متمول فان اعطى اثنين من
صنف دون الثالث غرم له اقل المذكور او واحد فقط غرم لكل من الاخرين اقل المذكور
ايضا اما اذا لم يوجد الثالث فيعطي الكل للاثنين وان احتاجاه ولا ينقل باقي السهم
الى غيرهما فان لم يحتاجوه رد على الباقين ان احتاجوه والا نقل الى غيرهم اذ حصته من
فقد من الاصناف او من احاد الصنف محل الزكاة والفاضل عن كفاية بعضهم لمن
بقي فيرد نصيب الصنف كالفاضل على بقية الاصناف ونصيب المفقود من احاد الصنف
على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شي من ذلك الى غيرهم ان نقص نصيبهم عن كفايتهم او ساواه
والا نقل الى ذلك الصنف اما لو عدم من اهلهم او فضل عنهم شي فان الكل او الفاضل ينقل
الى جنس مستحقه باقرب بلد الى بلد الزكاة ومتى كان كل صنف او الاصناف محصورا
في ثلاثة او اقل لا اكثر استحقوها في الاولى وما يخص المحصورين في الثانية من وقت
الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى او غيبة او موت لاحدهم بل حقهم باق بحاله ولا يشاركهم
قادم ولا غايب عنهم وقت الوجوب ومتى زادوا على الثلاثة كانوا غير محصورين بالنسبة
لعدم الملك وان كانوا محصورين بالنسبة لوجوب استيعابهم ان وفى بهم المال لانه لا يلزم
من وجوب الملك لان المدار على السهولة عادة وهو موجودة وهنا على التحديد بالثلاثة
لانها اقل ما يصدق عليه الجمع في الاية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عن اهل
ناحية حصل ~~المطر في ذلك~~ العام يزكون ما حصل لهم من ثمر او زرع قبل ان يكمل النصاب
على ظنه كماله من ثمر او زرع يحصل اذا حصل المطر في ذلك العام او على غير ذلك الظن فهل
يبرا بذلك ام لا فاجاب بان هذه المسئلة تحتاج الى مقدمة وهي انهم صرحوا بان شرط جواز
تعجيل زكاة النبات ان يقع بعد الصلاح والاشتداد لا قبلهما ولو بعد الخروج وعبارة
المجموع وما يتعلق بالحول انواع منها زكاة النبات تجب باشتداد الحب والثمار وبدو
الصلاح وليس المراد ان ذلك وقت الاداء بل هو وقت ثبوت حق الفقرا واما يجب
الاخراج بعد تنقية الحب وتجفيف الثمار قال اصحابنا والاخراج بعد مصير الرطب
تمرا والعنب زبيبا ليس تعجيلا بل واجب ح ولا يجوز التعجيل قبل بلوغ الثمرة بلا
خلاف وفيما بعده وجهان اصحهما عند المص والاصحاب يجوز بعد بدو الصلاح لا قبله

الصحيح

واما الزرع فالاخراج عنه بعد التنقية واجب وليس تعجيلا ولا يجوز التعجيل قبل
التسنبل وانعقاد الحب وبعده فيه ثلاثة اوجه الصحيح عند النص والاصحاب
جوازه بعد الاشتداد والادراك ومنعه قبله انتهت ملخصة وبه يعلم ان تعجيل
زكاة المعشر قبل الوجوب لا يجوز لانها انما تجب بسبب واحد وهو ادراك الثمرة
وانعقاد الحب فاذا عجله قبل قدمه على سببه فلم يجز كما لو قدم زكاة المال على النصاب
بخلاف ما لو عجله بعده فانه يجوز ان غلب على ظنه حصول نصاب منه وقالوا ايضا
لا يضم ثمر عام الى عام اخر لاتمام النصاب وان اطلع قبل جذاذ الاول ويضم ثمر عام
واحد وان اطلع الثاني بعد جذاذ الاول واختلف قدر واجبهما ولا زرع عام الى
زرع عام اخر ويضم زرعا عام كالذرة ان وقع حصادهما في سنة بان كان بينهما
اقل من اثني عشر شهرا عربية والا فلا ضم سواء كان زرع الثاني بعد حصد الاول
وفي عامه اولا ولو زرعا معا او على التواصل المعتاد فادرك احدهما والثاني بقل
ضم مطلقا ولو تواصل بذر الزرع عادة فهو زرع واحد وان تمادى شهرا او شهرين
وان لم يتواصل ضم ما حصل منه في عام واحد وفي الروضة واصلها لو زرعت ذرة
ثم حصدت واستخلفت ثم حصدت فان اشتدت في الاول وانبث بعض حبها
فنبتت في السنة وادرك فهل يضم مطلقا اي بالشرط السابق اي وهو وقوع الحصاد
في سنة طريقان اي اصحهما الثاني كما في الشرح الصغير وان نبتت والتفت بعضها
بعضها بعضا فلما حصد المعطي ادرك الاخر او كانت هندية تحصد سنابلها فاخرج
سوقها سنابل اخر ضم مطلقا انتهى ونعلم من عبارة المجموع السابقة وما بعدها منع
ما يفعله اهل جهتهم من تزكيتهم ما حصل لهم من ثمر او زرع قبل ان يكمل النصاب وان
ظنوا كماله من ثمر او زرع اخر يحصل بعده كما اذا حصل المطر في ذلك العام وسبب عدم
الاجزاء انا لو قلنا ان ما عجلوه يجزئ عن الثاني لكان فيه تعجيل وهو ممتنع لما مر ان شرط
التعجيل بعد الوجوب وهو بدو الصلاح في الثمر والاشتداد في الحب ان يظن حصول
نصاب منه وان قلت هذا واضح حيث لم يضم الثاني الى الاول اما لو قلنا بضمه اليه
في اكمال النصاب فهو غير واضح مطلقا لان [illegible]
فتكون [illegible] من التعجيل قلت بل هو واضح مطلقا وذلك ان فائدة الضم انما
تتبين به ان الزكاة وجبت في الاول وانه صار مع الثاني كالثمر او الحب الحاصل من نخل
او زرع واحد حتى يجب اخراج زكاتهما وليس من فوائده انه اذا ظن حصول ما لو حصل ضم الى

[illegible]

الاول

ضم الى الاول يصيره معه كالشيء الواحد حتى يعطى الاول حكم النصاب ويخرج الزكاة منه
لان ظن حصول المعدوم لا يلحقه بالموجود حتى يعطى حكمه بخلاف ما اذا حصل المعدوم
فانه بعد حصوله صار موجودا فاعطي حكمه وايضا فالزكاة لا بد فيها من النية والجزم
بها الا ان انعقد السبب في حقه بان وجد احد سببي ما له سببان او سبب ما له
سبب واحد كالمعشر واما قبل ذلك كما في الصورة التي يفعلها اهل الجهة المذكورة
في السؤال فلا يتصور فيه جزم النية لان السبب لم ينعقد لتيقن النقص من النصاب
كما مر فاتضح بذلك ما تقرر من ان اهل الجهة لا يبرون مما يفعلونه مما ذكر عنهم بل
الواجب عليهم عند حصول الثمر او الحب الثاني زكاته ان كان نصابا مطلقا وكذا ان
كان دونه ووجد شرط ضمه الى الاول وحيث وجد الضم حسب الثمران او الحبان
ووجب اخراج زكاتهما من الثاني والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى
بعلومه عن رجل عنده الف اشرفي بنية القنية فهل تجب عليه الزكاة اولا فاجاب بقوله
يلزمه زكاة الالف المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عما لو كان راس
مال التجارة نقدا مغشوشا كالسودا عندنا والكبار عندكم وهو مثلا مائة
اشرفي عندكم الاشرفي اثنا عشر ومائة دينار سودا عندنا وهي مائتا درهم وفي نصاب
فاشترى بذلك عرضا للتجارة وقوم اخر الحول المشترى بالمائة الاشرفي الكبار فاتى
مائة وخمسين اشرفيا كذلك وهو دون النصاب ايضا لو صفي من الغش ولكن لو قوم
غشه بانفراده لبلغ نصابا وكذا الحال في السودا فهل تجب الزكاة والحال ما ذكر
ام لا وقد ذكر لي بعضهم انه لو كانت المائة والخمسون الاشرفي تاتي ثمانين درهم
فضة وجبت الزكاة واذا كانت لو صفيت لنقصت هل هو صحيح ام لا فاجاب بان هذه
المسئلة تحتاج الى تحرير السؤال فان فيه ايهاما لكن ساذكر ما يتضح المقصود منه
ان شاء الله تعالى وذلك ان النظر في مال التجارة الى بلوغه نصابا خالصا اخر الحول فحيث
[illegible] ربع عشر قيمته ثم ان ملكه بنقد وجب
عشر القيمة المذكور من عين ذلك النقد لانه اصل ما في يده وان ملكه بعرض او بنحو
نكاح او خلع وجب العشر المذكور من عين نقد البلد الغالب فلو اشترى عرضا
للتجارة بمائتي درهم او اقل فقوم اخر الحول بالنقد الذي اشترى به فان ساوت قيمته
نصابا خالصا من ذلك النقد زكاه والا لم يلزمه زكاة وان كان لو قوم بالذهب الغالب
لبلغ به نصابا خالصا او بعرض قنية مثلا قوم بالغالب من نقود المحل الذي تم به الحول

فان ساوت قيمته نصابا ففيه زكاة والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا بخالصها
من غير الغالب فان كان بالبلد نقدان غالبان على التساوي وتم باحدهما نصابا بخالصها وجب
العشر منه والاباقي تم النصاب بكل منهما تخير على اضطراب فيه وقيل يجب الانفع للمستحقين
اذا تقرر ذلك علم انه لو اشترى عرضا للتجارة بدون النصاب من الفضة المغشوشة
وجب ان يقوم آخر الحول بها فان ساوت قيمته نصابا خالصا منها وجبت زكاته والا
فلا ولا نظر لغشه في هذه الصورة هل له قيمة ام لا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة
مغشوشة بنية التجارة فيها فانها هي وغشها يقومان آخر الحول بذلك الذهب فان
ساوت قيمتها نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتها والا فلا فعلم ان النقود
لا يكون الا خالص وان المقوم لا يشترط ان يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة العرض
وهو تجب قيمتها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذا كما هو بمنزلتها والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه وبركته اذا كان السلطان يبعث
او انه حصاد الزرع من يقدر عليه قدر العشر ثم يسلم عليه حبا صافيا ولم يعلم
مراده الزكاة ام لا هل يجزئ ذلك عن الزكاة فاجاب نفع الله تعالى بعلومه
اذا بعث السلطان من ذكر لما ذكر في السؤال لم يجز ذلك عن الزكاة كما افهمه
كلام البغوي وعبارته واما اخراج المضروب على الناس كبلادهم و فذلك لا يمنع الزكاة
فان اخذه السلطان عنه فهو كاخذه القيمة في الزكاة بالاجتهاد وفي سقوط الفرض
به وجهان اي والصحيح المنصوص في الام وبه قطع الجمهور وصححه النووي سقوطه
اذا نوى به البدلية فافهم قوله فان اخذه السلطان عنه انه لا بد ان يتحقق من
السلطان انه اخذه عن الزكاة اما اذا علم منه انه لم ياخذه عنها او شك فلم يدر
ايأخذه عن الزكاة او لا فلا يقع ذلك عن الزكاة وقد قال الكمال الرداد في شرح الارشاد
عقب كلام البغوي وخرج بقوله عنه ما لو اخذه السلطان في مقابلة الذب عن الرعية
ليستعين به على تحصيل الجند كما يعتاده ملوك ولاة بلادنا فلا يجزئ عن الزكاة
قطعا ورايت بعض من لا معرفة له يفتي بالاجزاء ويعمل به وهو خطأ صريح
نسال الله تعالى العافية والعصمة والهداية انتهى وقال في فتاويه مسئلة اذا
اعطى الزراع ومن عليه زكاة الثمار والنخل والعنب الامام العاشرة بنية الزكاة
في هذا الوقت هل يجزيهم ذلك عن الزكاة او لا وما العلة اذا في ذلك فاجاب لا يجزي
البرا ولا يبرا من الزكاة بل الزكاة واجبة عليه لان الامام ياخذ ذلك منهم باسم الزكاة

في مقابلة

في مقابلة قيامه لسد الثغور وحفظ بحريته في ذلك وفي منع القطاع والمتلصصين عنهم
وعن اموالهم وقد اوقع جمع ممن يتشبث للفقهاء وهم باسم الجهل احق اهل الزكوات
وحضوا الخ في ذلك فضلوا واضلوا انتهى وسئل رضي الله تعالى عنه هل يجوز
للمالك ان يتصدق على حاضري الحصاد من الفقراء من سنابل الزرع الزكوي فاجاب
لا يجوز له الا ان يسلم الفقراء ما ذكر شيئا سواء نوى به الزكاة ام لا ولو بعد اشتداد
الحب في الزرع لانه يجب عليه التنقية وفي وقوع ما اعطاه لهم الموقع تفصيل معروف
في كلام الفقهاء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عن شخص جذ تمرا
وصرم حبا نحو مائة وسق مثلا وادخره للنفقة ولم يخرج منه حال الجذاذ
والصرام زكاة وملك ايضا نصابا من النقدين نحو الف دينار مثلا وادخره
ايضا بنية الصرف للنفقة وحال عليها احوال الكثيرة ولم يخرج لذلك زكاة هل
يحرم عليه في المسئلتين ام في احدهما ام لا يحرم عليه لكونه اعده للصرف والنفقة
اعتمادا بنية الحديث اوصحوا له فان غالب الناس واقعون في ذلك فاجاب نفع
الله تعالى به وبعلومه انه يحرم عليه عدم اخراج الزكاة في القسمين وان ادخرهما
للنفقة ويفسق بذلك وليست نية النفقة مؤثرة في اسقاط الزكاة لان ملحظ
وجوبها في الحب والجذاذ النمو بالفعل وهو حاصل في العام الاول سواء ابقاه
للنفقة ام لا وفي النقدين نموهما بالفعل والقوة وهو حاصل في العام الاول
وما بعده فلم يكن للنية دخل في اسقاط الوجوب لانها لا تعارض سببه المذكور
وتامل ما قررته تعلم ان الثمر والحب اذا مضى عليهما احوال ولم ينو بادخارهما
تجارة بشرطها لا تجب زكاتهما الا في الحول الاول واما فيما بعده فلا تجب فيهما
زكاة بخلاف النقدين فانه تجب زكاتهما في كل حول مضى عليهما سواء اعدا
للتجارة بهما ام للنفقة لما علمت انهما صالحان للنماء فهما ناميان بالقوة
او بالفعل فلذلك تكررت زكاتهما بتكرر الاحوال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن قول الائمة اذا اشترى عرضا للتجارة بعرض
قنية ولغو قوم ما قابل النقدين وقوم ما قابل العرض بغالب نقد البلد
انتهى ولم يزيدوا على ذلك والذي يظهر ان معرفة التقسيط لكل من النقد
والعرض متوقفة على معرفة تقويمهما يوم الشراء بغالب نقد البلد ليعرف
نسبة كل منهما من الآخر مثاله اشترى عرضا للتجارة بمائة درهم وغالب

مطلب ان التمر والزبيب اذا مضى عليهما احوال ولم يقصد بها التجارة

نقد البلد دنانير وبعبد قيمته فتقوم الدراهم بغالب نقد البلد يوم الشراء
ويقوم العبد به فان استوى قيمتهما قوم نصف عرض مال التجارة اخر حوله بالـ
بالدراهم ونصفه الاخر بغالب نقد البلد يوم التقويم وان اختلفت قيمة العبد و
الدراهم بغالب نقد البلد بان ساوت الدراهم ثلث نصاب من غالب نقد البلد
وساوي العبد الثلثين قوم ثلث عرض مال التجارة اخر الحول بالدراهم وثلثاه
بغالب نقد البلد يوم التقويم وهذا كله فيما اذا كان غالب نقد البلد يوم التقويم
غير جنس المشترى به اما اذا كان من جنسه فلا يحتاج الى التقويم واختلاف صفة
النقد كاختلاف جنسه في رعاية التقسيط هذا ما ظهر للمملوك ونظرهو
كذلك ام لا فاجاب ما ذكر من تقويم الثمن المشتمل على النوعين المذكورين بغالب نقد
البلد الى ما يتعامل به فيه ولو عوضا كما مر جوابه في نظائر من ذلك ظاهر مفهوم من
كلامهم في مواضع منها تعبيرهم هنا بالمقابلة اذ لا تعرف الا بالتقويم في كل من ذينك
النوعين والتقويم انما يكون بالغالب المذكور كما هو معروف ومن ثم لم يحتاجوا الى
التصريح بذلك هنا ومنها قولهم في قاعدة مد عجوة وفيما اذا اشترى شقصا
مشفوعا وسيفا بمائة مثلا ان احد طرفي العقد اذا اشتمل على مالين مختلفين وزع
ما في الجانب الاخر عليهما باعتبار القيمة اي ليعطى كل منهما حكمه ولا يعرف هذا
التوزيع باعتبار القيمة الا اذا قوما بالغالب المذكور ومنها قولهم فيمن اشترى
دارا فيها صفائح فضة بذهب او بالعكس اشترط قبض الدار ومقابل الصفائح
في المجلس حذرا من الربا اي ولا تعرف تلك المقابلة الا بالتقويم بالغالب كما تقرر من الثمن
لظهوره وهذا اخذ من المفردات المعروفة من مجموع كلامهم لم يتعرضوا له في اكثر
المواضع اتكالا على ذلك فظهر ان ما ذكر في صورة السوال من تقويم النوعين المذكو
رين بالغالب المذكور هو المفهوم من كلامهم على من له ادنى ممسكة بقواعدهم والمام
باطراف كلامهم نعم يتردد نظر الفقيه فيما لو اختلف الغالب وقت الشرا واخر الحول
فهل يعتبر الثاني لانه المعتبر في زكاة التجارة او الاول لان هذا التقويم لا يتعلق
بالزكاة بطريق القصد بل بالتبع اذ الغرض به معرفة ما يخص كلا من العرض والنقد
لاختلاف حكمهما واما امر الزكاة فيتبع متى عرف ذلك حصل وقد لا للنظر في ذلك مجال
والذي ينقدح الثاني لما اشرت اليه انفا ان اختلاف احد طرفي العقد يقتضي توزيع
طرفه الاخر عليهما وان ذلك التوزيع لا يعرف الا بالتقويم بالغالب فكان التقويم

من

من مقتضيات العقد فلم يعتبر فيه غير الغالب وقته وعليه فاذا اشترى بعبد
ودينار وعرض تجارة وغالب المتعامل به ح الفضة مثلا قوموا بها فكان العبد
ثلاثة ارباع جانبه والدينار ربع جانبه ثم عند اخر الحول صار الغالب الحنطة
ولو قوم بها الان لكان العبد ثلثي جانبه والدينار ثلث جانبه اعتبر الاول
دون الثاني لما قررته من ان هذا التوزيع من احكام العقد فكان اعتباره وقته متعينا
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل ما حكم اخذ القويك وهو الحب في اول
اشتداد من زرع يجب فيه نصاب فاجاب رضي الله تعالى عنه اخذ شيء من الزرع
الزكوي بعد ما تعلقت به الزكاة بان اشتد حبه لا يجوز ومن اخذ منه شيئا عزر
عليه تعزيرا شديدا فان الكل عن حصة مستحقي الزكاة لهم سواء في ذلك المالك
وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته عن
درهم الاسلام كم قدره من الحلقات الكبار وكم درهم الاسلام قيراطا وكم القيراط
بالخرنوبة او الشعيرة وكم مثقال الذهب قيراطا فاجاب بقوله اما المثقال فهو
لم يختلف جاهلية ولا اسلاما فهو اثنان وسبعون حبة وهو شعيرة لم تقشر وقطع
منها ما دق وطال واما الدرهم فهو مختلف فيه جاهلية واسلاما والمراد به حيث
اطلق الاسلامي وهو خمسون حبة شعير ومعتدلة كذلك فهو ستة دوانيق اذ الدانق
ثمان حبات وخمسا حبة ومتى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ومتى نقص
من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل واما القيراط
فهو في مصطلح اهل مصر والشام والحجاز ونحوها جزء من اربعة وعشرين جزءا من الواحد
لانه ثلث ثمن والحبة ثلث القيراط وهي جزء من اثنين وسبعين جزءا من الواحد
لانها ثمن تسعه والدانق هنا ضعف الحبة وسدس القيراط فهو جزء من مائة
واربعة واربعين جزءا من الواحد لانه نصف ثمن تسعه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل عن رجل معه بعض كفاية عياله من زرع ولد معه التجار عنب وادعى يأخذ
من زكوات الاموال ويحفظ في بيته ويعيا كله ويشتري به الضياع والمواشي ونحوها
هل يملكها اي الزكوات مع جهالة صارفها اليه ام تكون مضمونة عليه فانه لا يعطي
الفقراء ولا المساكين ولا ابن السبيل شيئا منها وكذا زكاة الابدان في يوم عيد
الفطر ومع ذلك انه قاطع الصلاة بالجماعة واذا كان المال د يعد رد على الكسب
هل يحل له ان يأخذ هذه الزكوات وهل تبرأ ذمة من اعطاه فاجاب متى كان

لعدم التخصص المذكور من زرع او غيره او كان له كسب وكان ذلك يفي بنفقته ونفقة
عياله لم يحل له اخذ شي من الزكوات سواء زكاة الفطر وغيرها وسواء علم الدافع
بحاله ام لا ولا يملك ما اخذه ولا تبرا به ذمة الدافع اليه ويجب على حاكم المسلمين منعه
من اخذ الزكاة ومنع الناس من اعطايه واما اذا كان دخله لا يفي بخرجه فانه يجوز
له ان ياخذ تمام كفايته وكفاية عياله الذين تلزمه مونتهم والله سبحانه وتعالى اعلم با
لصواب وسيل نفع الله تعالى بعلومه عمن تحت يده وديعة او مال قراض او ثمن
مبيع او امانة لمن حال عليه الحول فهل له اخراج زكاة ذلك بغير اذن المالك ام لا فاجاب
بانه ليس لمن وضع يده على مال لغيره باذنه او تعديا اخراج زكاته الا باذن المالك
والله اعلم وسيل رضي الله تعالى عنه عن تعجيل اخراج الزكاة قبل وجوبها فهل
تسقط عنه وما شروط التعجيل وهل يجوز نقلها الى بلد لعلمه باحتياج اهل
تلك البلد اكثر وهل يجوز صرفها بطول السنة نقدا وعروضا وتمرا وحبا او ينوي
عند الاخراج فاجاب بقوله يجوز تعجيل الزكاة بعد تمام النصاب في غير التجارة
وقبل تمام الحول عن عام لا اكثر وزكاة الفطر في رمضان لا قبله ويجوز بعد بدو
الصلاح في التمر والاشتداد في الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة معدن وركاز
قبل الحصول وشرط اجزاء المعجل شيان الاول ان يكون القابض في اخر الحول مستحقا
ولا يضر غناه بالمدفوع وحده او مع غيره معجلا لكان ايضا او غيره بخلاف غناه بغيره
وحده ويوخذ من اشتراط استحقاقه اخر الحول ما صرح به بعض شراح الوسيط
من ان الفقير المحتاج ببلد الزكاة اذا اخذ من الزكاة المعجلة وجاء وقت الوجوب
وليس هو ببلد المال ان ذلك المعجل لا يقع مجزيا بناء على المذهب من منع نقل الز
كاة انتهى وذلك ان المستحق اخر الحول هم فقرا بلد المال الموجودون في ذلك الوقت
مع ما اشترط فيهم وليس هو منهم اذ ليس هو ببلد المال وقت الوجوب والقبض السابق لا يمنع
عن وقت الوجوب ولا ينافي ذلك ما نقله الاسنوي وغيره عن فتاوي الحناطي واقره
من انه اذا غاب المسكين عند الحول ولا يدرى حاله من حياته وموته وفقره وغناه
فالظاهر استمرار فقره وحياته قال الاسنوي وذكر في البحر نحوه فقال لو شككنا
هل مات القابض قبل الحول او بعده اجزا في اقرب الوجهين ووجه عدم المنافاة ان
كلام الوسيط محمول على من علم استحقاقه عند الوجوب لغيبته المتيقنة عن
بلد المال وكلام الحناطي على غيبته عن موضع الصرف وقت الوجوب وجهل حاله من الغنى

والفقر

والفقر والغيبة عن بلد المال وقت الوجوب فالمجزي وهل كان حاضرا ثم اذ
ذاك اولى لان الاصل عدم غيبته في ذلك الوقت كما ان الاصل حياته وفقره الشرط
الثاني ان يكون المالك اهلا للوجوب الى اخر الحول فان مات او تلف المال او نقص عن
النصاب او باعه قبل اخر الحول لا عنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة الوارث
ومتى وجد الاصناف كلهم او بعضهم واحتاجوا لرد الباقي عليهم حرم على المالك
والعامل الماذون له في الاخذ والتفرقة بخلاف الامام والعامل الماذون له في النقل
او الاخذ فقط نقل الزكاة عنهم الى بلد اخرى وان كان فقراوه احوج والعبرة بموضع
المال حال الوجوب وبموضع المودى عنه في زكاة الفطرة لا المودي فيصرف
العشر لمستحق بلد الارض التي حصل منها المعشر وزكاة النقدين والمواشي
والتجارة الى مستحق البلد الذي تم فيه حولها واذا حال الحول وجب اداء
الزكاة على الفور ان تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق والامام ونايبه وعدم
شغله بمهم ديني او دنيوي فان اخر بلا عذر اثم وضمن وله التاخير لطلب الافضل
فان وجد اهل السهمين واخر ليدفع الى الامام او لانتظار قريب او احوج جاز
لكن لو تلف ضمن فلو تضرر الحاضرون بالجوع لم يجز له انتظار قريب ونحوه ولو
تردد في استحقاقهم فله التاخير ولا يجوز عندنا اخراج العروض والخبز بل
لا يجوز الا اخراج النقد والتمر والحبوب في المعشرات وسيل عما اذا كان
المال عروضا للتجارة واستمر مدة لم يتغير عنده فهل تلزمه زكاة ولو تكرر بيعه
بعروض واذا بيع بالنقد واستمر نقدا ام اشترى به عروضا قبل ان يحول
الحول على المال تلزمه زكاته ام لا وهل عند بيع العروض بالنقد تجب عليه زكاة
سنة واحدة او بعدة السنين وهل يلزم فيه الزكاة عند البيع او بعد ان يحول
الحول على النقد واذا كان المال غايبا فقيمة زكاته بحكم البلد التي هو فيها او
التي بها المالك لسنة او بعدة السنين واذا كان المال دينا في ذمة جماعة حكمه حكم
الغايب ام لا فاجاب بقوله اذا استمرت عروض التجارة في مدة سنين لم يخرج عن
ملكه او تكرر بيعها بعروض اخرى لزمته الزكاة بعد تلك السنين والمعتبر
في النصاب في مال التجارة هو اخر الحول ان لم ينض وان ظهر فيه النقص عن النصاب
قبل ذلك او نض بعد الحول او فيه وهو تام النصاب او ناقصه ولم ينض بنقد يقوم
به بل بنقد اخر اما اذا نض في الحول ناقصا عن النصاب مما يقوم به فلا يعتبر اخر الحول

وان تم فيه النصاب بل يبتدي الحول من وقت الشرا للنقص الحسي اذا نقود هذا
فبيعه بالنقد المذكور في السوال ان كان النقد الذي بيع به ناقصا عن النصاب
مما يقوم به انقطع الحول الاول وابتدي الحول من وقت الشرا به وان لم يكن النقد
كذلك وجب عليه ان يزكي من ابتدا الحول الاول ولا نظر لهذا البيع سواء كان متكررا في
السنة او لا فان لم يشتر بالنقد شيا وبقي عنده لا على نية التجارة ففيه زكاة
زكاة النقود لا التجارات واذا اصل المال او غصب او سرق او وقع في بحر فان قبضه
بعد ذلك وجب عليه الزكاة لجميع الاعوام الماضية والغايب ان لم يقدر عليه فكالمغصوب
فلا يلزمه زكاته الا ان قدر وان قدر عليه وجب اخراج الزكاة عنه في الحال في
بلد المال فان اخرجها في غيره مع وجود المستحقين ببلد المال لم يجز والدين اذا كان
ماشية او غير لازم كمال الكتابة فلا زكاة فيه او نقدا او عرضا فان كان حالا وتيسر
اخذه زكاه في الحال وان لم يقبضه وان تعذر لاعسار او مطل او غيبة فكالمغصوب
والله تعالى اعلم بالصواب وسئل عمن عجل زكاته ثم عند انتهاء الحول لم يكن الفقير
او المالك او ماله بالبلد التي عجل اليها وهل تجزيه او لا فاجاب من المغرور انه لا يجوز
نقل الزكاة ح فلا يجزيه ما عجله في المسئلتين كما مشى عليه ابن المقري وغيره في الاولى
واقتضاه كلام الاذرعي في الثانية وما نقله الاسنوي عن الخناطي مما يقتضي الاجزاء في الاولى
لعله مبني على جواز نقل الزكاة وفرق بعضهم بين الصورتين هو الى الوهم اقرب وسئل
نفعنا الله تعالى بعلومه عن نحو زرع مشترك بين اثنين فاقتسما غلته بعد بدو
صلاحه وتنقيته ثم احدهما فقط زكا نصابه فهل له التصرف في حصته اولا
لتعلق الزكاة بالعين فاجاب بقوله افتى بعضهم بان له التصرف لتصريحهم بصحة
القسمة ولو بخرص الثمر على النخل وشركة المستحقين لا تمنع صحتها واذا قلنا
بتعلق الزكاة بالعين ح فليس للساعي التسليط على الخروج وقولهم للساعي الاخذ
من مال من شاء من الشريكين محله فيما قبل القسمة وسئل رضي الله تعالى عنه
عما صورته حكم احد الشريكين عدلين يخرصان عليه ويضمنانه واحده في التمر
المشترك فهل يبيع ويجوز له التصرف فاجاب بقوله الظاهر انه لا يجوز له التصرف
بعد الخرص بشرطه الا بعد القسمة سواء اذن شريكه ام لا لتعلق الزكاة ببعض
حصة شريكه التي لم يخرص وهي غير متميزة عن حصته التي خرصت وسئل
رضي الله تعالى عنه عن اراد المتصرف في ثمره ولا خارص من جهة الحاكم فهل له

ان

ان يحكم عدلا او عدلين ليخرصا عليه ويتصرف في الجميع فاجاب بقوله له ذلك لكن لا بد
من خارصين لانه تقويم وانما يكفي خارص من جهة الامام لانه نايبه وقوله وحده
كان في التقويم فكذلك نايبه فاذا ضمناه وقبل تعدد تصرفه في الكل وان حال
بينه وبين الثمرة غاصب او لم يقبضه لان اشتراط القبض لصحة التصرف انما هو
فيما بيد الغير ومضمون عليه بالعقد وهذا ليس كذلك وسئل رضي الله تعالى عنه و
عما به عن شخص وقف نخيلا على موذن بمسجد كذا فهل على الموذن زكاة فاجاب
بقوله الاوجه انه لا زكاة عليه كالموقوف على جهة وقول بعضهم ان اذن مدة
يستحق بها الغلة وبدا الصلاح في ملكه وجبت عليه الزكاة والا فلا لانه غير مالك
عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه نظر وسئل رضي الله تعالى عنه عما صورته
اودع نصاب نقد او زرع ولم يحفظ ما يخرج من غلته فحصل منها نصاب ولم ينص المالك
على اخراجه الزكاة فهل له اخراجها فاجاب بقوله انما يجوز ذلك للامام او نايبه
لا مستحق وجب على المالك وقد عجز عن القيام به ولا يلتفت لاحتمال موته او بيعه
النصاب قبل الحول او نحو ذلك لان الاصل بقاء المال على ملكه وبقاء حياته وعدم
اخراج المالك لا من غيره وسئل رضي الله تعالى عنه هل للحاكم الزكاة عن الغايب
فاجاب بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنه من الادا او بيعه للمال او نحو ذلك
وسئل رضي الله تعالى عنه عمن باع بعض المال الزكوي فهل هو كبيع كله فيبطل
البيع في قدر الزكاة او لا فاجاب بقوله الذي في اصل الروضة انه اذا لم يبق قدر
الزكاة فما لو باع الجميع وان ابقاه اما بنيته صرفه اليها او لغيرها فان فرعنا
على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان قال ابن الصباغ اقيسهما البطلان
اي في قدر حصة الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان
اصحهما ان الزكاة شايعة في الجميع متعلقة بكل واحدة من الشياه بالقسط
والثاني ان محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين بالاخراج انتهى ومقتضى
كلامهما اعتماد كلام ابن الصباغ المبني على الوجه الاول فيكون هو المعتمد
وهو كذلك خلافا لمن توهم ان المعتمد الثاني واطال فيه بما لا يجدي وترتب
عليه فلا وجه له عند من تامل التامل الصادق وكلام الرافعي كالنص في
اعتماد كلام ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا كلام السبكي اذا علم ذلك
فيبطل البيع بنسبة قسط الزكاة من كل شاة ولا يوثر في ذلك ابقاوه

قدر الزكاة في يده جريا على قاعدة الشركة الحقيقية فهو كما لو باع عبدا
مشتركا وكذا اتفاق في المعشرات بل اولى لان نسبة العشر تقتضي الاشاعة
اتفاقا ولا فرق بين ان يعزل نصيب الفقير او يبيع الباقي او لا كما صرح
به الوعد وعليه بان قدر الزكاة انما يتعين بالدفع لا بالعزل او وحض
الخلاف بما اذا لم يقل بعتك تسعة اعشار هذه الثمرة مشاعا والاصح قطعا
وبجري ذلك فيما لو تصرف المالك قبل الخرص في مقدار معين غير شايع من الثمار
سوى ما ابقى في يده قدر الزكاة ام لا فيبطل ايضا وقول ابن الرفعة وهل
يجوز في تسعة اعشاره وهو ما عدا قدر الزكاة المذهب نعم محمول على
الصورة السابقة التي خصص بها محل الخلاف ولا يناقض كلامه **وسئل**
نفع الله تعالى بعلومه هل يحرم التصرف في الثمر والعنب قبل الخرص في الجميع او
فيما عدا قدر الزكاة **فاجاب** بقوله المعتمد الاول وان توهم بعضهم خلافه اذ
الشركة شايعة في كل جزء منه فكيف يحل له التصرف في البعض ولهم فيه حصة
وسئل نفع الله بعلومه بالفظه اي طريق للورع فيمن اشترى نصابا زكويا
ممن لا يزكي **فاجاب** بقوله طريقه ان يستاذنه في اخراجها عنه من المبيع
ويتبرع بمقابله فان تعذر فالسلطان فان تعذر فالقاضي بناء على شمول تولية
للنظر في الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروي وجها ان له يعلم موت المالك
ولا استقل بالاخراج اذ للاجنبي اداء زكاة الميت بغير اذن الوارث لكن لا
باداية ينبغي الملك في قدر الزكاة ان تحقق ان البايع لم يخرجها للورثة
فيجب تسليمه اليه **وسئل** رضي الله تعالى عنه عمن اشترى نصابا زكويا ثم
تحقق ان البايع لم يخرج فهل له الاستقلال بتمييز قدر الزكاة في المتلي
وصرفه على المستحقين **فاجاب** بقوله الذي يظهر انه لا يجوز له ذلك لان
المالك ان يخرج من غير هذا النصاب نعم ان تعذرت مراجعة البايع جاز
له الاستقلال بذلك اخذا مما في المجموع من انه لو اجتمع حلال له وحرام
جاز له الاستقلال بتمييز قدر نصابه لكن لا يجوز له صرفه للمستحقين الا
باذن الساعي فان تعذر فالقاضي ثم رايت بعضهم قال ومن اشترى طعاما
لم يزكه البايع لم يحل له اكل شيء منه قبل تاديه زكاته ثم ظاهر كلام الا
صحاب بل صريحه ان الولاية في صرفها باقية للبايع وليس للمشتري الا

ستقلال

الاستقلال بها وفي المهمات في الشرط الخامس من شروط البيع عن الماوردي والروياني ما
يوهم استقلاله بذلك والظاهر مع التمكن من البايع او الساعي خلافه ثم نقل عن بعضهم
ان المخلص للمشتري من هذه العهدة تفريعا على بقاء تعلق الزكاة جريان القسمة بينه
وبين البايع في قدر الزكاة اذ البطلان خاص به فيسلمه للبايع او الساعي ولهذا ان يستاذن
البايع في اخراجه فان رب المال اذ يوكل في اخراج الزكاة عنه اما من ماله او من مال موكله
كما صرح به الشيخان انتهى **وسئل** رضي الله تعالى عنه عمن باع النصاب وقلنا بالراجح
وهو بطلان البيع في قدر الزكاة فقط فاذا رد المشتري قدر الزكاة فهل ينقطع تسلط
الساعي على ما بقي في يده او لا **فاجاب** بقوله الذي يظهر انه ان ميز ذلك باذن البايع لم يكن
للساعي مطالبته لان للمالك ان يعين قدر الزكاة من النصاب في واحدة وليس للساعي طلب
غيرها ولا شك ان تمييزه او تمييز المشتري باذنه بمثابة تعيينه فينحصر حق الساعي فيما
عينه فليس له مطالبة المشتري بشيء وان ميزه بغير اذن البايع فالتمييز فاسد ولا ينقطع
به تعلق حق الساعي وان قبضه البايع اذ رضاه به بعد وقوعه فاسدا لا يقلبه صحيحا
ولا ينافي ذلك السبكي من انه لو آجر ارضه لآخر فزرعها فالزكاة على الزارع فاذا اخذ
الموجر اجرته من المغل قبل اخراج زكاته فكما لو ابتاعها منه وللفقير مطالبته بها
مما قبضه لما سبق ان للساعي نزعها من يد المشتري على قول قال وهذه المسئلة يجب انتشارها
فان كثيرا من يوجر الاراضي يستولي على جميع المغل في اجرته او على اكثره بحيث يغلب على
الظن ان الزارع لا يخرج شيئا فلا يحل له ما قبضه بل يجب ان يخرج منه قدر الزكاة وما بقي
من الاجرة ان ايسر الزارع طولب والا بقي في ذمته وطريق براءة الذمة ان يستاذن
الزارع في الاخراج او يعلم الامام ليأخذها فان تعذر ذلك فالذي ينبغي ان يجب عليه ايصالها
للمستحقين انتهى فقوله فللفقير مطالبته بها اي بقدر نسبتها فيطالب بعشر ما بيده
لبطلان التصرف فيه واما اخذ جميع الزكاة مما بيده الخ وهذه عبارته فمحمول على ما لو
استغرقت الاجرة الزرع جميعه والا لم يتات على قول الشركة الاصح وقوله لما سبق الخ
يشمل ما لو كان المبيع كل النصاب او بعضه وان بقي قدر الزكاة وهو ظاهر اما في الاولى فواضح
واما في الثانية فلبطلان التصرف في قدر الزكاة وان بقي بيده قدرها **وسئل** رضي الله عنا به
عمن باع النصاب قبل الحول فتم في زمن الخيار وهو في ملكه او ملك المشتري او موقوف
فما الحكم **فاجاب** بقوله ان كان الخيار للبايع فملك المبيع له فتجب زكاته فان تم البيع
فهو كبيعه بعد الحول وان كان للمشتري فلا زكاة على احد وكذا ان قلنا موقوف ما لم ينفسخ العقد

ما بحثه م

فلو كانت على البائع ولو لزم البيع فامتنع البائع من اخراج الزكاة الا من المبيع قال الماوردي
فان كان معسرا لم علق او موسرا فان كان نصاب تجارة فهذا يجب ان توخذ زكاته من مال
بايعه لتعلق حق المشتري بالعين والزكاة بالقيمة وما تعلق بالعين اقوى وان كان مما يجب
الزكاة من عينه فان قلنا بالشركة اخذت من المبيع انتهى وفيه نظر والاوجه عندي انه لا
فرق بين الموسر والمعسر لانه ان رعي حق المشتري فمراعاة حق المستحقين اولى ولا نظر
لتجدد وجوب الزكاة عليه بعد البيع لانه لاجدها كان متمكنا من الفسخ عند وجوبها وما
ذكره في مسالة التجارة محتمل **وسيل** رضي الله تعالى عنه هل تجب زكاة في الارض الخراجية
وهل لو اخذ الامام الخراج بنية الزكاة تسقط **فاجاب** بقوله تجب الزكاة في الارض
الخراجية مع الخراج كما في البلاد التي اخذناها من ايدي الكفار واقرهم الامام عليها بالخراج وكذا
التي اسلم اهلها عليها فهي ملكهم فاذا اكتراها شخص منهم وجب عليه العشر مع اجرتها ولا يقوم
الخراج الماخوذ ظلما او بحق مقام العشر فاذا اخذه الامام بنية ذلك صح وان كان من غير الجنس
اذ هو كاخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط به العشر **وسيل** نفع الله تعالى بعلومه عما
لو اتلف اجنبي النصاب بعد الوجوب فهل ياخذ المالك قدر قيمة قدر الزكاة ويدفعه
للمستحقين او يشتري بها شاة ويدفعها **فاجاب** بقوله مقتضى كلام الشيخين انه
لا يجب شرا واجب الزكاة من جنس المال الزكوي وتسليمه اليهم وهو ظاهر وان توهم
بعضهم خلافه ثم رايت ابن الرفعة قال الا ترى ان من وجب عليه شاة من اربعين فاتلف
الاربعين لزمه شاة ولو اتلفها اجنبي وجب للفقرا القيمة وهو نص فيما ذكرته **وسيل**
رضي الله تعالى عنا به بما صورته اذا قلنا تعلق الزكاة تعلق شركة فهل يتعلق بما حدث بعد
الوجوب من نتاج وصوف وغيرها **فاجاب** بقوله مقتضى كلام ابن الرفعة والسبكي
انها لا تتعلق بذلك وعبارة الاول نقلا عن الاصحاب وان قلنا تجب في العين فملك الفقرا
كلا ملك فان ثمرة الملك ثابتة لرب المال وملكهم غير مستقر به بدليل ان لرب المال اسقاطه
باخراج المال من غيره وعبارة الثاني في شرح المنهاج ان القايلين بانها تتعلق تعلق شركة
اعتذروا عن جواز الاخراج من موضع اخر وعن عدم استحقاق الفقرا لما حدث من النتاج
وتحصل من الصوف واللبن بعد الحول وقبل الاخراج بان هذه الشركة ثبتت بغير رضى
الشريكين وايضا فانها غير مستقرة كما فاشبه الغنيمة فان للغانمين ملك الشركة بغير
رضاه انتهى قيل وصرح بنحو ذلك الاذرعي وهذا مما لا خلاف فيه في المذهب بل حكى
ابن مفلح بانه محل وفاق الايمة الاربع **وسيل** رضي الله تعالى عنا به هل يجوز اكل الفريك

اولا

اولا **فاجاب** بقوله نعم ما لم يتحقق انه من مال زكوي لم يخرج زكاته فلا يجوز اكله وان اطال
كثيرون الاستدلال للجواز له واستدل بعضهم لذلك بما في الطبراني الصغير برجال الصحيح
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالباكورة وضعها على عينيه ثم قال اللهم كما اطعمتنا
اوله فاطعمنا اخره ثم يامر بها للمولود من اهله وفي رواية قبلها وفي رواية قال اللهم بارك
لنا ويرد بان هذه واقعة حال محتملة **وسيل** رضي الله تعالى عنا به عما لو قطع بتعدي
المالك قبل الخرص فقطع الثمرة بعد ان تعلقت بها الزكاة وكان ما يجي منه ثمرا لو لم يقطعها
واراد الدفع للمستحقين مما قطعه فهل هو كقطعها للعطش او كالتلف فيها **فاجاب**
بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني فيتخرج على ما قالوه في اتلاف الثمر فاذا قلنا الو
الثمر انقطع تعلق الشركة في ذلك الرطب ويصح تصرف المالك فيه وكذا ان قلنا الواجب
قيمة الرطب وكذا يقال في الفريك اذ تعدى المالك بقطعه ومقتضى كلام المجموع انه حيث
تعدى المالك بالقطع من غير عطش ونحوه ضمن حصة المستحقين ثمرا والا بان احتيج
الى القطع قبل اوان الجداد ولم يمكن تجفيفه ضمنها رطبا وان سبق خرص وتضمين
وسيل رضي الله تعالى عنه وعنا به عن اجنبي اتلف الثمار بعد الخرص والتضمين فهل
على المالك الزكاة **فاجاب** بقوله قال الماوردي ان حصلت للمالك قيمة لزمته
والا فلا بل يطالب الغاصب فان كان بعد الخرص وقبل التضمين فلا ضمان عليه وطولب
الغاصب وقبل الخرص كبعده من غير تضمين اذا كان بعد بدو الصلاح **وسيل**
رضي الله تعالى عنه هل الضبط في الخاتم كما ورد به الحديث او بغيره **فاجاب**
بقوله روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل وجده لابس خاتم حديد
مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شي اتخذه فقال من
ورق ولا تتمه مثقالا لكن ضعفه النووي في شرح المهذب ومسلم ومن ثم ابيح
بلا كراهة لبس خاتم حديد ورصاص ونحاس وكان الاولى لضبطه بما لم يعد اسرافا
في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به جماعة كالزركشي وغيره في الخلخال ولا ينافي
ذلك قول ابن الرفعة ينبغي نقص الخاتم عن مثقال للخبر المذكور ثم على اعتبار العرف لو
اختلف اهله كان تعارف اهل بلد او صنعة مثلا وزنا وتعارف اخرون خلافه فهل
يعتبر عرف كل فيحكم على اللابس بالحرمة ان تعارف اهل بلده او صنعته كبره او لا
لان الاصل الاباحة حتى يتحقق موجب الحرمة او يفرق احتمالات لم ارها وقد
يرجح ان الاعتبار بعرف اهل البلدة او الصنعة التي هو بها وان لم يكن من اهلها

وسئل رضي الله تعالى عنه عن شافعي قلد الحنفي في مسئلة في الزكاة وهي جواز اعطا القيمة
عن النقد وجواز الاقتصار على صنف او صنفين مع وجود الاصناف فهل يجوز له ذلك
ام لا وفي اي كتاب هو فاجاب بقوله نعم يجوز له ذلك كما صرحوا به في
المختصرات فضلا عن المطولات وسئل رضي الله تعالى عنه عن فقيه وهو واحد
وله في احد القريتين مزارع وبساتين وهو مستغني عن الزكاة والعشر هل يجوز
له اخذ زكاة تلك القريتين المذكورتين مع وجود من هو احق منه او لا فاجاب
بانه حيث كان للفقيه المذكور من غلة مزارعه وبساتينه ما يكفيه ويكفي
عياله الذين تلزمه مونتهم حرم عليه اخذ شي من الزكاة وان قل ويجب عليه ان
يرد ما اخذه قبل ذلك الى ملاكه وحيث لم يكن ثم ما يكفيه ويكفي عياله المذكورين
جاز له ان ياخذ بقدر كفايته بشرط ان لا ياخذ شيا من حق بقية المستحقين الذين
في بلد المال فان المالك يجب عليه ان يفرق زكاته على من في بلده من المستحقين
فاذا كان فيها فقرا ومساكين وابنا سبيل وهم المسافرون او الغازون على
الثغر وغارمون وهم الذين عليهم دين وليس فيها غيرها ولا من بقية الاصناف
المذكورين في الاية لزمه ان يعطي كل صنف منهم ولو الاربعة ربع زكاته ويفرق
ربعه على كل صنف على ثلاثة فاكثر فان فضل من زكاته عن حاجاتهم نقله الى
المستحقين باقرب بلد اليه وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا اخذ الامام
مال انسان غصبا او نحوه فنوى به الاخذ الزكاة هل تجزيه او لا فاجاب
بقوله الكلام في هذه المسئلة التي لا نقل فيها متوقف على ان قبض الامام الزكاة هل
هو بمحض الولاية اذ لا يشترط توكيل المستحقين او بحالة بينها وبين الوكالة
وله نظر على المستحقين دون نظر ولي اليتيم وفوق نظر الوكيل اشار اليه السبكي
في شرح المنهاج وعليه فالظاهر في المسئلة المسئول عنها التفصيل كما قاله بعض
المتاخرين وهو انه ان لم يعلم الامام بما نواه لم يجزيه لانه في هذه الحالة كاحاد
الناس وانما اجزا قبض الجاير لانه لا ينعزل بجوره وعدم الدفع اليه يودي لفتنة
واذا لم يودي ما يتممه الشرع عليه اثم لعلمه بانه لجهة الزكاة ولا كذلك هذه
الصورة وعدم اشتراط علم المدفوع اليه بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق
لبلوغ الحق محله واما الامام فلا بد في الاجزا من علمه بجهة ماله عليه ولاية
ثم بعد ذلك يسقط الحرج عن المالك واما اذا لم يبين للمالك الحالة فهو مقصر

وان

وان علم بنيته احتمل عدم الاجزا ايضا لانه في الغصب كالاحاد وفعل الجاير انما يصح
ان طابق الشرع ويحتمل الاجزا وهو الظاهر اذ قصد الامام المذموم شرعا لا يصلح ان
يكون مانعا من الاجزا وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن اخذ السلطان الجاير العشور
المعهودة في هذا الزمن باسم وينوي به الماخوذ منه الزكاة فهل يسقط عنه به الفرض
او لا فاجاب بقوله نعم يسقط باخذه على الوجه المذكور فرض الزكاة عن الماخوذ منه
لان الامام الجاير كالعادل في الزكاة وغيرها ويقع لبعض التجار الذين ليس لهم كبير تقوى
ويغلب عليهم البخل والخزي انهم يكثرون الاسئلة عما ياخذه منه اعوان السلاطين من
المكوس هل يقع عنهم من الزكاة اذا نووها فنجيبهم بما هو المعروف المقرر وبسط الكلام
فيه بعض شراح الارشاد وهو ان ذلك لا يحسب من زكواتهم لان الامام لم ياخذه باسم الزكاة
بل باسم الذي عنهم وعن اموالهم فهو واعوانه يعتقدون ان ذلك حق له في اموال التجار
يستحق اخذه ~~وهو~~ قهرا عليهم ولو سمع هو او بعض اعوانه عن بعض التجار انه
يدفع لهم ذلك باسم الزكاة لما قبلوا منه ذلك واخذوه قهرا عليه على غير هذا الوجه
بل ربما آذوه وسبوه والدفع للامام او نايبه العام انما يجزي عن الزكاة حيث لم يمتنع
الامام او نايبه من اخذه على هذا الوجه او ياخذه بقصد مغاير لها لا يمكن حسبانها
عن الزكاة ويتبين ما فيه اخر من ذلك وهو ان الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع
لنايبه العام والخاص والدفع للنايب العام وهو الوزير الاعظم او نحوه متعسر ايضا
وانما الواقع والمتيسر الى النايب الخاص وهذا النايب الخاص لا يولونه لا يولون على اخذ زكاة
بوجه وانما يولونه على اخذ العشور ومرادهم بها المكوس كما هو معلوم من احوالهم وعباداتهم
وعاداتهم فمن اراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها للامام ولا لنايبه فيها فكيف تجزي عنه
فليتامل ذلك ويشاع لهم فان بعض الفسقة المتفقهة والتجار بما حسبوا جميع ما يوخذ منهم
من المكوس من الزكوات الواجبة عليهم ويبادر والله يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم ويقول لهم ملايكة هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون اعاذنا الله تعالى من
ذلك بمنه وكرمه وسئل نفع الله تعالى بعلومه قد تقرر ان الصلاة على الال والصحابة رضوان
الله تعالى عليهم تكره استقلالا ولا تكره تبعا فهل قول الانسان اللهم صل على سيدنا محمد
وصل على ابي بكر مثلا من القسم الاول او من القسم الثاني فما الذي يظهر لكم او تفهمونه من
كلام الايمة في ذلك فاجاب بقوله ذكرت في كتابي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما يصرح
بان ذلك لا يكره وانه ليس من الاستقلال وذكرت ايضا الحق السلام على غايب بالصلاة في الكراهة

فاستشكل ذلك بما في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهذا سلام واقع استقلالا
ولم يكره فاجبت بمنع ان هذا واقع استقلالا وانما وقع تبعا لانهم لا يريدون بالاستقلال
الا ما وقع منفردا غير تابع لغيره بالكلية لانهم عللوا كراهة ذلك بانه من شعار اهل البدعة
وقد نهينا عن شعارهم والمعروف من شعارهم انما هو الاستقلال بالمعنى المذكور ثم لما نظرت في
الجواب عما في هذا السؤال توقفت في ان ذلك استقلال ام لا من حيث تمثيلهم التبعية بقولهم اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد فاقتضى ظاهر هذا التمثيل انه متى كرر العامل خرج عن التبعية ثم رايت
في كلام الاصحاب ما يصرح بالاول ويمنع ذلك التوقف وما اقتضاه ظاهر ذلك التمثيل وهو ان
الاصحاب عبروا بعبارات تبين احدهما مفسرة للاخرى وهي انهم كما عبروا بالاستقلال عبروا
بالابتداء فقالوا انكره الصلاة عليهم ابتداء وعبارة النووي في مجموعه قال المصنف يستحب
ان يقول اللهم صل على آل فلان وزاد بعده صاحب البيان وقال صاحب الحاوي ان قال اللهم صل عليهم
فلا باس وما قاله خلاف المذهب وخلاف ما قطع به الاكثرون انه تكره الصلاة على غير الانبيا
صلوات عليهم ابتداء في هذا الموضع وغيره وقال المتولي لا تجوز الصلاة على غير الانبيا ابتداء
ومقتضى عبارته التحريم والمشهور الكراهة انتهى المقصود من عبارته وعبارة القاضي حسين
في تعليقه لا يجوز لاحد ان يصلي على احد غير الانبيا ابتداء وانما تجوز على التبعية انتهت
فاستفدنا من ذلك ان من عبر من الاصحاب بالاستقلال اراد به الابتدا واستفدنا من
عبارة المجموع ان الاكثرين انما عبروا بالابتدا دون الاستقلال وح اتضح ان ما في التشهد
ليس من الاستقلال كما قدمته وانما في السؤال كذلك فيكون غير مكروه لانه لم يقع مبتدا
به وانما وقع بعد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولا عبرة باعادة العامل لانه مع ذلك يسمى تابعا
لما قبله سواء كان هناك عاطف كما في السؤال ام لا كاللهم صل على محمد اللهم صل على ابي بكر
مثلا وكصلى الله على محمد صلى الله على ابي بكر مثلا ووجهه ما قدمته من ان الابتدا بالصلاة على
غير الانبيا هو شعار المبتدعة الذين نهينا عنه فلم يكره غير الابتدا لانه ليس من شعارهم
مع كونه وقع تابعا في اللفظ للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم المستقلة بنفسه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى به عمن اكرى مزرعا لاحد على ان له شيئا معلوما من
الغلة كل سنة فهل يجب عليه اذا اخذ تلك الاجارة ان يؤدي زكاتها اذا بلغت نصابا او لا
واذا كانت الاجرة درهما او دينارا ما ذا حكمها **فاجاب** بقوله لا تلزمه زكاة الاجرة
اذا كانت حبا الا اذا كان للتجارة ووجدت فيه شروطها او نقدا فكذلك الا ان مضى عليه
حول من حين ملكها وهي نصاب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه

عما

عما لفظه ذكر الشيخ زكريا رحمه الله تعالى في شرح الروض ما حاصله انه لو لزمه بنت مخاض فلم يجدها
ولا ابن لبون في ماله ولا بالثمن فانه يدفع قيمتها ونبه في المهمات على قضية ذلك ان الانتقال
ح الى بنت اللبون غير واجب بل يجوز ان يعطي القيمة وعلى ان ذلك يجري في الخلا اسنان الزكاة
انتهى فهل هذا الكلام صحيح ام لا فانه كالصريح في انه لا يجب الصعود والنزول وفي شرح المنهاج
لابن شهبة ما يخالف ذلك حيث قال في الكلام على قول المنهاج فان عدم بنت المخاض فابن لبون
وقضية كلام المصنف انه لا يجب الصعود والنزول وليس كذلك لكن رايت بعد تسطير السؤال
لبعض الايمة ما لفظه ينبغي ان يكون محل ما في المهمات اذا تعذر الصعود والنزول مع الجبران
لتعين القيمة ح طريقا الى براءة الذمة **فاجاب** بقوله ما قاله الاسنوي صحيح وتقييده
المنقول عن بعض الايمة غير صحيح كما صرحت به في شرح العباب في محلين وعبارته في اولهما
ولو فقد الواجب وبدله المذكور في ماله وفقده بالثمن بان لم يجده بالثمن دفع القيمة وان
كان عنده بنت لبون او دجا حصول الواجب على قرب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وذلك
لضرورة الفقد المعتبر عند الاداء لا غير كما ياتي وسياتي في ذلك مزيد في اول احوال المائتين الاتية
وان وجده اي الواجب او بدله بالثمن فهل يطالب بتحصيل الواجب وهو بنت المخاض لانها الاصل
وان دفع ابن لبون قبل منه او باحدهما بان يخير بينهما وبين ابن لبون لانه مخير في الاخراج
نقلهما الشيخان والمجموع عن الماوردي ولم يرجحا ولا غيرهما منهما شيئا فيما علمت والذي
يتجه ترجيحه منهما الاول اخذا مما مر في انا اذا احللنا الثلاثة في خمس من الابل اصلا اجبرناه
على ادائها فان ادى البعير قبل منه ثم رايت بعضهم رجح التخيير والاذرعي قال يحتمل ان يقال له
اذكاتك او واجبها كاذا لو خير ربها دفع الادنى او نص له على بنت المخاض فيعينها
عليه فيتكلفها انتهى وبه يعلم انه كان ينبغي للمص التعبير ببنت المخاض لانه الذي يقول
به الوجه الاول لا بالواجب لانه الذي بحثه الاذرعي والحاصل ان طولب بالواجب ونحوه
فلا اشكال والا فهل يبعض له على بنت المخاض او يخير ويأتيه ما مر وعلى الوجهين له
كما في الكفاية الصعود الى فرض اعلى من الواجب وبذله ويأخذ الجبران وبحث
فيه الزركشي بانه لا يجوز لمن يملكه ابن لبون اخراج عن بنت اللبون ويأخذ جبرانا
ثم فرق بانه هنا فاقد لكل منهما بخلافه ثم انتهت وعبارته في ثانيهما **فان لم يوجد**
شقص لقلته اخذ منه النقد للضرورة هذا لا يلايم ما قدمه من انه مخير
بين النقد والشقص الا بنوع تعسف والمجموع وان عبر بنظير ذلك لكنه غاير
الاسلوب كما يعلم بتامل عبارته فالاولى ان يقول تعين النقد كما عبر به فيما مر

وبهذا التعليل لما مر انه يجوز اخذ النقد ولو مع تيسر شراء الشقص وعللوه بانه
انما جاز دفعه مع كونه من غير جنس الواجب وتمكنه من شراء جزيه لدفع ضرر المشاركة
ولانه قد يعدل الى غير الجنس للضرورة كما قد يشتراه خمس من الابل وكما قد بنت مخاض
وابن لبون فانه يدفع القيمة كما مر على ان الغرض جبران الواجب كما ذكروه الجبران واليه
اشار وا بتعبيرهم بالجبر ونبه في المهمات على ان قضية ذلك ان الانتقال عند فقد بنت
المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين الى بنت اللبون غير واجب بل يجوز ان يعطي وعلى انه لا
يجري في ساير اسنان الزكاة اي ومتى فقد الفرض في ماله ولم يجده بالثمن جاز اخراج
قيمته وجاز له النزول والصعود بالجبران وعدمه بشرطه ومما اعتمد ذلك الزركشي
وغيره واخذوه من قضيه اطلاق الشيخين اخراج القيمة في مسئلة فقد بنت المخاض
وابن اللبون المذكورة وبذلك مع ما مر عن الكفاية مع تنظير الزركشي فيه وجوابه
يرد على من قال يتعين ان محله حيث لم يمكنه الصعود ولا النزول بالجبران انتهت و
بتامل العبارتين لا سيما ما في الاولى عن الكفاية وتنظير الزركشي مع جوابه عنه وما في الثانية
من انه قد يعدل بغير الجنس للضرورة اتضح لك صحة ما قاله الاسنوي وانه لا غبار
عليه وان تقييده بعدم الصعود والنزول غير صحيح لمنابذته لما مر عن الكفاية و
للمعنى لان فقد الواجب خيره بين بذل القيمة والصعود والنزول بشرطه وقد
جريت على ذلك في شرح المنهاج ايضا وعبارته فان عدم بنت المخاض وابن اللبون ومر
انه اذا لم يجدها ولا ابن لبون يعول قيمتهما ومحله ان لم يكن بماله من يجوي ولم يمكن
الصعود اليه مع الجبران والا وجب عليه على ما بحثه شارح وايده غيره بان ابن اللبون
بدل وقد الزموه تحصيله فلذا هذا انتهى وفي كل من البحث والتاييد نظر ظاهر
اما البحث فلانه مخالف للمنقول في الكفاية وجرى عليه الزركشي والاسنوي وغيرهما
انه مخير بين اخراج القيمة والصعود بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجري ذلك
في ساير اسنان الزكاة فاذا فقد الواجب خير الدافع بين اخراج القيمة والصعود
او النزول بشرطه واما التاييد فلوضوح الفرق بين البدل والاصل فكيف يقاس
احدهما بالاخر حتى يقال اذا لزم بتحصيل البدل فكيف لا يلزم بتحصيل اصل اخر انتهت
عبارة شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى بعلومه بما لفظه
قال الايمة في زكاة النقدين لا يجزي اخراج مكسر عن صحيح ويجزي عكسه قال بعضهم ومحل
محل ذلك في النقد الخالص كما يحمل عليه الاطلاق اما المغشوش كالسود فيجزي المكسر

عن

امكان مح

عن الصحيح وعكسه ولو راج احدهما فهل هو كذلك ام لا فاجاب بقوله الذي
يظهر كما جريت عليه في شرح العباب ان محل قولهم لا يجزي المكسر عن الصحيح اذا نقصت
قيمة المكسر عن الصحيح كما هو الغالب فان فرض استواوهما اتجه الاجزا ويؤيده
حمل بعضهم عدم الاجزا هنا معلوما من قولهم لا يجزي الادنى عن الاعلى فافهم بهذا
ان سبب عدم اجزا المكسر نقص قيمته لا غير واذا تقرر ذلك اتضح فساد التقييد با
النقد الخالص وبيانه ان المكسر والصحيح اذا كانا مغشوشين اشترط ان يبلغ
خالص المغشوش منهما نصابا يقينا وان يخرج عنهما خالصا او مغشوشا خالصه
بقدر الواجب يقينا او ان يكون متطوعا بالنحاس وسواء في ذلك حالة الرواج
وحالة عدمه واذا كان هذا هو الواجب فلم يبق للعلة في عدم اجزا المكسر عن الصحيح
الا ما ذكرته من نقص قيمة المكسر فان نقصت لم يجز عن الصحيح سواء كانا مغشوشين
ام خالصين ام احدهما صحيحا والاخر خالصا ولم ينقص اجزا كذلك فلا مدخل
للغش والخلوص في ذلك بوجه فتامله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
نفع الله تعالى به عمن كان له دين في ذمة انسان وحال الحول وهو في بلد والغريم في
بلد اخر هل يجب اخراج في بلد الدين او المدين فاجاب بقوله العبرة في هذا ببلد
المدين على الاوجه وقال بعضهم يتخير في اخراجها باي محل شاء وبينت ما فيه في شرح
المنهاج وسئل نفع الله تعالى به عمن عليه دين واعطي من الزكاة من حصة الغارمين
واخرجه في غير الدين هل تبرا ذمة المالك ام لا فاجاب بقوله ان الكتب ما بقي
بدينه لم يتعين عليه صرف ما اخذه فيه والا تعين كما حررته في شرح المنهاج هذا بالنسبة
للاخذ واما الماخوذ منه فيبرا بقبض الغارم وان لم يصرفه في دينه على احتمال
فيه ذكرته ثم باب زكاة الفطر وسئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم في
الفطرة ان الاب يقدم على الام عكس النفقة وفرقوا هناك ان الفطرة هنا
لتطهير المخرج عنه وتشريفه والاب احق بهذا قالوا وهذا الفرق منقوض بتقديم
الصغير على الابوين وهو اشرف منه فما يكون توجيه هذا الفرق فاجاب نفع الله تعالى
به بقوله اني اجبت عن الاشكال المذكور فيها في شرح المنهاج وعبارته ثم اباه وان علا
ولو من قبل الام ثم امه كذلك عكس النفقة قال في المجموع لانها للحاجة والام احوج
واما الفطرة فللتطهير والشرف والاب اولى بهذا فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه
ومرادهم بها كالنفقة في اصل الترتيب لا كيفيته انتهى وابطل الاسنوي هذا الفرق بالولد

الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما اشرف منه فيدل على اعتبار دفع الحاجة في البابين انتهى ويرد بانا لا نعتبر الشرف موجبا للامر الا مع الاستواء في السبب الموجب كما في الاب والام اذ هو فيهما الولادة وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معهما في ذلك بل هو مقدم عليهما لانه احوج فلا نظر الى الشرف وعلم مما تقرر الجزم الا سعاد وغيره قال الاسنوي وفيه نظر ثم ان الشارح الجوجري رد عليه بنحو ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور وهي صريحة في الجواب عما ذكره في السوال نعم قد يرد على فرق المجموع ما مر ان الاب للام مقدم على الام مع انه ليس منسوبا اليه ولا يشرف بشرفه كما يعلم من كلامهم في مواضع الا ان يجاب بان الاب للام والام اتحدت جهتهما وكل جهة اتحدت ذكورها اشرف من اناثها فابو الام اشرف منها فقدم عليها فمطلق الشرف هنا هو الذي عليه المدار وقول المجموع فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه خاص بالاب حقيقة فهي قيد فقصد به افادة وجه تقديم الا على الاب عليها مع كونها اقرب منه واحوج وقد علمت وجه تقديمه مما قررته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه في نية زكاة الفطر هل يكفي فيها ان يقتصر على نويت هذه فطرتي او فطرة من تلزمني فطرته مثلا فقط من غير ان يضيفها الى فرضية او وجوب ام لا فاجاب بقوله الذي يتجه اخذا من كلامهم اجزاء نية هذه فطرتي لانها لا تحتمل غير الواجب الخاص فهو اولى بالاجزاء من هذه زكاتي لان هذه اذا اجزت مع شمولها لزكاة المال والبدن فاولى ان تجزى هذه فطرتي لانها لا تشمل غير المخرج عن البدن عند انقضاء رمضان اذ هي موضوعة لذلك شرعا فلا ايهام فيها بوجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه هل تجب فطرة العبد الموقوف فاجاب بقوله لا تجب وان وقف على معين لانه غير مالك له وسئل رضي الله تعالى عنه قالوا في زكاة الفطر يقدم اباه ثم امه وعكسوا في النفقات وفرق في المجموع بان النفقة انما وجبت للحاجة والام احوج والفطرة انما وجبت للتطهير والشرف والاب اولى بذلك لانه يشرف بشرف الابن ونقضه الاسنوي بتقديم الابن الصغير على الاب فهل يمكن الجواب عنه اولا فاجاب بقوله يمكن ان يقال في الجواب عنه انما نظروا لذلك بين الاب والام دون الابن الصغير لان كلا من الاولين مع عجزه محتاج الى التطهير لكن احتياج الاب اليه اشد لما ذكر في السوال فقدم على الام واما الولد الصغير فلم يشارك الاب في الاحتياج للتطهير الذي هو من جنس ما يحتاج اليه الاب بل شاركه في العجز فقط ولكنه محتاج اليه اكثر فقدم على

الاب

طوا

الاب لذلك كما يدل عليه تعليل الاصحاب وسئل رضي الله تعالى عنه عن رجلين بينهما طعام مشترك وهو ثمانية امداد او اكثر يجزئ في الفطرة فنويا فطرة وفرقاه من غير ان يفرز كل منهما ما يخصه هل يجزيهما ذلك في الفطرة اولا فاجاب بقوله نعم يجزيهما ذلك كما يصرح به كلامهم في زكاة المال والفطر في فروع منها ما لو كان لثلاثة ثلاثة اعبد وفي قسمة الزكوات في جمع جماعة لفطرتهم وقسمتها بين المستحقين وفي الكفارة فيما لو دفع الستين صاعا مشاعا الى ستين مسكينا وقال ملكتكم هذا او اطلق او قال بالسوية فقبلوه وفي الاضحية فيما لو اشترك السبعة في بدنة او بقرة فان قلت صرحوا بانه لا يجوز اشتراك اثنين في شاتين ليقع عن كل نصفهما قلت ذاك انما خرج عما نحن فيه لمعنى هو ان القصد من التضحية فداء النفس والشارع في الشاة لم يجعل الفداء الا كاملا فلو جازت الشركة فيها كما ذكر لم يقع عن كل الا نصف من كل فلم تقع عنه شاة كاملة ولا اراقة دم مستقل فامتنع لمخالفته المقصود من التضحية بالشاة بخلاف التضحية بالبدنة او البقرة فان الشارع جعل كل سبع قائما مقام شاة مستقلة وهو لا يكون الا مشاعا فان قلت الاشاعة ضرورية اذ لا يمكن خلافها كما تقرر فلذا اجازت بخلافها في مسئلة الزكاة فانها ليست ضرورية قلت لا نسلم انها ضرورية كيف وقد قصر الجواز على التضحية بالبدنة او البقرة من واحد فقط لا محذور فيه ولا نوع مشقة على انه لا مشقة مع تجويز الاقتصار على الشاة فعلمنا ان الملحظ ليس هو ضرورة الاشاعة بل عدم محذور في الاشاعة واذا لم يكن فيها محذور وهنا فكذا في مسئلة السوال **باب صدقة التطوع** وسئل نفع الله تعالى به عمن تصدق على سائل ملح في سواله مع انه لو ترك الحاجة لما اعطاه وكان يرجو خلاصه منه ونوى عند التصدق وجه الله تعالى هل يكون له ثواب اولا ولو تصدق على فقير لفقره او لقصده اياه دون غيره من غير احضار نية وجه الله تعالى هل يكون له في ذلك اجر اولا فاجاب بقوله الذي حررته في حاشيتي على مناسك النووي رحمه الله تعالى الكبرى عند الكلام على قول الشافعي رضي الله تعالى عنه واصحابه رحمهم الله تعالى كما نقله النووي رحمه الله تعالى في مجموعه لو حج بنية الحج والتجارة كان له ثواب دون ثواب المتخلي عن التجارة ان الذي دل عليه كلامهم وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان المعتمد في هذه المسئلة خلاف ما جرى عليه الغزالي وابن عبد السلام

في اجتماع بنية الطهر ونحو التبرد من ان كل من عمل طاعة وشرك معها مباحا لم يكن
في ذلك التشريك محبطا لثوابها من اصله بل له ثواب بقدر قصده الطاعة لكنه
دون ثواب من لم يشرك وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من عمل عملا اشرك فيه غيري
فانا منه بري محمل لتوافق الاية على من راى بعمله والريا محبط للعمل اجماعا لانه
فعل معنى لصاحبه مخرج العمل عن كونه طاعة وقربة من اصله لمنافاته لها
من كل وجه فلم يمكن مجامعة الثواب له واما ضم قصد مباح الى العمل فهو لا ينافيه
فاثيب على قصده الطاعة بقدر قصده وان ضعف لان قصده اياها قربة ولم
ينضم اليها ما يقتضي اسقاطها فلم يحرم ثوابها اذا تقرر ذلك فمتى قصد المتصدق
باعطائه للفقير وجه الله ومنعه من الالحاح المضر للناس فهذا لا شك في ثوابه
اتم الثواب واكمله لانه قصد طاعتين وصواب اليه ومنعه من معصية الايذا والا
ضرار وان قصد مع الاول منعه من الالحاح المضر له بخصوصه كما ذكره السايل فكذلك
لان ذلك لا ينافي القربة والصدقة لكن ثوابه دون ثواب الاول لان الغرض في الاول
نفوذ منفعته من الغير وفي الثاني عن النفس وربما يقصد حظها والظاهر اثابته
ايضا في المسالة الاخيرة لان الشرط عدم الصارف لا نية القربة كما دل عليه قول السبكي
والزركشي وغيرهما اخذا من كلام النووي رحمه الله تعالى وغيره في حد الاصحاب للصدقة
بانها تمليك محتاج على وجه القربة لا نعتبر الحاجة قيدا بل كونها للمحتاج هو الظاهر انواعها
الغالب منه فلا مفهوم له فقالوا وتمليك المحتاج لا مع استحضار الثواب صدقة ايضا فا
الشرط اما الحاجة او قصد الثواب وتمليك الغني لا بقصد القربة والثواب اما هبة او
هدية والله تعالى اعلم بالصواب **كتاب الصوم** وسئل رضي الله تعالى عنا به
قال في مطارده القلوب لعلام الغيوب رجب شهر الحرث فاجروا ادحكم الله فانه موسم
التجارة واعمروا اوقاتكم فيه فهو اوان العمار روي انه من صام من رجب سبعة ايام
اغلقت عنه ابواب جهنم ومن صام منه عشرة ايام لم يسال الله تعالى شيا الا اعطاه وان
في الجنة قصرا الدنيا فيه كمفحص قطاه لا يدخله الا صوام رجب وقال وهب بن منبه جميع
انهار الجنة تزور زمزم في رجب تعظيما لهذا الشهر قال وقرات في بعض كتب الله تعالى
من استغفر الله تعالى في رجب بالغداة والعشي يرفع يديه ويقول اللهم اغفر لي وارحمني
وتب علي سبعين مرة لم تمس النار جلده ابدا ثم قال بعد ذلك باوراق كثيرة و
في الحديث ومن فاته ورده فصلاه قبل الظهر فكانما صلاه في وقته انتهى وقد ورد علينا

صح اسقاطها

جوابكم

٢٤٧

جوابكم الشريف في هذه المسالة وهو جواب شاف وقد حصل به النفع لي ولمن سمعه
لكن الفقيه الذي ذكرته لكم في السوال ينهى الناس عن صومه ويقول احاديث صيام
رجب موضوعة وقد قال النووي الحديث الموضوع لا يعمل به وقد اتفق الحفاظ على
انه موضوع انتهى فالمسول منكم زجر هذا الناهي حتى يترك النهي ويفتي بالحق واذكروا
لنا ما يحضركم من كلام الايمة **فاجاب** رضي الله تعالى عنه باني قدمت لكم في ذلك ما فيه
الكفاية واما استمرار هذا الفقيه على نهيه الناس عن صوم رجب فهو جهل منه
وجزاف على الشريعة المطهرة فان لم يرجع عن ذلك وجب على حكام الشريعة المطهرة
زجره وتعزيره التعزير البالغ المانع له ولامثاله من المجازفة في دين الله تعالى وكان
هذا الجاهل يغتر بما روي من ان جهنم تسعر من الحول الى الحول لصوام رجب وما درى
هذا الجاهل المغرور ان هذا حديث باطل وكذب لا تحل روايته كما ذكره الشيخ ابو عمرو
ابن الصلاح وناهيك به حفظا للسنة وجلالة في العلوم ويوافقه افتاء العز بن عبد
السلام فانه سيل عما نقل عن بعض المحدثين من منع صوم رجب وتعظيم حرمته وهل
يصح نذر جميعه فقال في جوابه نذر صومه صحيح لازم يتقرب الى الله تعالى بمثله والذي
ينهى عن صومه جاهل بماخذ احكام الشرع وكيف يكون منهيا عنه مع ان العلماء
الذين دونوا الشريعة لم يذكر احد منهم اندراجه فيما يكره صومه بل يكون صومه
قربة الى الله تعالى لما جاء في الاحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله صلى
الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصايم
اطيب عند الله من ريح المسك وقوله ان افضل الصيام صيام اخي داود يصوم من
من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور ومن عظم رجب بجهة غير ما كانت الجاهلية
يعظمونه به فليس مقتديا بهم وليس كل ما فعلوه منهيا عن فعله الا اذا نهت الشريعة
عنه او دلت القواعد على تركه ولا يترك الحق لكون اهل الباطل فعلوه والذي ينهى عن
صومه جاهل معروف بالجهل ولا يحل لمسلم ان يقلده في دينه اذ لا يجوز التقليد الا
لمن اشتهر بالمعرفة باحكام الله تعالى وبماخذها والذي يضاف اليه ذلك بعيد عن
معرفة دين الله تعالى فلا تقليد فيه ومن قلده غرر بدينه انتهى جوابه فتامل كلام
هذا الامام تجده مطابقا لهذا الجاهل الذي ينهى اهل ناحيتكم عن صوم رجب ومنطبقا
عليه على ان هذا احقر من ان يذكر فلا يقصد بمثل كلام ابن عبد السلام لانه انما عنى
بذلك بعض المنسوبين الى العلم ممن زل قلمه وطغى فهمه فقصد هو وابن الصلاح

الرد عليه واشار الجاهل بقوله يكفي في فضل صوم رجب ما ورد من الاحاديث الدالة على
مطلق الصوم وخصوصه في الاشهر الحرم اي كحديث ابي داود وابن ماجة وغيرهما
عن الباهلي اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول انا الرجل الذي اتيتك عام
الاول فقال لي ما لي ارى جسمك ناحلا قال يا رسول الله ما اكلت طعاما بالنهار
ما اكلته الا بالليل قال من امرك ان تعذب نفسك قلت يا رسول الله اني اقوى
قال صم شهر الصبر وثلاثة ايام بعده وصم الاشهر الحرم وفي رواية صم شهر
الصبر وثلاثة من كل شهر قال زدني فان لي قوة قال صم يومين قال زدني فان
لي قوة قال صم ثلاثة ايام بعده وصم من الحرم واترك وصم من الحرم واترك وقال
باصبعه الثلاث يضمها ثم يرسلها قال العلماء وانما امره بالترك لانه كان يشق عليه
اكثار الصوم كما ذكره في اول الحديث فاما من لا يشق عليه فصوم جميعها فضيلة
فتامل امره صلى الله عليه وسلم بصوم الاشهر الحرم في الرواية الاولى وبالصوم منها في
الرواية الثانية تجده نصا في الامر بصوم رجب او بالصوم منه لانه من الاشهر
الحرم بل هو من افضلها فقول هذا الجاهل ان احاديث صوم رجب موضوعة ان
اراد به ما يشمل الاحاديث الدالة على صومه عموما وخصوصا فكذب منه وبهتان
فليتب عن ذلك والا عزر عليه التعزير البليغ نعم روي في فضل صومه احاديث كثيرة
موضوعة وائمتنا وغيرهم لم يعولوا في ندب صومه عليها حاشاهم من ذلك وانما
عولوا على ما قدمته وغيره ومنه ما رواه البيهقي في الشعب عن انس يرفعه ان في الجنة
نهرا يقال له رجب اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام من رجب يوما
سقاه الله من ذلك النهر وروي عن عبد بن سعيد عن ابيه يرفعه من صام يوما
من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة ايام غلقت عليه ابواب جهنم ومن صام
عشرة ايام لم يسال الله شيئا الا اعطاه اياه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من
السماء قد غفر لك ما سلف فاستانف العمل وقد بدلت سيئاتك حسنات ومن
زاد زاده الله ثم نقل عن شيخنا الحاكم ان الحديث الاول موقوف على ابي قلابة وهو
من التابعين فمثله لا يقول الا عن بلاغ عمن فوقه ممن ياتيه الوحي ثم روى عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف
انتهى وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل
بها في فضائل الاعمال اجماعا ولا شك ان صوم رجب من فضائل الاعمال فيكتفى فيه

بالاحاديث

بالاحاديث الضعيفة ونحوها ولا ينكر ذلك الا جاهل مغرور وروى الازدي في
الضعفاء من حديث انس من صام ثلاثة ايام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت
كتب الله له عبادة سبعمائة عام وللحليمي في صوم رجب كلام متحمل فلا يغتر به
فان الاصحاب على خلاف ما قد يوهمه كلامه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه وعنا به عن مسائل سئل عنها بعض المفتيين من اكابر المتاخرين عن اهل
جيلة يشهد بعضهم لبعض برؤية هلال رمضان فمنهم من يصوم بتلك الشهادة
ومنهم من يصوم بالاستفاضة ومنهم من لا يصوم حتى يرى الهلال بنفسه او يستكمل
شعبان ثلاثين يوما فما يكون الحكم بينهم حيث لم يكن في البلاد قاض نعم اذا رؤي الهلال
بمكة المشرفة ولم ير بارض جيلة فما يكون الحكم في ذلك فاجاب ذلك المفتي بان الذين
يصومون بتلك الشهادة فلا يصح صومهم لقول الائمة رضي الله تعالى عنهم يشترط في الشهادة
برؤية هلال رمضان ان يكون عند القاضي لان الصحيح المنصوص المفتى عليه المعتمد
في المذهب انه شهادة فلا تثبت في حق عموم الناس ما لم يتصل بالحاكم قال الشيخ الامام
جلال الدين المحلي في شرح المنهاج ولا يبعد الوجوب على من لم يره من ثبوت رؤيته عند
القاضي انتهى قال الامام شهاب الدين الاذرعي وتعتبر العدالة الباطنة بالاستزكاء
انتهى قال الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما ولا يكتفي القاضي بالعدالة الظاهرة حتى
يعرف العدالة الباطنة وفي الروضة وغيرها ان القاضي يعسر عليه معرفتها قال الامام
ابن الرفعة وغيره والقاضي لا يشق عليه البحث عنها قال الامام زين الدين ابو الحسن
المدني والبحث عن حال الشهود حق لله تعالى قال الشيخان واذا لم يعرف القاضي من
الشهود عدالة ولا فسقا فلا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل
قال الاذرعي سواء في ذلك الشهادة بالمال وغيره لان تزكية الشهود الى الحاكم دون
غيره ثم اطلاقهم يشمل القرى والبوادي التي ليس فيها قاض واطلاق الائمة اذا اشتمل
بعض الاحكام ولم يصرحوا به وخالف بعض الائمة وصرح بخلاف ما شمله اطلاقهم فالصحيح
المعتمد ما شمله اطلاقهم كما في مواضع من شرح المهذب والمهمات وافتى بذلك الجلال
البلقيني والولي العراقي ولهذا قال بعض المفتيين لا اثر للشهادة برؤية هلال
رمضان عند غير الحاكم المنصوب لذلك ولا يترتب عليه حكم صحيح وذلك ما يقتضيه
نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان في هذه الثاغورة من الحكام من يسمع كلامه ويرجع
اليه في الحل والعقد وينصب في البلد عارفا بالاحكام فقيها نفقته ويساعده

اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز والروضة والانوار وغيرها
من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك يتعين على اهل الحل والعقد تولية من يصلح
لذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه
الشرع الشريف لما ذكره في العزيز وغيره انتهى ثم ورد هذا الجواب على بعض الفقهاء
فكتب تحته هذا الجواب صحيح انتهى وقد ذكر الماوردي في الحاوي انه اذا خلا البلد عن قاض
وخلا العصر عن امام فقلد اهل الاختيار او بعضهم برضى الباقين واحدا وامكنهم نصرته
على تنفيذ احكامه وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شيء من ذلك لم يجز تقليده حتى لو قلد
بعضهم وانكر البعض لم يصح انتهى كذا قال الامام ابن الرفعة وغيره ونقل الشهاب اليمني
في كفايته عن الروياني من غير اعتراض عليه وقد سئل الاصبحي عما اذا عدم في قطر ذو شوكة
وحاكم فهل للجماعة من اهل الحل والعقد نصب فقيه يتعاطى الاحكام فاجاب نعم
اذا لم يكن لهم رئيس يرجع امرهم اليه اجتمع ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا
صفته صفة القضاة ويشترط في الثلاثة صفة الكمال كما في نصب الامام انتهى والحاصل
من هذا ان الشهادة برؤية هلال رمضان اذا لم يكن عند منصوب حيث لم يكن في البلد
قاض انها لا تقبل كما سبق بل قال الغزالي والجمال اليمني اذا تحدث الناس برؤيته ولم
يثبت عند قاض فهو يوم شك واما الذين يصومون بالاستفاضة فلا يصح صومهم
ايضا لان الهلال لا يثبت بالاستفاضة بل هو شك ففي العزيز والروضة وشرح المهذب
انه اذا وقع في الالسن انه روي الهلال ولم يقل عدل انا رايته او قاله ولم يقبل الواحد
او قاله عدد من النساء او العبيد او الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك
انتهى وعبارة الولي العراقي اذا شهد عدد من الفساق او ظن صدقهم فهو يوم شك
قلت صوم يوم الشك من رمضان حرام كما نقله النووي في شرح مسلم عن مذهب
مالك والشافعي والجمهور والاحاديث دليل لذلك ونقل الامام الاذرعي الاتفاق عليه
وعدم صحته عن رمضان ونقل عن القاضي ابي الطيب ان ذلك مراد الامام الشافعي رضي
الله تعالى عنه ونقل ابن الرفعة وغيره عن البندنيجي انه لا يجوز صوم يوم الشك احتياطا
عن رمضان قال الاسنوي والدميري في شرحي المنهاج وهذا لا خلاف فيه انتهى قال
الامام مالك رحمه الله تعالى وسمعت اهل العلم ينهون عن صوم ذلك اليوم وقد امر
بعض الصحابة رجلا صام يوم الشك ان يفطر بعد الظهر وقال بعض الصحابة
رضي الله تعالى عنهم من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وقد

وقد سئل بعضهم عن اليوم الذي يقول الناس انه من رمضان فقال لا تصوموا الا
مع الامام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اني لاعجب من هؤلاء الذين
يصومون قبل رمضان انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا
واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فعلى هذا انما يثبت تحريم صوم يوم
الشك من رمضان بنص صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم وامام المذهب رضي الله تعالى عنه
تعين الاخذ به وطرح ما عداه وقد سئل بعض المتاخرين عما اذا راى هلال رمضان
رجل او رجال كثيرون في طرف بلدة ولم يره باقي البلاد دون مسافة القصر وصاح عليهم
من رآه منهم ولهل قريتهم ثم صاحت قرية لقرية حتى صاحت قرى كثيرة بعضها
على بعض وهذا الصياح سالف لاهل هذه البلاد ويصومون في عرفهم وعادتهم فهل
يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم ام لا يصح فاجاب نفع الله تعالى بعلومه قال صياح
هذه العرب لا يفيد ولو كان سبب الفهم الصياح للصوم فلا يصح صيام من لم يره
بسماع صياحهم والله تعالى اعلم واما الذين لا يصومون حتى يروا الهلال او يستكملوا شعبان
فهم على الصواب مما سبق ولقول الشيخ الصيرفي بالديار المصرية اذا لم يشهد الراوون
بالرؤية عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول من رآه منهم ولو
كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين ان لم ير ليلة الثلاثين من رمضان
قال وقد اطلق الرافعي النقل عن الامام وابن الصباغ فيما اذا اخبره من يوثق
اي لم يثبت عند حاكم انه لا يلزم المخبر بفتح الباء العمل بقول المخبر بكسرها الا اذا
بنينا على انه من باب الرواية وهو ضعيف اما اذا بنينا على انه من باب الشهادة و
هو المعتمد في المذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل الامام ابن عبدان
ومن وافقه القول بوجوب العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيئا منهما
لكن قضية كلامه النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبناؤه على
الوجهين في انه من باب الرواية او الشهادة كما ذكر يقتضي ترجيح ما قاله
اي في انه طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوا عدل
فصوموا وافطروا وانسكوا انها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال
قال ويلزم من ذلك بناؤه على المعتمد عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت
عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الاذرعي في التوسط حيث قال
ولا احسب احدا ينازع في ان الحاكم لو اخبره رعيته انه راى الهلال او الامام
العادل انه لا يلزمهم الصوم الا ان يشهد به عند قاض من بلفظ الشهادة انتهى

وتقدم

جواب الامام الصيرفي ويويده ايضا قول بعض المتاخرين ان قول الراييين في الصوم والفطر ليس بحجة على الغير الا اذا ادى عند قاض او محكم من جهة اهل البلد كلهم قال الامام شهاب الدين بن العماد في توقيف الحكام لو اخبره عدل برؤية الهلال يوم الثلاثين من شعبان لم يلزمه الصوم تفريعا على انه يسلك به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم انتهى فتحصل مما سبق ان الشهود برؤية الهلال عند رؤية القاضي او المنصوب او المحكم من جهة اهل البلد لا يقبل كشهادة بجبلة بعضهم عند بعض واذا لم يقبل حرم صوم عن رمضان بشهادتهم لمن لم ير الهلال بنفسه وانما من راه فنقل الامام عن الامام سليم الرازي انه اذا لم يثبت لم يجزيه صومه ومقتضى كلام غيره من الايمة انه يجب عليه صومه ويجزيه والله تعالى اعلم بالصواب واما قول السايل اذا راى الهلال بمكة المشرفة ولم ير بارض بجيلة فما يكون الحكم في ذلك فاعلم ان المطالع قد تختلف فيلزم من رويته في الشرقي رويته في الغربي ولا ينعكس وذلك ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة للمدينة فلا يلزم من رويته بالشام رويته بالمدينة كذا قال الامام جمال الدين الاسنوي فعلى هذا قال القاضي برهان الدين ابراهيم ابن ظهيرة قاضي مكة المشرفة في بعض اجوبته بجيلة شرقي مكة فيلزم من الروية بجيلة الروية بمكة المشرفة ولا عكس انتهى قال الامام ابن الرفعة وغيره وحيث لا يتعدى الحكم فسافر شخص من موضع روي فيه الى حيث لم ير واستكمل ثلاثين ولم ير في البلد الثاني فالاصح انه يلزمه ان يصوم معهم لان ابن عباس امر كريبا بذلك حين قال استهل على رمضان وانا بالشام فقال ابن عباس متى رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رايت الهلال قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت الا تكتفي برؤية معاوية والناس فقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياسا على اوقات الصلاة فان لكل بلدة حكمها من الطوالع والغوارب كطلوع الشمس وغروبها كما قاله الماوردي وغيره وجزم به في الكفاية ايضا قال الشيخ المتولي في التتمة فان الشمس قد تطلع على قوم فيفوتهم الصبح وغيرهم في ليل يمكنهم اداء العشاء فيه كما صرح به الاصحاب فكذلك ينبغي ان يعتبر وقت الصوم بمطالع الفجر انتهى كلام التتمة قال الامام الاذرعي وحديث كريب رواه مسلم وابو داود والترمذي وذكره القفال ومن تبعه واعتمدوه وقال عليه العمل عند اكثر

اهل

المذكور في الضمير

اهل العلم وهو حسن تقوم به الحجة وهو قول صحابي كبير لا مخالف له من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقول فقهاء التابعين انتهى قال الامام الاسنوي في شرح المنهاج ولا شك انه مورد النص وهو حديث كريب السابق في الشام والحجاز وقد وجد فيه مسافة القصر واختلاف الاقليم والمطالع واحتمال عدم الروية فاستند كل طايفة الى واحدة منها وايده انتهى وقول الامام نجم الدين ابن الرفعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم قال الامام الاذرعي هو المشهور عندنا وصححه الجمهور من ان لكل بلد رويتهم وصححه ايضا الرافعي والنووي رحمهم الله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى جواب المفتي فهل يا شيخ الاسلام جوابكم كذلك **فاجاب** رضي الله تعالى عنا وعنه بقوله اما ما ذكره المفتي الاول ففيه نظر من وجوه احدها ان قولهم لا يصح صومهم لقول الايمة الخ لا مطابقة فيه بين العلة والمعلل لان قول الايمة المذكور انما هو بالنسبة لعموم الناس بدليل انهم اختلفوا فيمن اخبره من يثق به بانه راه هل يلزمه الصوم او لا وسياتي ما فيه فدل على ان كلامهم هذا في ثبوت رمضان بالنسبة لعموم الناس ثانيها ان قوله قال الاذرعي وتعتبر العدالة الباطنة الخ ضعيف والمعتمد من المجموع وان نازع فيه جمع من ان المستور هنا يقبل اذا شهد برؤية الهلال فلا تشترط العدالة الباطنة وهي التي يرجع فيها الى قول المزكين وبه يعلم انه ليس محض شهادة بل فيه شايبة من شوايب من الرواية منها ثبوته بواحد وعدم احتياجه الى دعوى وعدم تصور الحكم به لانه الزام لمعين وانما يثبت القاضي الشهر فقط والثبوت ليس بحكم وقبول قول الشاهد اشهد اني رايت الهلال على المعتمد عند الرافعي وغيره ثالثها انه قوله واطلاقهم الخ ليس في محله لان ذلك ذكروه في باب القضا وهو مخصوص بغير رمضان لما ذكروه فيه في بابه عما ذكر رابعها ان قوله وهذا قال بعض المفتين من المتاخرين الخ غير صحيح اما اولا فلانه لا يناسب ما قبله حتى يجعل علة واما ثانيا فلان محله حيث لا تحكيم اما اذا حكموا من يسمع الشهادة برمضان فانه يجوز كما ذكره الزركشي حيث قال ما حاصله ولا يحكم القاضي بكونه الليلة من رمضان لان الحكم لا مدخل له في مثل ذلك لانه الزام بمعين وهو هنا غير مقصود بعموم الاموفيه والظاهر انه انما يثبت الشهر من غير حكم والثبوت ليس بحكم نعم اذا ترتب عليه حق ادمي ودعت حاجة الى الحكم به حكم به بشروطه مستندا الى ذلك الثبوت والظاهر ايضا ان رمضان يثبت بالتحكيم

الظا

لاسيما موضع لاحاكم فيه حتى اذا جاء الى رجل وحكماه بشرطه لزمهما ولزم الامر
صومه وان كان الشاهد وحده انتهى نعم ما ذكره الزركشي من الزام الناس بالصوم
اذا حكم به المحكم مع انه لم يرض بتحكيمه الا اثنان فيه نظر والذي يتجه ان الصوم لا يلزم
الا من رضي بحكمه وما ذكره الزركشي ايضا من ان الحكم الزام لمعين او لا به الغالب والا
فقد لا يكون فيه الزام لذلك كما بينه العلائي في قواعده على ان ما ذكره مما فيه الزام
لمعين يمكن ان يوجه بانه فيه الزام المعين فلا يكون التقييد بذلك لازما كما يعلم ذلك
لمن امعن النظر فيه وفي محاله من القواعد المذكورة وخامسها ان قوله في الحاصل الخ
ليس على اطلاقه كما علم مما تقرر وما نقله عن الغزالي ومن تبعه لا يشهد له على تخصيصه
بعد يومين مع انه في كتب المذهب المشهورة وغيرها يشعر بانفرادهما به وليس كذلك
واذ قد فرغنا من الكلام على ما في عبارته من هذا القسم فلنذكر المعتمد فيه وهو ان من
اخبره ثقة برؤية الهلال رمضان وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم لما قاله جمع
متقدمون منهم البغوي واعتمده جمع متاخرون وما ذكره عن الصيرفي ضعيف وان جرى
عليه غيره كابن العماد وغيره وقوله ان ذلك لا يلزم الا اذا فرعنا على انه من باب الرواية وهو
ضعيف ويرد بما قدمته من ان هذا ليس محض شهادة بل فيه شوائب من الرواية
احتياطا للصوم فيكون ما نحن فيه من شوائب الرواية كذلك فلزم المخبر بفتح الباء
اذا اعتقد صدق المخبر الصوم احتياطا بل اللزوم هنا اولى منه اذا ثبت بواحد عند القاضي
ووقعت الريبة والشك في صدقه في شهادته فانهم صرحوا بانه يجب الصوم بخبر الواحد
اذا شهد عند القاضي ولو على من بقي عنده بعد الحكم ريبة في تلك الشهادة وليس ذلك الا
للاحتياط للصوم فاللزوم في مسئلتنا هذه للاحتياط اولى لانه يعتقد الصدق ولا
ريبة عنده في وجود الهلال فهو يمكن راي الهلال وان كان العلم الذي عند الرائي اقوى
وقول الصيرفي ولو كثروا ليس في محله كما ياتي من اللزوم بالخبر المتواتر وقول الاذرعي
ولا احسب احدا نازع في ان الحاكم الخ لا يشهد له اولا فان قضية كلام الدارمي خلاف ما
قاله الاذرعي واما ثانيا فلان مراد الاذرعي اللزوم على العموم وكلامنا هنا في الخصوص
من صدق المخبر واذا جوزنا للمنجم والعارف بمنازل القمران يعمل بحساب نفسه مع
انه لا يفيده الا مجرد الظن فلان نجوز بل يلزم العمل باخبار الثقة المعتمد للاعتقاد
او لغلبة الظن بالاولى بل الذي يتجه ان من اخبره فاسق وصدقه ان لزمه الصوم لان
الظن الذي استفاده من تصديق مخبره يساوي الظن الذي يستفيده الحاسب من

حسابه

حسابه واذا قلنا ان لهذا ومن اعتقد به الصوم فهل يجزيه قال في الروضة و
اصلها والمجموع في موضع نعم ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه السبكي
والاسنوي والزركشي وغيرهم وردوا ما وقع في المجموع في موضع اخر من انه ذكر
ولا يجزيه اذا بان ان اليوم الذي صامه من رمضان على ان ما وقع فيه ليس نصا في
تصحيح ذلك كما بينته في شرح العباب واذا كان هذا في الاجزاء في نحو الحساب فالاجزاء
في الرائي الذي ردت شهادته بالاولى على ان الخلاف في هذا الوجه له فانه مستند الى تيقن
الرؤية ويلزم العمل برؤيته نفسه وان ردت شهادته فليكن مسوغ ح ان يحكى في الاجزاء
في حقه خلاف لان وجه الخلاف في نحو الحاسب عدم الجزم بالنية وليس ذلك موجودا في
الرائي فالوجه القطع بالاجزاء في حقه واما ما وقع في قول المجيب واما من رآه فنقل الامام
الاذرعي الخ فهو بالتحريف والغلط اشبه واما ما ذكره المفتي المذكور في القسم الثاني ففي
اطلاقه نظر لان الاستفاضة تارة تقوى حتى تصل الى التواتر وتارة لا فان وصلت للتواتر وجب
الصوم على من تواتر عنده الخبر بالرؤية بان اخبره بها عن المعاينة جمع كثيرون لا يمكن تواطؤهم
على الكذب وان كانوا فسقة او نحوهم لان الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من نحو فساق
وان لم يصل للتواتر ففيها كلام ظاهره التنافي وذلك ان الشيخين وغيرهما قالوا اول باب الصوم
ولو اخبره موثوق به برؤيته ولم يذكره عند القاضي فقطعت طائفة بوجوب الصوم مطلقا
وطائفة بوجوبه ان قلنا هو رواية وقالوا في الكلام على النية لا بد من الجزم بها فلو نوى
ليلة ثلاثي شعبان صوم غد ان كان من رمضان فكان منه لم يقع عنه وان جزم بالنية الا
ان اعتقد كونه منه بقول من يثق به من حر او عبد او امراة او صبيان رشداء او حساب
منجم حيث يجوز الصوم والمراد بالرشد هنا الاختبار بالصدق لا المعنى المراد في قولهم شرط
العاقد الرشد قاله الاسنوي وغيره ووقع في الروضة وغيرها جمع نحو العبيد وليس معتبر
كما يدل عليه كلام المجموع وصرح به جمع متقدمون والحق الجرجاني بمن ذكر الفاسق الذي سكنت
نفسه اليه قال ابن الرفعة وكذا الكافر لكن جزم الدارمي بخلافه وقالوا في يوم الشك الذي
يحرم صومه انه يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته بحيث يقرب من الاستفاضة
وان لم يسم من يظن صدقه منهم انه راى الهلال كما افهمه كلام المنهاج واشار بعض
شارحيه الى هذا الاخير ولا بد من العدد هنا فيمن ذكر بان يكون اثنين او اكثر فانظر الى
ما بين هذه المواضع الثلاثة من الاختلاف وقد اشار السبكي وغيره الى الجمع بينهما ملخصه
انه انما اعتبر العدد هنا بخلافه فيما مر في صحة النية احتياطا للعبادة فيهما وانما لم يصح
صوم يوم الشك عن رمضان لانه لم يتبين كونه منه بقول من اعتقد صدق من قال انه رآه

ممن ذكر بصحيح صومه بل يجب عليه كما مر اول الباب والذي تقدم في الكلام على النية من صحة صوم من
ذكر وقوع الصوم عن رمضان محله اذا تبين كونه منه فتبين انه لا تنافي بين المواضع الثلاثة
اذ كلامهم في صحة النية محمول على ما اذا تبين كونه من رمضان وكلامهم هنا محمول على ما اذا لم
يتبين شيء فيحتاج الى اعتماد على من ذكر في الصوم لا في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان
كون غدا من رمضان لم يحتج الى تجديد نية اخرى سواء بان ذلك قبل الفجر ام بعده وان لم
يتبين ذلك بل استمر الحال على ما هو عليه فهو شاك واجيب عن عدم التنافي باجوبة اخرى
منها انه يجوز ان يكون الكلام في يوم الشك في عموم الناس دون افرادهم فيكون شاكا
بالنسبة لمن لم يظن صدقهم وهم اكثر الناس دون افرادهم ممن اعتقد صدقهم او توقف
بهم ومنها ان المراد ثم اذا حصل قبولهم ظن وهنا اذا حصل به شك ويرده تقييد الرافعي
هنا بما اذا ظن صدقهم ومنها ان المراد ثم الاعتقاد وهنا الظن ويرد اذ جوا عبروا
بالظن ثم موضع الاعتقاد ومنها وهو اجودها واحسنها ان اخبار من لا يقبل خبره اما ان
يفيد مجرد ظن الصدق وهو ما هنا او ظن الحكم المترتب عليه بان يعارض ظنه معارض
وهو ما في النية او ينضم الى ذلك تجديد بقية بان قامت قرينة وهو ما اول الباب فعلم مما تقرر
ان ما اطلقه المفتي المذكور في القسم الثاني غير صحيح على اطلاقه واما ما ذكر عن بعض المفتيين
في صباح العرب بعضهم على بعض اعلاما برمضان فغير صحيح على اطلاقه ايضا فقد ذكر الا
ذرعي وغيره ان رؤية القناديل الموقودة على المنابر ليلة ثلاثي شعبان كرؤية الهلال لانها
علامة مطردة فكانت كخبر الواحد وبه يعلم ان الصياح لو كان علامة مطردة عند اهل تلك البلاد
على دخول رمضان جاز لكل من سمعه بل وجب عليه اعتماده في الصوم وان غدا من رمضان
واما ما ذكره المفتي المذكور في جواب سؤال السائل اذا روي الهلال بمكة ولم ير بارض بجيلة
فهو صحيح والحاصل في ذلك ان العبرة باتحاد المطالع واختلافها لا بمسافة القصر قال
في الانوار والمراد باختلافها ان تتباعد بلدان بحيث لو روي في احدهما لم ير في الاخر غالبا
انتهى قال الشيخ تاج الدين التبريزي ورؤية الهلال في بلد يوجب حكمها الى اربعة وعشرين
فرسخا لانها في اقل من ذلك لا تختلف وقال السبكي والاسنوي قد تختلف وتكون رؤيته
في احدهما مستلزمة لرؤيته في الاخرى من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل
دخوله في الغربية وح فيلزم عند اختلاف المطالع من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي
من غير عكس واما عند اتحادهما فيلزم من رؤيته في احدهما رؤيته في الاخر وقد افتى
جماعة بانه لو مات في يوم واحد وقت الزوال اخوان احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب
ورث المغربي المشرقي لتقدم موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه

ونفع

٢٥٩

ونفع بعلومه وبركته لو شاعت رؤية الهلال ببلد مثلا ولم تتحقق لنا رؤيته او اخبر بذلك
من لا يقبل خبره وقلتم لا يجب الصوم الا على من وقع في قلبه صدقه فهل على ولي الامر اصلحه
الله تعالى ~~وبالبلد التي انتشرت بعد عن بلد الرؤية~~ ارسال من يحقق الخبر لو يوما او يومين باقرب
المسافة ام بعدت او لا يجب شيء من ذلك وهل يثبت رمضان بالاستفاضة او التواتر او لا
وهل الاشاعة والاستفاضة بمعنى واحد ام لا ولو بلغ الخبر اهل بلد بان قطاع الطريق اخذوا
مال المسلم ورجوا استنقاذه منه فهل لهم الفطر في رمضان ان توقف استنقاذهم عليه مع
انهم لم يروهم اي القطاع ولا علموا عددهم ولا اين ذهبوا او يختص الجواز بمن رآهم وحقق
الاستنقاذ منهم بظن مؤكد على خوف المشقة التي يبيح معها الصبر يبيح الفطر ام لا بد
من خوف محذور التيمم ولو وقت البذر والحصاد او تنقية الزرع في رمضان ولا يطاق
الصوم معه فهل يجوز الفطر لمن لحقه بذلك مشقة شديدة كما ذكره الاذرعي بالنسبة
للحصاد فان قلتم بذلك فما المراد بالمشقة في كلامه هل هي خشية محذور التيمم او غير ذلك
وما هو وهل يشترط لذلك خبر عارف عن نفسه او غيره كما في التيمم فان قيل به فهل يجري
في جميع مسوغات الفطر او يختص ببعضها **فاجاب** رضي الله تعالى عنه ونفعنا بعلومه بان
الظاهر ان ولي الامر لا يلزمه في الصورة المذكورة ارسال من يحقق الخبر اخذا من قولهم
ان تحصيل سبب الوجوب لا يجب وهذا اعني الارسال المذكور تحصيل لسبب الوجوب
كما علمت فلا يجب ذلك وهو العلم بدخول رمضان الموجب للصوم وقد صرحوا بعدم
تحصيل الوجوب كما علمت فلا يجب ذلك على ان لك ان تقول هذا يعلم عدم وجوبه من ذلك
بالاولى بانهم انما نفوا وجوب تحصيل السبب المحقق اذا حصل لزم منه الوجوب كالاحرام
بالحج بالنسبة لنحو المتمتع المعسر المريد للصوم وفي مسئلتنا السبب ليس محققا لانهم
شاكون هل صام اهل بلد متحد مع بلدهم في المطالع برؤية الهلال في بلدهم فيلزمهم
الصوم تبعا لهم او ليسوا صائمين اصلا وصاموا برؤية بلد متحدة معهم في المطلع
وليست متحدة مع البلد المرسل منها الى ذلك فليس على ثقة من انهم اذا ارسلوا الى
تلك البلد يلزمهم الصوم فلا يجب الارسال هنا جزما لانه ليس سببا محققا للوجوب
بخلاف الاحرام بالحج فانه سبب محقق للوجوب فلذلك اختلفوا في وجوب تحصيله بخلاف
الارسال هنا فانه لا يجب تحصيله جزما لما علمت سواء قربت المسافة ام بعدت نعم
لو قيل يندب له ذلك لم يكن بعيدا لان فيه احتياطا للصوم وهو اذا لم يجب يكون
مندوبا ومن ثم تأكد للامام وانابه ان يقيم من يثق به ليبحث عن الاهلة سيما

رمضان وشوال والحجة لتعلقها بامور دينية نعم الاحتياج اليها دون غيرها
على ان ترائي الاهلة من فروض الكفايات كما قيل فعليه اذا فرض ان الناس تركوه لزم
الامام ان يحثهم على القيام به وقول السائل نفعنا الله تعالى به هل يثبت رمضان الخ جوابه
انهم صرحوا بان من اخبره بروية ثقة واعتقد صدقه لزمه الصوم وبه يعلم كما ذكرته بروية هلاله
في شرح العباب ان من تواتر عنده رويته لزمه الصوم قياسا على ذلك بالاولى والاستفاضة
كالتواتر بخلاف الاشاعة ومن ثم قال اصحابنا لو شاع بين الناس ان الهلال روي ولم
يشهد بالروية احد كان ذلك اليوم يوم شك حتى يحرم صومه ولا ينافي ما ذكرته من ان
الاستفاضة كالتواتر قول المجلي لم ارهم ذكروا الشهادة بروية الهلال بالاستفاضة و
الذي اميل اليه عدم جواز ذلك انتهى لانه ينبغي حمله على اذا لم يحصل لمن بلغته اعتقاد صدق
المخبرين اما اذا اعتقد صدقهم فيلزمهم الصوم كما لو اعتقد صدق ثقة اخبره والفرق بين
التواتر والاستفاضة والاشاعة يعلم من تعريفي المتواتر والمستفيض فالمتواتر
معنى ولغة هو خبر جمع يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن امر محسوس لا معقول
كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور لفظا ومعنى فلفظي وان اختلفوا
فيهما مع وجود معنى كلي فمعنوي كخبر واحد عن حاتم بانه اعطى دينارا واخر بانه اعطى
فرسا واخر بانه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطا ولا يكفي في
هذا الجمع المذكور الاربعة لاحتياجهم للتزكية فيما لو شهدوا بالزنا بخلاف ما لو زادوا
عليها فانه يصلح لان يكفي في ذلك وليس له عدد معين ومن عين له عددا كعشرة او اثني
عشر او عشرين او اربعين او سبعين او ثلاثمائة وبضعة عشر فقد تحكم ولا يشترط
فيهم اسلام ولا عدالة ولا عدم احتواء بلد عليهم خلافا لمن قال بذلك والحاصل انه
متى حصل من خبر بعضهم كان علامة على اجتماع شرائط التواتر فيه وهي كما علم من
تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع توافقهم على الكذب وكونه عن محسوس
ثم العلم الحاصل بالمتواتر ضروري بمعنى انه يحصل عن سماعه من غير احتياج الى نظر واستدلال
وتوقفه على مقدمات وهي الشروط الثلاثة السابقة لا ينافي كونه ضروريا ومقابل
المتواتر مظنون الصدق ومنه خبر الواحد والمراد به ما لم ينته الى التواتر سواء
كان راويه واحدا او اكثر افاد العلم بالقراين المنفصلة عنه ام لا ومن خبر الواحد
المستفيض وهو الشايع بين الناس عن اصل بخلاف الشايع لا عن اصل وقد يسمى
المستفيض مشهورا فهما بمعنى وقيل المشهور بمعنى التواتر وقيل قسم ثالث

غير

غير المتواتر والاحاد وعند المحدثين هو اعم من المتواتر واقل عدد المستفيض اثنان
وهو قول الفقها وقيل ما زاد على ثلاثة وهو قول الاصوليين وقيل ثلاثة وهو قول
المحدثين ومما تقرر يفرق بين التواتر والاستفاضة وبين خصوص الاستفاضة
ومطلق الاشاعة فالاستفاضة اخص من الاشاعة ومن ثم قال الفقها يشترط
في الاستفاضة ان يسمع الشاهد من جمع كثير يقع في نفسه صدقهم ويومن تواطؤهم
على الكذب فلا يكفي سماعه من عدلين لم يشهداه على انفسهما ولا يشترط عدالتهم وحريتهم
وذكورتهم كما لا يشترط في التواتر انتهى وقول السائل ولو بلغ الخبر الخ جوابه ان الذي
يتجه انه لا يجوز لهم الفطر المتوقف عليه استنقاذ المال المحترم الا ان غلب على ظنهم
حصول الاستنقاذ منهم لو افطروا وان عبارة الانوار تقتضي انه لا بد من التحقق فانه قال
لو راى حيوانا محترما اشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر
والفدية ولو راى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفي القضا ولا فدية انتهى فتعبيره
بالروية قد يفهم انه لا بد في حل الفطر او وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذي يتجه
انه يكفي في ذلك الظن وان تعبيره بالروية انما هو للغالب اذ لو اخبره عدل بذلك وجب
الفطر او جاز كما هو ظاهر وانما لم يجز الفطر بما ذكر بمجرد التوهم او الشك لان صوم
الفرض الذي تلبسوا به مانع محقق من الافطار فلا يجوز الخروج منه الا ان تحقق
المقتضي او ظن وقوله وهل خوف المشقة الخ جوابه ان الذي دل عليه كلام النووي
من غلبه الجوع والعطش فخاف الهلاك فله الفطر وفي التوسط في قول النووي
ثم شرط كون المرض مبيحا ان يجهده الصوم معه فيلحقه ضرر يشق احتماله على
ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم ان قوله فيلحقه بالفاء خير من قول الرافعي
في الشرحين ويلحقه بالواو فانه يفهم اعتبار الامرين في اباحة الفطر والمدار انما هو
على الثاني ومن ثم اعترض الاسنوي ايضا كلام الرافعي بان قضيته ان الضرر المذكور
لا يبيح التيمم وحده بل لا بد معه من كون الصوم يجهده فلو وصف له دواء ان لم
يفطر به والا حصل الضرر لم يكن له الفطر وكذلك بالعكس وجه الاباحة القول بهذا وقد
اعتبر في المحرر احد الامرين وهو الصواب فان قلت قضية كلام الاسنوي هنا بغلبة الاكتفاء
الجوع وان لم يخش منه مبيح تيمم قلت قضيته بل صريحه ذلك لانه اما ضعيف او
من وادي العبادات لبعض الاصحاب توافقه ومن ثم قلت في حاشية العباب اي بان
شق عليه الصوم معه او خاف بسببه زيادة نحو مرض او بطء برء او غيرهما مما يبيح التيمم

اخذا من قول الشيخين وحكاه في المجموع عن الاصحاب ان يجهده الصوم معه ويلحقه
به ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم وعلى ذلك يحمل
قولهم المبيح الظاهر وقول الامام والغزالي هو ما يمنع التصرف مع الصوم وقول الصرع
المهذب هو خوف الزيادة بالصوم او رجاء الزوال بفقده وقول التهذيب هو
ان يجهده ويلحقه به ضرر يشق احتماله وقول غيره رجاء خفة المرض بالفطر
او وقوفه وما اقتضاه كلام المحرر وصوبه الاسنوي من انه متى صعب عليه الصوم
او ناله به ضرر شديد يجاز له الفطر وما شابه ذلك من العبارات فكلها ينبغي حملها
على ان المراد منها مبيح التيمم انتهى ما ذكرته فيها وهو متعين لا محيص عنه لان العدول
عن الماء اذا اشترطوا فيه ذلك مع انه عدول الى بدل فاولى ان يشترط ذلك في
العدول عن الصوم لانه غير بدل ووجوب القضا انما هو بامر جديد على ان
المشقة المذكورة في السؤال يخشى منها غالبا مبيح التيمم لانه اذا عيل معها
الصبر ولم ينطفا حرارتها بالاكل او الشرب يتولد عنها غالبا مبيح التيمم وما
قررته في ضبط المشقة الشديد في كلامهم بما يخشى منه مبيح التيمم اندفع استشكال
العز بن عبد السلام لذلك بقوله في قواعده من المشكل ضبط المشقة المقتضية للتخفيف
كالمرض في الصوم فانه ان ضبط بالمشقة فالمشقة نفسها غير منضبطة وان ضبط
بما يساوي مشقة الاسفار فذلك غير محدود وكذلك مشقة الاعذار المبيحة لكشف
العورة ومن ضبط ذلك باقل ما ينطلق عليه الاسم كاهل الظاهر خلص من هذا الا
اشكال انتهى واذا انضبطت المشقة الشديدة بما قلناه اخذا من كلامهم في التيمم بالا
ولى كما علمت زال الاشكال وبذلك يزول ايضا استشكال بعضهم للمشقة الشديدة التي
ضبطوا بها جواز الفطر للشيخ الهم وليس المراد بها فيحقه كما قاله الشيخ ابو حامد
ان يكون بحيث لا يمكنه الامساك عن الطعام والشراب قال لانه ما من احد الا
ويمكنه هذا وانما المراد ان يلحقه المشقة الشديدة انتهى وبذلك ايضا يندفع قول
بعضهم انما تنضبط المشقة في ذلك بالمحسوس ومن توقف حصاده كخوف عدو
ونحوه على فطره ولم يتيسر له فعله ليلا جاز له ان يفطر كما اقتضاه كلامهم الشامل
نقله عن الانوار في جواز الفطر لاستنقاذ المال المحترم اذا توقف على الفطر من
الصوم والمراد بالتوقف هنا انه متى لم يفطر عجز عن نحو حصاده وخشي عليه
التلف فعلم انه لا يشترط خشية مبيح تيمم دايما لانه لم يفطر لامر قام بذاته وانما
فطره

فطره لاستنقاذ مال محترم يخشى عليه الضياع لو لم يفطر بصوم يلحقه به ضرر من حيث
الصوم بل من حيث انه يضطر الى العمل المذكور ولو صام معه حصل له مبيح التيمم من حيث
انضمام العمل الى الصوم فجاز له الفطر لا لخشية الضرر فقط بل لانه لو صام ولم يعمل
فات المال وان صام وعمل حصل له مبيح التيمم ولا فرق في ذلك الزرع بين ان يكون له او
لغيره ولا بين ان يعمل فيه متبرعا او باجرة اخذا مما قالوه في المرضعة اذا افطرت خوفا
على نفسها او الولد واذا افطر لاجل ذلك لزمه القضا ولا فدية عليه كما يعلم من عبارة
الانوار السابقة وحيث انيط الفطر بمبيح التيمم يأتي فيه ما قالوه في التيمم من انه لابد
من اعتماد عدل ولو عدل رواية عارف بالطب ان لم يكن هو عارفا به والا لم يجز لا
حد اعتماد معرفته لحوق الضرر به بالتجربة كافية على المعتمد في التيمم فليكن هنا
قياسا عليه ومما تقرر علم ان ذلك يجري في مسوغات الفطر التي اناطوها بالمبيح التيمم
لا في كل مسوغ له لان ذلك لا يتاتى فيها كما هو جلي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفعنا الله تعالى به وبعلومه فيمن طارت ذبابة على انفه وهو صائم حتى بلغت
حد الباطن فاستنثرها عامدا على المختار اخرجت فهل يفطر بذلك لانه في
معنى التقيؤ ام لا لان النص ورد في القيء وغيره ليس في معناه مع انه وقع في
ظني الفطر بما دخل لا بما خرج فاجاب بقوله الذي دل عليه عموم في القيء انه يفطر
متعمدا اخراجها بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه ويؤيده قولهم لو اكل لغلبة
الجوع وخشية الهلاك متداويا ولمفطر لمرض لا يطيق معه الصوم لخشية منه على
نفسه افطر وقد تردد الزركشي وغيره فيما لو تعارض واجبا الامساك والقيء في حق
من شرب خمرا ليلا والذي رجحته في شرح العباب انه يلزمه رعاية واجب الامساك
فلا يتقيأه والا افطر لان واجب الامساك متفق عليه وواجب القيء على شارب الخمر
مختلف فيه وقاعدة تعارض الواجبين انه يقدم اقواهما وقد تقرر ان واجب الامساك
هنا اقوى فمن ثم افطر بالتقيؤ فاذا افطر به مع وجوبه في الجملة فاولى اخراج
الذبابة المحرم وجوبه لذاته مطلقا ولا ينافي جميع ما تقرر عدم الافطار باقتلاع
النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما مر جوابه ومعناه ان الحاجة لذلك عامة
لكل احد وغالبه ان لا يخلو احد من الاحتياج اليه جمعا في صومه لئلا تضر به فلذلك
عفي عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسألة الذبابة لانها نادرة هذا
وغيرعامة فافطر اخراجها على انهم خرجوا بان القياس في النخامة الفطر ومن القواعد

ان ما خرج عن القياس لا يقاس عليه فاتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة من الجوف
وان احتاج لذلك فان علم ضررا اخرجها وان افطر بذلك كما في مريض يجره الصوم
فعلم ان تعمد اخراجها مفطر قال في المجموع واستدل اصحابنا اي على الفطر بوصول
عين الى الجوف وان لم تؤكل عادة بما رواه البيهقي باسناد حسن او صحيح عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال انما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وانما الفطر مما دخل
وليس مما خرج انتهى لكن ليس ذلك على اطلاقه في قوله وليس مما خرج لما ذكر وقد
كان سبق مني افتاء بان اخراجها غير مفطر والاوجه ما ذكرته الان والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى بعلومه ونولنا من غبار البرجين اذا دخل
في انف الصائم او فمه هل يفطر ببلع ريقه او وصل الغبار ماء هل يبطل العفو
تجب ازالته وما الحكم لو انتقل المعفو عنه في الفم الى يد او نحوه فاجاب رضي الله
تعالى عنه بان الذي يتجه انه لا يفطر ببلع ريقه المختلط بالغبار النجس وانه لو وصل
الغبار المذكور ماء لم ينجس ومما يصرح بذلك ما في المجموع وغيره من انه لو اصاب
عضوه المبتل غبار نجس لا ينجس قال الرافعي ومثل العضو في ذلك الماء والثياب
ونقله الشيخ ابو حامد عن الاصحاب لكن قيده الاذرعي والزركشي بما اذا لم يكثر ذلك
بحيث يجتمع منه في دفعات ما ينجس انتهى فعلم بذلك ان الغبار لا ينجس ما وصل اليه
من الريق او غيره واذا لم يتنجس به الريق فلا افطار بابتلاعه لانه باق على طهارته
بخلاف ما لو تنجس فمه ثم صفا ريقه فانه يفطر وان قيل بالعفو عنه كما اقتضاه
اطلاقهم واذا انتقل المعفو عنه عن بعض بدنه الى بعضه الاخر فان كان نحو
دم او قيح عفي عن قليل المنتقل فقط اخذا مما قاله الاذرعي من ان قولهم يعفى
عن قليل الاجنبي من نحو الدم والقيح من غير مغلظ شامل لما انفصل من بدنه
ثم اصابه اي فيعفى عن الذي اصابه ان كان قليلا لانه بانفصاله عن بدنه صار اجنبيا
فعوده للبدن لا يلحقه بما لم ينفصل عنه حتى يعفى عنه قليله وكثيره ان كان دم نحو
فصد من نفسه لو كان نحو دمل او نحوه وما في التحقيق والمجموع تبعا للجمهور
من ان الثاني كدم الاجنبي فلا يعفى الا عن قليله ينبغي حمله كما ذكرته في شرح الارشاد
وغيره على ما اذا جاوز محل نحو الفصد وهو المنسوب عادة بان يندر عند اهلها
تكون ذلك المحل به وحمل بعضهم له على خلاف ذلك رددته ثم وان كان اثر استنجا
عفي عنه ان لم يلق رطبا اخر من ماء او غيره كما بحثه الجلال البلقيني ويعفى عنه

لقس

لمس نجسه وبحاذ لك اذا لم يجاوز الصفحة والحشفة اما اذا جاوز احدهما فلا
يعفى عن المجاوز لندرته قال الزركشي وغيره ولو تلوثت بغلبة تطيين الشارع بنجاسة
ثم عرقت وسالت العرق منها عفي عنه ايضا انتهى وعليه فينبغي اخذا من العلة
السابقة قريبا انه يضر سيلانه بمحل يندر السيلان اليه واعلم ان محل العفو
في الدم قال الزركشي ومثله طين الشارع بالنسبة للصلاة فلو وقع الثوب الذي
فيه نحو دم في ماء قليل تنجس كما قاله المتولي قال ولا يعفى عنه ولو كان البدن
رطبا وقال الشيخ ابو علي لا بد ان يكون جافا فلو لبس الثوب وبدنه رطب لم
يجز لانه لا ضرورة الى تلويث بدنه وبه جزم المحب الطبري تفقها ومن علته يؤخذ
انه لا اثر للرطوبة الحاصلة من نحو ماء الوضوء والغسل وحلق الراس وغير ذلك
لمشقة الاحتراز كما لو كانت بالعرق ولا نظر لقول ابن العماد يمكن تنشيف البدن
قبل لبس الثوب ولا يمكن دفع العرق لان ذلك مما يعسر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل ما الحكمة في كراهة افراد صوم يوم الجمعة والسبت والاحد وفي قيام ليلة
الجمعة وفي تحريم صوم ايام العيد وايام التشريق فاجاب نفع الله تعالى بعلومه يكره
افراد صوم يوم الجمعة للحديث المتفق على صحته وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم
الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده وفي رواية يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم
عيدكم يوم صيامكم الا ان تصوموا قبله او بعده وهذه وان كان في سندها مجهول
لكن لها شاهد في الصحيحين واستفيد من الحديث الاول والثاني كراهة صومه
لكل احد سواء كان صومه يضعفه عن صلاة الجمعة ام لا وهو الاصح وقيل انما يكره
لمن اضعفه عن الصلاة وانتصر له الاذرعي وغيره ونقلوه عن النص وقيل لا يكره وقيل يحرم
ومما يدل للاصح الاحاديث الكثيرة الصحيحة المطلقة كحديث الصحيحين ان النبي صلى
الله عليه وسلم دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت امس فقالت
لا فقال تريدين ان تصومي غدا قالت لا قال فافطري والقول بانه يحتمل انه علم من حالها
الضعف فنهاها عن الافراد فيه نظر لان هذه واقعة حال قولية يعمها الاحتمال
فيفيد انه لا فرق بين من يضعفه الصوم وغيره على ان المراة لا جمعة عليها فليس الاضعاف
في حقها مقصودا اصلا فدل ذلك على انه لا نظر اليه في الكراهة واستفيد من
الحديث الثاني اعني قوله فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم ان علة الكراهة انه يوم عيد
وطعام فاشبه صوم العيدين في مطلق النهي وانما افترقا في ان النهي للتحريم وهنا للتنزيه

فيهما

لان هذا ليس عيدا حقيقة وكون العلة ذلك هو ما ذكره الحليمي واشار اليه القاضي حسين
وقيل العلة انه لا يبالغ في تعظيمه كاليهود في السبت وقيل لئلا يعتقد وجوبه وقال الصحيح
ان علة الكراهة انه يضعف عن القيام بالوظايف الدينية المشروعة فيه من صلاة
الجمعة وسوابقها ولواحقها من الاجتهاد في الدعاء لمصادفة ساعة الاجابة فيه
ومراده ان الصوم مظنة للاضعاف عن ذلك فلا ينافي ما مر انه لا فرق في الكراهة بين
من يضعف وغيره نظير صوم عرفة للحاج ومحل الكراهة حيث لم يصم قبله يوما او بعده
يوما للحديث السابق ولانه تبين انما يفيد اضعافا في نفسه يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة
وانما قصد الصوم لا غير ومحلها ايضا في غير الفرض فصومه عن الفرض لا كراهة فيه
كما قاله الاسنوي وغيره ومحلها ايضا حيث لم يوافق عادة له فمن عادته صوم يوم
وفطر يوم اذا جاء يوم الجمعة قبل فطر وبعده فطر لا كراهة في صومه يوم الجمعة خلافا
لابن عبد السلام لخبر مسلم ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الا ان يكون في صوم يصومه
احدكم وقياسا على ما قالوه في صيام يوم الشك بل لان الكراهة للتحريم وهنا للتنزيه
فاذا امتنع ذلك الاعتبار للحرمة فلان يمتنع للكراهة اولى ونازع الاذرعي وغيره في انعقاد
صومه حيث كره فان قياس الصلاة في الاوقات المكروهة يقتضي عدم الانعقاد هنا كما هناك
ويرد بان ثم ذاتية وهي يستحيل معها الانعقاد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه كما بينته
في شرح العباب واما هنا فليست كذلك بل لامر خارج عن ذات الصوم وهو ما مر على
الخلاف فيه فانعقد صومه بل وينعقد نذر صومه كما صرحوا به في باب النذر فالتوقف
فيه غفلة عن كلامهم نعم في الام ومن نذر ان يصوم الجمعة فوافق يوم فطر افطر وقضى
قال الاذرعي وهو مشكل على اطلاق الجمهور كراهة افراده بالصوم اذ لو كره لما حكم
بانعقاد نذره انتهى ويرد بان الكراهة المنافية فيما يظهر للانعقاد هي الكراهة
الذاتية واما الكراهة العرضية فيما هو مطلوب لذاته فلا تنافي الانعقاد والنذر قال
النووي في تعليقه على التنبيه ولو اراد اعتكاف يوم الجمعة وحده ولم يصم قبله ولا
عزم على الصوم بعده فيحتمل ان يقال يكره له صومه للافراد ويحتمل ان لا يستحب
لاجل الاعتكاف وليصح اعتكافه بالاجماع فان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه شرط فيه
الصوم انتهى قال الاذرعي وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلته
انتهى وفيه نظر والوجه عدم كراهة اعتكافه لانه لا اضعاف فيه البتة بخلاف صومه
وقيام ليلته والذي يتجه ترجيحه من احتمالي النووي اولهما وما علل به الاحتمال الثاني

لا يقتضي

لا يقتضي منع الكراهة كما هو ظاهر ويكره ايضا افراد يوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم رواه اصحاب السنن الاربعة واحمد وصححه
ابن حبان وحسنه الترمذي قال اعني الترمذي ومعنى النهي ان يختصه الرجل بالصيام
لان اليهود يعظمونه واما قول ابي داود ان الحديث منسوخ ومالك رضي الله تعالى عنه
انه كذب فمردود ومن ثم قال النووي ليس كما قالا وقد صححه الايمة قال الحاكم هو صحيح
على شرط البخاري والصواب على الجملة كراهة افراده اذا لم يوافق عادة له انتهى ونوزع
الاذرعي وغيره بما فيه نظر بل صوابه ظاهر وانحطت مرتبة مالك فضلا عن ابي داود ولا
ينافي ذلك الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد
وكان يقول انهما يوما عيد للمشركين فاحب ان اخالفهم لان صومهما لا افراد فيه فلا
مشابهة فيه لفعل الكفار اذ تعظيمهما معا لم يقل به احد منهم فاندفع استدلال الا
ذرعي به على انه لا يكره افراد احدهما بالصوم قال الحليمي في منهاجه وكان المعنى في كراهة
يوم السبت ان الصوم امساك وتخصيصه بالامساك عن الاشتغال من عوايد اليهود و
تبعه تلميذه الامام البيهقي فقال كان معنى النهي ان صح اي وقد صح كما مر انما هو
لافراده بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه باليهود وقضية هذا المعنى كما قال غير
واحد افراد الاحد ايضا لان النصارى تعظمه ففي افراده تشبيه بهم وبه صرح ابن يونس
في شرح التنبيه وصاحب الشامل الصغير وجزم به البلقيني وغيره من انه لا يكره صومهما
معا لان المجموع لم يعظمه احد من بقية الملل وحمل عليه النووي وغيره خبر انه صلى الله عليه وسلم
كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد المار الخ وكذلك خبر الترمذي انه صلى
الله عليه وسلم قل ما كان يفطر يوم الجمعة محمول كما قاله ابن عبد البر وغيره على انه كان يصله
بيوم الخميس وذكر الروياني في البحر انه لا يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم
كفصح النصارى وفطير اليهود ويوم النيروز والمهرجان انتهى وفيه نظر لان
قياس ما مر في صوم السبت والاحد الكراهة لان في صومها تعظيما لها ويويدها
قول ابن العربي المالكي في شرح الترمذي وانما كره افراد الجمعة بالصوم لانه عيدنا
اهل الاسلام واهل الكتاب يصومون في عيدهم فكره التشبه بهم وقال الاذرعي
ان صح ما ذكره عنهم اعني انهم يصومون يوم عيدهم فالوجه كراهة افراد اعيادهم
بالصوم عكس ما قاله صاحب البحر لما فيه من موافقتهم انتهى وفيه نظر بل الوجه
كراهة صومها وان كانوا لا يصومونها الا ترى الى كراهة افراد السبت مع انهم لا
يصومونه وكذا الاحد لما مر عن الحليمي ان الصوم امساك وتخصيصه بالامساك عن الاشتغال

من عوايد اليهود وكذا بقية اعيادهم فقال لا الكراهة لان الصوم امساك وتخصيص
هذه الايام عن الاشتغال من عوايد الكفرة فكره التشبيه بهم في ذلك سواء كانوا يصومون
فيها ام لا ويكره ادامة كل قيام الليل كما صرح به في الروضة وغيرها تبعا للمهذب
كنهيه صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن ذلك لانه
يضر بالعين ولساير البدن كما في الحديث وفرق في شرح المهذب بينه وبين عدم
كراهية صيام الدهر بان ذلك مضر دون هذا وبان من صام الدهر يمكنه ان يستوفي
بالليل ما فاته من اكل النهار ومصلي الليل لا يمكنه نوم النهار لما فيه من تفويت مصالح
دينه ودنياه انتهى ونازعه الاذرعي في هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه انه ينبغي استواهما
يردها تصريح الحديث بان قيام كل الليل مضر ولم يصرح بنظيره في صوم الدهر وحكمة
ما مر وان من قام كل الليل لا يحتاج لنوم غالب النهار بل يكفيه ساعة منه ويردها
ان الحس بخلافها وان من قامه كله كمن هجع منه هجعة فلا يكره للاول قيامه
كالثاني يردها الحس ايضا اذ نوم بعضه وان قل يزيل ضرره بخلاف سهره كله
قال والكلام في القوي القادر والفارغ من الشواغل المتلذذ بمناجاة الحبيب المنعم
بها ثم استحسن قول صاحب الانتصار يكره قيام الليل كله لمن يضعفه ذلك
عن الفرايض وقول المحب الطبري قيام كله فعل جماعة من السلف والحديث محمول
على الرفق بالامة وانما يقال ذلك فيمن يجد به مشقة يخشى منها محذورا والا
فيستحب له لاسيما مناجاة ربه ومن يشق عليه ولم يخف ضررا لم يكره له ورفقه
بنفسه اولى انتهى والمعتمد اطلاق الكراهة لان ذلك من شانه انه يضر فلا نوقف
يبين من يجد ضررا او لا لان من لم يجده الان لا بد ان يجده ولو بعد مدة فكان المعتمد
ما اطلقه النووي كصاحب المهذب وقال السيد السمهودي كلام شرح المهذب
ظاهر التقييد بالاضرار وجميع ما ذكر يحوم له وهو المعول عليه انتهى فان اراد
الاضرار بالفعل فلا نسلم ان كلام شرح المهذب والروضة والمنهاج دل عليه قال
في المهمات والاوجه الاصح والتقييد بقيام الليل كله ظاهره انتفاء الكراهة بترك
ما بين المغرب والعشاء وفيه نظر والمتجه اسقاط التقييد وتكون الكراهة
متعلقة بالمقدار الذي يضر سواء الذي هو الجميع ام لا وكلام شرح المهذب يقتضيه
وذكر الطبري قريبا منه وساق ما مر عنه واعترض بان ما بين العشاءين ليس
من وقت النوم المعتاد وايضا فعلة الكراهة ما ينشا من الضرر بترك النوم فاذا لم

يقم

يقم بينهما ولم ينم فالعلة موجودة لخلو كل الليل عن النوم الذي هو مظنة الضرر
وان نام فقد ارتكب كراهة النوم قبل العشاء وهو اشد انتهى واحترزوا بقولهم
دايما عن احياء بعض الليالي فانه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يحيي ليالي عشر
الاخير من رمضان ومن ثم احيا ليلتي العيد باتفاق اصحابنا ويكره ايضا تخصيص
ليلة الجمعة بالقيام اي بالصلاة سواء ليلة الرغايب وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم واما في الاحيا من استحباب
احيايها فمحمول على ما اذا احيا الليلة التي قبلها او التي بعدها كما قالوه في صوم يومها
ومنه يوخذ ان علة الكراهة ان فيها ما يودي الى الاضعاف عن الوظايف الدينية (في يومها)
المطلوبة فيه فكان كصيام يومها ومن ثم لا يكره قيام ليلة غيرها على ما اقتضاه
تقييدهم الكراهة بليلتها وبذلك جزم بعض شراح المنهاج وللاذرعي احتمال بالكراهة
لانه بدعة ومال اليه الغزي فقال والظاهر انه اذا نهى عن هذه الليلة فغيرها
بالمنع اولى لان التخصيص بدعة انتهى وقد علمت بما قدمته في سبب الكراهة ان
غيرها ليس مساويا لها في ذلك فضلا عن كونه اولى وما لون تخصيص غيرها
بالقيام بدعة فلا شك فيه لكن ينبغي النظر في هذه بدعة مكروهة او مباحة
ولا دليل على الكراهة لما علمت من منع القياس على ليلة الجمعة ويحرم صوم
العيدين وايام التشريق وحكمة ذلك ما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى لعباده
والله تعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه عن فقيه حدث عن
صوم الاثنين والخميس مستحب وان صوم رجب مستحب وصوم باقي الاشهر
الحرم ايضا مستحب وانه المشهور في الكتب فحدث فقيه اخر ان صوم الاثنين
والخميس ورجب غير مستحب ونهى الناس عن صومه فمن الناس من ترك الصوم
لاجل نهيه ومن الناس من يصوم الاثنين والخميس من رجب والناهي عن
الصوم مستدل بما ذكره الحليمي في منهاجه من الصوم المكروه اعتياد
يوم بعينه كالاثنين والخميس وذكر عن ابن عباس انه سئل عن صومها فقال
اكره ان توقت عليك يوما تصومه وعن عمران بن حصين لا تجعل عليك يوما
حتما وعن انس اياك ان تكون اثنينيا او خميسيا او رجبيا قال وكان يجاهد
بصومهما ثم تركه ووجه الكراهة ان تخصيص يوم او شهر بالصوم دايما تشبيها
برمضان ولا ينبغي ان يشبه ما لم يشبهه الله به انتهى قال الاذرعي في التوسط وما

الحليمي غريب انتهى فما الصحيح عندكم بينوه لنا واضحا وابسطوا لنا الجواب على ذلك فان
الحاجة داعية الى ذلك فاجاب رضي الله تعالى عنه وعنا به ان الصواب مع القائل با
ستحباب صوم الاثنين والخميس ورجب وباقي شهر المحرم ومن قال ان ذلك غير مستحب
ونهى الناس عن صومه فهو مخطئ بل واثم لكن غاية امره انه عامي والعامي لا يجوز
تقليده الاقوال الضعيفة والاخذ بقضيتها وقد بينا على ضعف مقالة الحليمي
المذكورة في السوال بل على غرابتها وشذوذها انها منابذة للسنة الصحيحة
كما يعلم من بسط احواله صلى الله عليه وسلم في صيامه وخلاصته ان صيامه صلى الله عليه وسلم
في السنة والشهر على انواع ولم يكن صلى الله عليه وسلم يصوم الدهر ولا يقوم الليل كله
وان كان له قدرة على ذلك لئلا يقتدى به فيشق على امته وانما كان يسلك الوسط فيصوم
حتى يظن انه لا يفطر ويفطر حتى يظن انه لا يصوم ويقوم حتى انه لا ينام وينام حتى
يظن انه لا يقوم النوع الاول انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء وهو عاشر
المحرم وفي قول ضعيف انه تاسعه وكان صيامه له على اربعة احوال اولها انه كان
يصومه بمكة ولا يامر الناس بصيامه ودليله حديث الشيخين وغيرهما عن عائشة
كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه
في الجاهلية اي قبل نزول الوحي موافقة لهم فلما قدم المدينة صامه وامر الناس
بصيامه فلما فرض رمضان ترك عاشوراء اي وجوبه على القول بانه لم يزل
سنة ويويده ان ابن عمر كان لا يصومه الا ان يوافق صومه ويستفاد من هذا
الحديث تعيين وقت الامر بصومه وهو اول قدوم المدينة وكان في ربيع الاول
فيكون الامر في اول السنة الثانية من الهجرة وفرض رمضان فلم يقع الامر به الا
في سنة واحدة ثم فرض رمضان فوض صومه اي المتطوع فعلى تقدير انه كان واجبا
يكون نسخ بذلك ثانيها انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وراى صوم اهل
الكتاب وتعظيمهم له وكان يحب موافقتهم فيما لم ينه عنه صامه وامر الناس
بصيامه وكذا الامر بصيامه واحث الناس عليه حتى كانوا يصومونه اطفالهم
وصيامه صلى الله عليه وسلم له بالمدينة لم يكن اعتمادا على مجرد اخبار احادهم بل كان
بوحي او تواتر واجتهاد وقيل استيلافا لهم لا اقتداء بهم فانه كان يصومه
قبل ذلك ثم لما زال الاستيلاف بفتح مكة احب مخالفتهم وقال لئن بقيت
الى قابل لاصومن التاسع فلم يات العام القابل حتى توفي صلى الله عليه وسلم

ثالثها

ثالثها انه لما فرض رمضان ترك صيامه عاشوراء وقال انه يوم من ايام الله
فمن شاء صامه ومن شاء تركه رابعها انه عزم في اخر عمره على ضم التاسع
اليه مخالفة لاهل الكتاب في صيامه كما مر فمراتب صومه ثلاثة ادناها
صومه وحده ثم مع التاسع ثم معه ومع الحادي عشر فهذا اكملها ومع
ان صوم عاشوراء يكفر سنة وصوم عرفة يكفر سنتين وصومه افضل
من صوم عاشوراء لانه يوم الحج الاكبر عند جماعة ولانه افضل عشر الحجة
وسياتي ان العمل فيها افضل منه في سائر السنة وقيل لانه منسوب
لنبينا وعاشوراء منسوب لموسى صلى الله عليهما وسلم وورد من طرق صحح
بعضها بعض الحفاظ خلافا لمن زعم انها موضوعة من وسع على عياله
يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها النوع الثاني انه صلى الله عليه وسلم
كان يصوم شعبان وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم لم يصم شهرا اكثر
من شعبان فانه كان يصومه كله وفي رواية فكان يصومه الا قليلا وبها
يعلم ان المراد بالكل الاكثر او كان مرة يصوم جميعه ومرة يصوم معظمه
لئلا يتوهم وجوبه وحكمة اكثاره فيه مع نصه على ان افضل الصيام
ما يقع في المحرم ولقد روى مسلم افضل الصيام بعد رمضان صوم المحرم
انه يحتمل انه لم يعلم ذلك الا اخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم
او اتفق له من الاعذار كالسفر ما منعه من كثرة الصوم فيه او كان يشتغل
عن صوم الثلاثة التي من كل شهر ويقضيها في شعبان كما ورد من طريق
ضعيف بل بينها ابن ابي ليلى وقد روى بوضع الحديث او لتعظيم رمضان كما
في حديث ضعيف ايضا او لانه يغفل الناس عنه كما في حديث صححه ابن خزيمة
عن اسامة قلت يا رسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم
من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان فهو شهر ترفع
فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم فاشار صلى الله عليه وسلم
الى انه لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا
عنه ولذا ذهب كثيرون الى ان صوم رجب افضل منه ومن فوائد احياء الوقت
المغفول عنه بالطاعة انها فيها اخفاء واخفاؤها سيما بالصوم الذي
هو سر بين العبد وربه اولى وانما فيه اشق على النفوس مما تشاهد

من احوال امثالها ولهذا استهلت الطاعة عند من يد يقظة الناس
وشقت عند بعد ذلك اولانه تنسخ فيه الاجال كما في حديث ضعيف عن
عايشة رضي قلت يا رسول ان اكثر صيامك في شعبان قال ان هذا الشهر
يكتب فيه لملك الموت من يقبض فانا احب ان لا ينسخ اسمي الا وانا صايم ولانه
يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا يأتي الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه
فلا يأتي رمضان الا وهو على غاية من النشاط واما شهر رجب فقد قال
بعض ايمتنا انه افضل من ساير الشهور ولكنها مقالة ضعيفة بل الربيع
انه صلى الله عليه وسلم صامه بل روى بن ماجة رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رض
نهى عن صيامه لكن الصحيح وقفه على ابن عباس رض فلا شاهد في ذلك
لكراهة صوم رجب خلافا لمن قد زعم بل روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم
ندب الصوم في الاشهر الحرم ورجب احدها وروى ابو داود وغيره عن
عروة انه قال لعبد الله بن عمر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب
قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وقد قال ابو قلابة ان في الجنة قصر الصوام رجب
قال البيهقي ابو قلابة من كبار التابعين لا يقوله الا عن بلاغ فثبت ندب
صومه وانه ليس مكروها وان القول بالكراهة فاسد بل غلط بل قد علمت فضل
صوم شعبان ومع ذلك صوم رجب افضل اذ المعتمد انه افضل الشهور بعد
رمضان المحرم ثم بقية ثم شعبان النوع الثالث انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم
عشر ذي الحجة التسع الاول منها روى ابو داود عن بعض ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يصومها وعن عايشة عند مسلم ما رايته صلى الله عليه وسلم
صايما قط فيه وغيره اثبات فقدم عليه انها نفت رؤية نفسها وروى
البخاري ما من ايام العمل الصالح فيها افضل منه في هذه يعني العشر الاول من
ذي الحجه وفي رواية ما من عمل ازكى عند الله ولا اعظم اجرا من خير يعمله في العشر
الاضحى قيل ومنه يوخذ ان هذا العشر افضل من العشر الاخير من رمضان قال
بعضهم وهو كذلك بالنسبة للايام لان فيها يوم عرفة الذي لم ير الشيطان
احقر ولا اذل ولا اغيظ منه في يوم سنتين وفيها يوم النحر وهو اعظم
الايام حرمة عند الله تعالى سماه يوم الحج الاكبر اما بالنسبة لليالي فليالي
عشر رمضان الاخير افضل لان فيها ليلة القدر وفضلها معلوم مشهور

ودليل

ودليل هذا التفصيل تعبيره بالخبر دون ما من عشر وغيره النوع الرابع
انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم في بعض ايام الاسبوع والايام البيض
والحاصل ان صيامه صلى الله عليه وسلم في الشهر على اوجه احدها انه كان يصوم
اول الاثنين ثم الخميس ثم الذي يليه رواه النسائي ثانيها انه كان يصوم
من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الاخر الثلاثا والاربعا
والخميس رواه الترمذي وفيه انه رد على رواية مسلم وقال تعرض الاعمال
على الله يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صايم وفي رواية النسائي
عن اسامة قلت يا رسول الله انك تصوم حتى لا تكاد تفطر وتفطر حتى لا
تكاد تصوم الا يومين ان دخلا في صيامك والا صمتهما قال اي يومين
قلت يوم الاثنين والخميس قال ذانك يومان يعرض فيهما الاعمال على رب العالمين
فاحب ان يعرض عملي وانا صايم وهذا عرض خاص في هذين اليومين واما
العرض الدايم فهو كل يوم بكرة وعشيا ولا يعارض ما مر من صوم السبت
لانه محمول على افراده ثالثها ايام البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وروى
النسائي كان صلى الله عليه وسلم لا يفطر ايام البيض في حضر ولا سفر وفي حديث
عن عايشة انه لم يكن يبالي من اي ايام الشهر كان يصوم الثلاثا ولعل تركه
تعيينها في بعض الاوقات لئلا يظن وجوبه رابعها ثلاثة كما مر عند مسلم
خامسها ثلاثة اول كل شهر روى اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة كان
صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة ايام غرة كل شهر ويسن ايضا صوم الثامن
والعشرين وتاليه ويسمى الايام السود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل رضي الله تعالى عنه عن مسلة وقع عنها جوابا مختلفا وصورتها
اذا اخبر الثقة برؤية الهلال رمضان فهل يجب الصوم على من اخبره حيث اعتقد
صدقه وان لم يذكره عند قاض ام لا يجب الصوم على المخبر الا اذا ذكره عند قاض
فاجاب الاول فقال يجب الصوم على من اخبره الثقة وان لم يذكره عند قاض
حيث اعتقد صدقه كما ذكره بن عبدان والغزالي والخوارزمي وابو زيد فيمن العبد
وغيرهم واجاب الثاني فقال لا يجب الصوم على من اخبره الثقة اذا لم يذكره
عند قاض وان اعتقد صدقه لامور احدها ان الشافعي رضي الله تعالى عنه نص
في المختصر على انه لا يجب الصوم الا بشهادة عدلين لان الصحيح المنصوص
المتفق عليه في المذهب انه شهادة لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوى

عدل فصوموا وافطروا فثبت انه شهادة بنص صاحب الشرع وامام المذهب
فتعين الاخذ به واطراح ما عداه وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا صح
الحديث فهو مذهبي الامر الثاني في ان الصيرفي نائب الشرع الشريف بعض اجاب بان الرائين الشيخ الامام محمد
اذا لم يشهدوا عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول
من راه ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان وكذا بالنسبة الى اخر يوم
منه واول يوم من شوال له استكمال رمضان ثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من
رمضان وقد اطلق الامام الرافعي رحمه الله تعالى فقال النقل عن الامام وابن
الصباغ فيما اذا اخبره من يوثق به انه راى ولم يثبت عند قاض انه لا يلزم المخبر
فلعله اراد العمل بقول المخبر بالنسبة الا اذا بنينا على انه من باب الرواية و
هو ضعيف اما اذا بنينا على انه من باب الشهادة وهو المعتمد والمذهب فلا
يلزم المخبر العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيئا منهما لكن قضية تقديمه
النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبناه على الوجهين في انه من
باب الشهادة او الرواية كما ذكر يقتضي ترجيح ما قاله اي في انه طريقه الشهادة
دون الاخبار لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذو عدل فصوموا وافطروا فثبت
انها شهادة عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي كما تقدم
وذلك موافق لما ذكره الامام الاذرعي في التوسط حيث قال ولا احسب احدا يقول
بانه لو اخبر الحاكم رعيته انه راى الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم الصوم الا
ان يشهد به عند قاض اخر بلفظ الشهادة انتهى جواب الصيرفي رحمه الله تعالى
يؤيده قول الشيخ الامام ابن ناصر في شرح البهجة ان كلام الناظم افهم انه اذا
اخبره بالرؤية من يعتقد صدقه ولم يتصل بالحاكم انه لا يلزمه انتهى وقد صرح
الجلال المحلي في شرح المنهاج بانه لابد في الوجوب على من لم يره بثبوت رؤيته عند
القاضي انتهى وعبارة غيره اذا ثبتت الشهادة عند الامام لزم الناس كلهم
الصيام واجاب بنحو جواب الصيرفي ايضا بعض المتاخرين من علماء اليمن حيث
لا اثر للشهادة عند غير القاضي ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما تقتضيه
نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان في هذه النواحي من الحكام من يسمع كلامه
ويرجع اليه في الحل والعقد ومنصب في البلد عارفا بالاحكام ففيها نفذ حكمه
وسماعه اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز والروضة
والانوار وغيرها من كتب المذهب ان لم يكن ثبتها من هو كذلك فلا انتهى ثم سئل

ايضا

ايضا عن بلاد لا سلطان ولا قاضي فيها دخل من يظن انه يعرف شيئا من العلم فيأتيه
عدل واحد يشهد عنده برؤية هلال رمضان فيمتنع من قبول شهادته لكونه
غير قاض فهل امتناعه من ذلك هو الصواب فاجاب بان امتناعه من ذلك هو الصواب
لان سماع الشهادة من هذا الرجل وامثاله والحكم بها لا يصلح لذلك لكونه غير
قاض لكن يتعين على اهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان
واعانته فان فعلوا والا اثموا لاخلالهم بفرض الكفاية ويجب تنبيههم على
ذلك واعلامهم وزجرهم بحسب الطاقة فان فعلوا ذلك وجب على من وليه سماع
البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف في ذلك والله تعالى اعلم انتهى جوابه ثم اجاب
بنحو جوابهما ايضا بعض علماء مكة المشرفة فقال اذا لم ير الا اثنان شهر رمضان
عن نقصان شعبان فلا يلزم صوم الغير ليس بحجة على الغير واما جواز صوم اذا
لم يكن صوم شك فهو جائز وان راى هلال الفطر لا يجوز له الصوم الا اذا ادعى
عند قاض او محكم من جهة البلد كلهم انتهى جوابه ويؤيد هذه الاجوبة ما اجاب به
الامام ابن ناصر حيث قال لابد من صيغة الشهادة ويختص بمجلس القضا لكن قال وهذا
حيث لا قاضي كان في البلد قاض كما هو الغالب اما البلد الذي لا قاضي فيه فيجب ان ينصبوا
حكما يسمع الشهادة انتهى وبنحوه اجاب الشريف السمهودي رحمه الله تعالى ومقتضى
هذا وما سبق من الاجوبة انه لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاض او محكم منصوبا
وذكر ابن العماد الاقفهسي في توقيف الحكام ان الاصحاب ذكروا وجهين فيما اذا اخبر
برؤية هلال رمضان عدل واحد او عدد لا يجب الصوم اذا قلنا رواية وجب وان
قلنا انه شهادة فوجهان احدهما لا يجب لان الشهادة تختص بمجلس الحكم وهذا هو
الاصح عند صاحب الشامل انتهى وفي موضع اخر من توقيف الحكام انه لو اخبره عدلان
برؤيته يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصحيح تفريعا على انه يسلك
به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم انتهى فيتعرض الكلام في
ان طريقه طريق الشهادة دون الاخبار لما سبق في قوله صلى الله عليه وسلم فان شهد
ذوا عدل فصوموا فثبت انها شهادة ولانه حكم شرعي فيتعلق برؤية الهلال فوجب
ان يكون حكم الاخبار به حكم الشهادات قال الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل ان ينوي
صوم الغد عن فريضة الشهر بجزم او بظن اذ الظن اما برؤية الهلال او ثبوته لدى
القاضي انتهى قال الشيخان رحمهما الله تعالى في الكلام على النية اذا حكم القاضي بشهادة

عدلين او واحدا ان جوزناه وجب الصوم انتهى ومقتضاه انه لا يجب الصوم الا اذا
حكم القاضي بذلك كما سبق ويويده قول النووي في شرح المهذب قال اصحابنا فان شرطنا
عدلين فلا مدخل للنسا والعبيد في هذه الشهادة ويشترط لفظ الشهادة ويختص بمجلس
القاضي انتهى واطلق ابن الرفعة وغيره النقل عن الامام اشتراط الشهادة به عند القاضي
وذكره البارزي والاسنوي والاذرعي وغيرهم الامر الرابع اسبق ان الامام ابن الصباغ
ذكر ان ما اختاره ابن عبدان ومن وافقه مفرع على ان قبول قول الواحد بطريق الرواية فيه
فعلى هذا لا يجوز تقليدهم فيمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيرجع عند ذلك فقد قال الشيخ محي
الدين النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب الذي هو عمدة المذهب عن الامام تقي الدين بن الصلاح
من غير اعتراض عليه ان من حكم من لم يكن اهلا للترجيح ان لا يتبع شيئا من اختيارات هم لانه مقلد
للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه دون غيره انتهى وظاهره ان مقلد الامام الشافعي لا يجوز له ان يتبع
شيئا من اختيارات هم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه ان يتبع نص الشافعي رضي الله تعالى عنه
في مسئلتنا المسول عنها فان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق وهو مقلد للامام المجتهد
المطلق لا يجوز للمقلد للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان يترك مذهب امامه ويعمل بما
قاله المجتهد المقلد كذا افتى الامام الكازروني وهو ايضا نص في مسئلتنا وقال النووي
ايضا لا يجوز لمفت على مذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان يفتي لمصنف ومصنفين و
نحوهما من كتب اصحابنا لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من
المصنفين بشيء وهو مخالف للمنصوص ولما عليه الجمهور انتهى وهذا ايضا مثل ما سبق
من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال الامام الازرقي لو وجد من ليس اهلا للترجيح
اختلاف للاصحاب في الاصح من القولين او الوجهين اعتمد قول الاكثر انتهى وفي
مقدمة المهمات ان الرافعي والنووي لم يخالفا نص الشافعي في مواضع كثيرة احيانا
بما وجداه لبعض الاصحاب الا ذهولا عن النص قال وكثيرا ما يخالف الاصحاب النص
لا عن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه كما قاله البندنيجي في تعليقه انتهى ولهذا قال
الامام الاصبحي واذا وجد للشافعي نص والصحيح بخلافه فلا اعتماد على الضد اذ الفتوى
في هذا الزمان انما هي على الاصح على طريق التقليد له رضي الله تعالى عنه وتقليده اولى
من تقليد غيره فقد كانوا شيوخ المذهب لا يفتون الا به وان كان عندهم بخلافه فان
الشيخ ابا حامد الاسفرايني كان كثيرا ما يقوله في تعليقه كنت اذهب الى كذا وكذا حتى
رايت نص الشافعي رضي الله تعالى عنه على كذا وكذا ثم اخذ بالنص والمتروك ما كنت عليه انتهى

تنبيه حرم السبكي

كلام

كلام الاصبحي وقال الامام الاسنوي الاعتبار مع نص صاحبنا بمخالفة غيره بل يجب المصير
الى النص ولو كان المخالفون له اكثر فان تسا وا وجدنا نص صاحب المذهب لان الترجيح
تارة يكون تنبيها لنص الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه اعظم الترجيحات مقدارا واعلاها منارا
وتارة لموافقة الاكثرين فانه يجب الاخذ به كما صرح به في الروضة ثم قال في المهمات كيف
تسوغ الفتوى بما يخالف نص الشافعي وكلام الاكثرين والاعتماد على تصحيح يخالف ذلك بل
هو ضعيف ثم قال ولا شك ان صاحب المذهب اذا كان له في المسئلة نص وجب على اصحابه الرجوع
اليه فيها فانهم مع الشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد
عند القدرة على النص ثم قال هو والاذرعي لا عذر لاحد من مخالفة نص الشافعي رضي
الله تعالى عنه زاد الاذرعي ومتى وجد للشافعي نص في المسئلة طاح ما خالفه الامر الخامس
ان الايمة رضي الله تعالى عنهم اذا امتنعوا من مخالفة نص الشافعي رضي الله عنه وهم بلغوا درجة
الاجتهاد فالامتناع لمن لم يبلغها اولى فالحاصل من هذه النقول الصحيحة والنصوص
الصريحة انه لا يجب الصوم بما سبق عن ابن عبدان ومن وافقه اذا لم يذكره عند القاضي
فيما لقيتم مما سبق من النقول والنصوص وبعدم جواز تقليدهم فيه لمن لم يبلغ درجة
الاجتهاد كما سبق عن النووي نقله عن ابن الصلاح الامر السادس انه اذا لم يثبت عند
قاض حرم صومه عن رمضان لمن لم ير الهلال بنفسه واما من راه فنقل الاذرعي عن
سليم الرازي انه اذا لم يثبت لم يجز به صومه ومقتضى كلام غيره من الايمة انه يجب
عليه صومه ويجزيه انتهى والاجماع على انه لا يشترط في تكليف كل واحد بالصوم رؤيته
نفسه بل يكتفى برؤية من ثبت به الرؤية كذا قال الكيلكدي في قواعده وظاهره
انه لا يكتفى برؤية من لا يثبت به الرؤية قال الغزالي وغيره اذا لم يتحدث الناس
ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك قال الشيخان في العزيز والروضة وشرح المهذب
اذا وقع في الالسن انه راي ولم يقل عدل انا رايته او قاله ولم يقبل الواحد او قاله
عدد من النسا والعبيد والفساق وظن فهو يوم شك وعبارة الاول العراقي
اذا شهد عدد من الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك والله اعلم انتهى جواب
الثاني فما الراجح عندكم من الجوابين ابقاكم الله تعالى للمسلمين ما جاب نفعنا
الله تعالى به وبعلومه بقوله قد رفعتم الى من قدم هذا السوال بعينه واجيب عنه
بجواب مبسوط منسوق لكن ما قاله المجيب الثاني لفظة لفظة وعلى فرض
ان بين جوابيه تخالفا في بعض الالفاظ فانكم لا يخفى بذلك ولاجل ذلك لا حاجة لنا

الى بسط الكلام عليه ثانيا بل يكفي ما قدمناه ونشير لكم هنا الى خلاصة المعتمد
في المسئلة وهو ان من اخبره برؤية هلال رمضان عدل او موثوقا به ووقع في قلبه
صدقه لزمه الصوم على المنقول المعتمد سواء قلنا ان ثبوت رمضان من باب
الرواية او من باب الشهادة لان ذاك الخلاف انما هو بالنسبة لوجوب الصوم
على عموم الناس واما بالنسبة لوجوبه على الرائي ومن اخبره موثوق به ووقع
في قلبه صدقه فلا يتفرع على ذلك بل يكتفى به ويجب به الصوم وعلى هذا التفصيل الذي
ذكرته يحمل اختلاف الاصحاب فمن قال لا يجب الصوم الا ان تثبت الرؤية عند القاضي
او المحكم فمراده لا يجب على عموم الناس ومن قال يجب الصوم على من اخبره عدل او موثوق
به اراد انه يجب على المخبر الذي اخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه فلا تخالف بين
كلام الاصحاب ولا تناقض كما ظنه المجيب الثاني ومن اغتر به من قايل تلك الاجوبة التي
ذكرها وبهذا التفصيل ان تاملته يظهر لك اندفاع جميع ما قاله وما قاله غيره ممن
نقل عنه ما يخالف ظاهره ما قلناه ويظهر لك ايضا ان ما ذكره من وجوب اتباع الاكثرين
وما فرعه على ذلك مما اطال به ليس كله في محله لما تقرر لك انه لا تخالف في الحقيقة بين
الكلامين في هذه المسئلة التي تكلم فيها وان كلا من الرايين له محمل صحيح والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسيل رضي الله تعالى عنه عن شخص ادخل في الليل من رمضان قطنة
في احليله احتياطا للبول ثم نزعها بعد ان اصبح فهل هذه كمسئلة الخيط او بينهما
فرق فاجاب بقوله افتى بعض المتاخرين بانه لا يفطر بنزعها قال وليست هذه
كمسئلة الخيط لان اخراجه عمدا استقاءة ويتضح ما مر بامرين احدهما انهم لم يجعلوا الامساك
عن مثل ذا خلافا حقيقة كما يقتضيه تفسيرهم بانه الامساك عن نحو الجماع من ادخال
عين الى ما يسمى جوفا الثاني ان الفطر بالاستقاءة ثابت بالنص والمعتمد عند الاصحاب
في التعليل انها مفطرة لعينها كالانزال بالاستمناء وفيه نظر مع ظاهر الحديث وقيل
برجوع شيء الى الجوف وان قل لقول ابن عباس الصوم مما دخل لا مما خرج والفريقان
متفقون على عدم استنباط معنى يعود بالتعميم وهو الالحاق قياسا اذا لم يقل احد
منهم ان العلة في الاستقاءة كونها خروج الخارج من جوف كما زعمه من الحق اخراج
القطنة من الاحليل بالاستقاءة قياسا اما المعللون بالعين فلوقوفهم مع
ظاهر الحديث كما هو مصرح به عنهم واما المعللون بالثاني فتعليلهم ناف لذلك
صريحا كما لا يخفى ويشهد لذلك ايضا انه لو قبل امراة وتلذذ بها فامذى لم يفطر

وليس كذ

اتفاقا

اتفاقا ولم يلحقوه بالاستمناء بجامع خروج خارج من الذكر بمباشرة نظرا الى ان
الاستمناء مفطر وفي فتاوى ابن الصلاح امراة ظنت ايقاع الحيض ليلا فتحملت
قطنة ونوت الصوم ثم اخرجتها بعد الفجر ولم تر اثرا فهل يضر هذا الاخراج
واذا ادخلت اصبعها لباطن الفرج للاستنجاء فهل يضر ايضا اجاب ينبغي ان يكون
مخرجا على الخلاف فان ابتلاع النخامة من الباطن هل يلتحق بالنفوذ في الافطار
والاولى انه لا يضر وادخال اصبعها مفطر كما في مثله من المعدة ووجه ترديده
وان صح ما يوافق ما مر استلزام اخراج القطنة من المراة لادخال اصبعها
غالبا او تخرجه على ما ذكر ووجهه ان الحاجة تدعو الى كل منهما فاحتمل ان يقال
ان المنافي تغتفر فيه الحاجة ذلك وسيل رضي الله تعالى عنه عن الممسك في رمضان هل
يكره له السواك بعد الزوال كالصايم فاجاب ظاهر اطلاقهم تخصيص ذلك بالصايم وهو
متجه وسيل رضي الله تعالى عنه وعنا به عن قضاء يوم ثلاثي شعبان اذا ثبت كونه
من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث برؤيته هل يجب قضاؤه فورا كما
قيل به في يوم الشك ام لا يجب فاجاب بقوله ملحظ وجوب الفورية في ذلك انما هو
تقصيرهم بعدم الاعتناء بتراءي الهلال مع انه موجود بدليل ثبوت وجوده
ولا عبرة بوجود نحو غيم مانع لندرته في خصوص ليلة رمضان واذا تقرر
ان هذا ملحظ وجوب الفورية الذي لا محيص عن اعتباره في ايجابهم الفورية
اتجه انه المراد بيوم الشك هنا هو يوم ثلاثي شعبان سواء تحدث الناس برؤيته ام لا
لان التحدث ومن ثم ذلك لا مدخل له هنا في ايجاب الفورية وانما موجبها ما قررته
واطلاق يوم الشك على ما مر شايع ومن ثم كان اشتراط التحدث في تسميته شكا
انما ياتي على الضعيف انه لا يحرم صوم ما بعد نصف شعبان او لتكون الحرمة سببي
كونه بعد النصف وكونه بعد الشك وسيل رضي الله تعالى عنه عن الصايم اذا
ادخل الماء في اذنيه لغسل ما ظهر منهما من الجنابة او نحو جمعة فسبق
الماء الى باطنهما فهل يفطر او لا فاجاب بقوله لا يفطر بذلك كما ذكره بعضهم
وان بالغ في ذلك لاستيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة
الفم وانما افطر بالمبالغة في المضمضة لحصول السنة بمجرد الادخال او وضع الماء في الفم
فالمبالغة تقصير وهنا لا يحصل مطلوبه من غسل الصماخ الا بالمبالغة غالبا
فلا تقصير وسيل رضي الله تعالى عنه عما صورته راى هلال رمضان او غيره بعض

بلدان متفقة المطالع ونثبت عند قاضيهم فارسل نوابه الى بقية البلاد اوداوا
نحو القناديل الموقودة على المنابر مما اطرد فى العادة بكونه علامة على دخول رمضان
فهل يجب الصوم او يجوز فاجاب بقوله اما فى الاولى فافتى شيخنا شيخ الاسلام
زكريا وغيره بالوجوب فيها وهو ظاهر واما فى الثانية فافتى شيخنا المذكور
فيها بالجواز وخالفه البرهان ابن ابي شريف وغيره فافتوا فيها بالوجوب
وقد يجمع بحمل الاول على علامة قد يتفق وجودها فى غير رمضان والثانى
على علامة اطرد وجودها فى اوله دون غيره وسئل رضي الله عنه عما صورته
التقطير فى باطن الاحليل مفطر وهو اما مخرج البول كما فى الصحاح او مجراه
كما فى المجموع واما راس الذكر كما فى لغات الروضة وظاهر هذا انه ما يبدو من عند
تحريك طرفه يفطر بوصول العين اليه وفيه مشقة سيما على المستجمر فانه
لا يكاد يحترز عنه وايضا الغالب عند الاستنجاء انفتاحه ووصول الماء اليه فما
الحكم فيه وهل هو كما قاله السبكي فى حلقة الدبر فاجاب بقوله ان تفاسيره
المذكورة ما فى المجموع وهو من المثانة الى راسه والمفطر انما وصول العين الى باطنه
وذكر الباطن مع قولهم انه مجرى البول يومي الى ان المجرى المذكور فى السؤال
الظاهر فلا يضر وصول شي اليه فهو كما يبدو من فرج المراة عند قعودها على
كما ذكر السبكي فى حلقة الدبر عن القاضي وملخص عبارته ينبغي للصائم حفظ
اصبعه حال الاستنجاء من مسربته فانه لو دخل فيه ادنى شي من راس انملة
بطل صومه قال السبكي وهو ظاهر ان وصل المكان المجوف اما اول المسربة المنطبق
فانه لا يسمى جوفا فلا فطر بالوصول اليه انتهى وهو بيان المراد للقاضي لا تضعيف
له وما ذكره السايل اولى بان لا يسمى جوفا مما ذكره السبكي وسئل رضي الله
تعالى عنه عن عبد لزمه قضاء رمضان فاخره بلا عذر الى ما بعد رمضان اخر
فهل تلزمه فدية وما هي فاجاب بقوله الاوجه اخذا من كلام الرافعي فى نظير
المسئلة انه لا فدية عليه لانها فدية مالية وهو ليس من اهلها فان عتق فهل
تجب عليه كالهرم اذا عجز وقلنا تلزمه وكان معسرا فايسر اولا والاوجه عدم
المذكور بانه كان مخاطبا بالفدية حال افطاره بخلاف العبد الاوجه الثاني وسئل
رضي الله تعالى عنه عن امراة صايمة تبخرت فدخل البخور فرجها فهل تفطر سواء
قلنا المنفصل عين او اثر فاجاب بقوله صرحوا بانه لو فتح فاه عمدا حتى دخل

الغبار

الغبار لم يفطر ودخان البخور اولى من ذلك لانه لم يكن مثله وسئل رضي الله تعالى عنه
بما صورته احتوى صايم على مجمرة وفتح فاه قصدا حتى دخل الدخان الى جوفه فهل
يفطر او لا فان قلتم نعم فما الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة ما اذا فتح فاه لغبار الطريق
ونحوه فاجاب بقوله المفطر هو وصول العين بشرطه كما صرحوا به قالوا واحترزنا به
عن وصول الاثر كوصول الريح او الرايحة بالشم الى دماغه ووصول الطعم بالذوق الى حلقه
وقد صرح فى المجموع وتبعه صاحب الجواهر وغيره بانه لا اثر لتغير بطعم الريق او
ريحه بالعلك وعلله بان ذلك بمجاورة الريق له وهذا كله كما ترى كالصريح فى انه
لا يضر وصول الدخان وان تعمده ويويد ذلك ما صرح به ابن الرفعة وابن النقيب من الاصح
انه لو فتح فاه لنحو غبار الطريق قصدا لم يفطر وكذا النساي فى المستقصى حيث
قال فان تعمد فتحه للغبار فالاصح فى التهذيب العفو وكلام الشيخين دال على ذلك
ايضا فما وقع فى العباب مما يخالف ذلك اخذا من كلام الخادم ضعيف او موول
كما بسطته فيما نبهته على ان الدخان من افراد الغبار فقد صرح الامام بانه اجزا
من مواد المحترق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا ابتناء على نجاسة دخان النجاسة
والقايل بعدم نجاسته لا يجعله منفصلا من الجرم وانما يقول انه شي يخلق عند
التقاء النار ونحو الحطب فالحاصل انه اما غبار او ليس بغبار وكل منهما لا
يفطر واما اخذ الريمي من ذلك ان الماء المبخور اذا تغير ريحه بالبخور لم يضر او
طعمه ولونه ضر فمبني على ضعيف والمعتمد انه لا يضر مطلقا لانا ان جعلناه عينا
كان مجاورا وهو لا يضر مطلقا او ليس بعين كان التغير به تروحا وهو لا يضر كذلك
وسئل نفع الله تعالى به عما افتى الخادم فيمن ابتلع خيطا وبقي طرفه خارجا ثم اصبح
صايما فان نزعه افطر وان تركه لم تصح صلاته قال فطريقه ان يجبره الحاكم على نزعه
ولا يفطر لانه كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلا لايجاب
الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف ان يطأ هذه الليلة فوجدها حايضا لا يحنث
هل ما ذكره الزركشي اخرا صحيح اولا فاجاب ما ذكره مناف لكلامهم ولا وجه فيما قاس
عليه لامكان الفرق وذلك ان المدار فى الايمان والتعاليق على العرف المطرد حيث لا لغة
مطردة فالحالف على الوطي تشمل يمينه حالة الحيض والطهر وهذا مقتضى اللغة لكن
العرف المطرد اقتضى خروج حالة الحيض من اليمين فحيث ترك لاجله لا يحنث عملا بذلك
ولعذره بمنع الشرع له واما فى مسئلتنا فتعارض فيها واجبان مراعاة الصوم

وهي تقتضي البقا ومراعاة الصلاة وهي تقتضي النزع لخبث داعي الصلاة فقد اختار
ابطال صومه وان كانت تلك المراعاة واجبة عليه فيبطل صومه اذ لا مدخل للعرف فيه
ويشهد لذلك ما لو طلوا الموصوخا وهي الهلاك لو لم يفطر فانه يجب عليه تعاطي
المفطر ويفطر به وان كان واجبا عليه وسئل رضي الله تعالى عنه عمن نوى صوم فرض
يوم عرفة او كان عليه يوم الاثنين ونوى صوم يوم عرفة وكونه يوم الاثنين فهل
يحصل له سنة صومه فاجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم ان القصد اشتغال ذلك
الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشتغال البقعة بصلاة وح فان نواهما حصلا
او نوى احدهما سقط طلب الاخر ولا يحصل ثوابه ونظيره غسل الجمعة والجنابة بان كلا
منهما مقصود او ايضا فليس القصد من غسل الجمعة النظافة فقط بدليل التيمم له
فان قلت مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العيد اذا اتحد نوعهما انتقال
بمثله هنا قلت نعم وقد مر لكن ينبغي ان يكون موادهم بحصول ما لم ينو منهما سقوط
الطلب بفعله لا حصول ثوابه كما قررناه وسئل نفع الله تعالى بربها لفظه لو شهد
برؤية هلال رمضان عبيد او نساء او فسقة وظن صدقهم كان ذلك اليوم يوم
الشك فيحرم صومه لا بسبب وهذا ينافيه قول البغوي وغيره لو اعتقد صدق
من قال انه راه ممن ذكر صح صومه بل وجب عليه وينافيه ايضا ما قالوه من صحة نية
معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه فما الجمع بين هذه المواضع
الثلاثة فاجاب بقوله قال شيخنا في شرح الروض ان بعضهم زعم عدم التنافي وانه اجيب
عن زعمه ايضا باجوبة اخرى فيها نظر وانه ذكر بعضها في شرح البهجة ولم ار شيئا
منها والذي يظهر في الجواب عن ذلك انه يكتفي في كون اليوم يوم شك ان يكون الذين
شهدوا ممن يحوا التساقط ظن صدقهم اي من شانهم ذلك هذا غير نظر الى ظن بخصوصه
لحيث كانوا كذلك صار اليوم يوم شك بالنسبة الى عموم الناس ثم ينظر الى الكل فرد فرد
بالخصوص فمن اعتقد الصدق وجب عليه الصوم ومن لا حرم عليه ولا يوجد هذا
الذي ذكرته لم يكتف بصبي ولا امراة ولا فاسق وحده بل اشترط الجمع من كل
ليصير ذلك اكد في ظن الصدق واحتياطا للتحريم واما ما مر عن البغوي فشرطه ان يقع
الظن من ظان بعينه حتى يخاطب بالوجوب فاذا اخبره من يثق به ممن ذكر واعتقد
صدقه وجب عليه صومه فاما ان يفرق بما ذكر واما ان يفرق بان شرط الوجوب الا
عتقاد وهو اقوى من الظن ولذا اكتفى في الوجوب بواحد على ما افهمه اطلاق

البغوى

البغوى وغيره لوجود الاعتقاد الاقوى ولم يكتف في التحريم الا بجمع يتقوى بهم الظن
الاضعف ولا بد من ان يكون اليوم يوم شك بالنسبة الى العموم ويكون بالنسبة الى خصوص
بعض الناس يجب صومه ولا ينافي هذين صحة نية معتقد هلال ذلك لان الصحة لا تنافي
الوجوب وايضا فان نوى بعد ان اخبره واحد ممن ذكر وظن صدقه صحت نيته ثم ينظر
فان تبين كونه من رمضان قبل الفجر لم يجب استئناف النية والا حرم الامساك لكون
اليوم يوم شك وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان
لم يعتده او يصله بما قبله ما ضابط العادة وهنا ويوم الشك فاجاب بقوله الذي يظهر
انه يكتفي في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فان اعتاد صوم
الاثنين في اكثر اسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان افطره قبل
ذلك لان هذا يصدق عليه عرفا انه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف
فطره واما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم افطره من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف
ما الظاهر انه لا يجوز له صومه لان العادة ح بطلت بفطر اليوم الثاني بخلاف ما اذا صام
الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين اخر بينهما فانه يجوز
صوم الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل عادته فاذا صامه
ثم افطره من اسبوع ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له
صومه ولا يضر تخلل فطره الذي سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف وهذا ما ظهر
ولعلنا نرد اذا علما او نشهد نقلا وسئل نفع الله تعالى بعلومه بما صورته عرض المجموع
بان الوصال ان يصوم يومين فاكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمدا بلا عذر
وقضيته ان نحو الجماع لا يمنع الوصال وان المامور بالامساك كتارك النية لا يكون
امتناعه ليلا من تعاطي المفطر وصالا لانه ليس بين يومين فهل هو كذلك فاجاب
بقوله اما القضية الاولى فاعتمدها الاسنوي قال لان تحريم الوصال للضعف اي عن
الصيام والصلاة وساير الطاعات وترك الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوي لكن
في المجموع انه يستديم جميع اوصاف الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه
واما القضية الثانية فلم يعتمدها بل ان الظاهر ان التعبير بصوم يومين جرى على الغالب
وذلك ان تعقل العلة في النهي عن الوصال يصح ان يكون ما ذكر من الضعف ويصح ان يكون
النهي للزجر عن التشبيه بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقادا ان له قوة على الصبر عن
الطعام ما كان له صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاظهر اذا التعليل بالضعف المذكور ينتقض

بان يخرج ريقه ثم يبتلعه او بان ابتلع حصاة او سمسمة فان الوصال يتحقق بذلك مع
وجود الضعف فالاوجه التعليل بما ذكرته وعليه فالوجه ما اقتضاه كلام المجموع من انه
استدامة جميع اوصاف الصايم وتعبير المجموع بالمطعوم جري على الغالب والاوجه ايضا
ان محو ذلك النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطي المفطر وصالا لانه لا يشتبه به ح وان
وجد فيه الضعف المذكور وسئل رضي الله تعالى عنه عن صوم كل شعبان او اكثره هل
هو مكروه او سنة لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه صام اكثره وهل الاكثرية تحصل
بزيادة يوم على النصف ام لا فاجاب بقوله صوم كله سنة وكذا صوم اكثره بشرط
ان لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيوم لان الصوم بعد النصف شعبان اذا
لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له او نحو نذر او قضاء حرام كما قاله النووي
في شرح المهذب ورد فيه حديث صحيح وتحصل اصل الاكثرية بزيادة صوم يوم على
النصف وسئل رضي الله تعالى عنه عن الصايم اذا بقي بين اسنانه طعام وعجز عن تمييزه
ومجه وجرى به ريقه الى باطنه وقلتم لا يبطل صومه فهل ذلك مطلقا سواء جرى به
ناسيا ام عالما فان قلتم بتفصيل ذلك وان قلتم عدم البطلان مختص بحالة النسيان فينبغي
ان لا يكون فرق بين قدرته على تمييزه وعدمها الا اذا قلتم انه اذا قدر على تمييزه ومجه
ولم يمجه وجرى به ريقه الى باطنه او وضع في فيه ما دعبثا او لسكون العطش فسبق
منه شي الى باطنه انه يفطر ولو كان ناسيا وهو غير ظاهر وقد يقال ان هذه المسألة
داخلة في قولهم ان الصايم لا يفطر بالاكل ناسيا وايضا هل المراد تمييزه من بين اسنانه ونحوه ح
او تمييز ما جرى مع الريق فاجاب بانه اذا بقي بين اسنان الصايم طعام جرى به
ريقه وعجز عن تمييزه ومجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط به وان تعمد ابتلاعه لعذره
ولو كلفناه عدم بلع ريقه لشق فسومح له في ذلك ولو سبق ماء الى جوفه من غسل
تبرد او لكونه جعله في فمه او انفه لا لغرض افطر به لانه مقصر بذلك نعم لو وضع
شيا في فيه عامدا او ابتلعه ناسيا لم يفطر كما في الانوار وغيره والمراد تمييز الطعام
السابق من بين اسنانه فمتى امكنه تمييزه من بينها فلم يفعل وابتلع ريقه المخلوط
به افطر وكذا لو خرج من بين اسنانه الى فضاء فمه فابتلع شيا منه مع ريقه او وحده
لتقصيره وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السايل وهو غير ظاهر وقوله وايضا هل المراد
الخ والله اعلم وسئل زكى الله تعالى اعماله في الكتابة على تصنيف لاهل زبيد في مسألة لبعض ح
وقع فيها اختلاف طويل بين مفتيهم وكتابات متعددة من الجانبين وحاصلها

ان من

انه من اخبره يوم ثلاثين رمضان عدلان بالهلال واعتقد صدقهما هل يجوز له الفطر
فقال جماعة يجوز له ذلك سرا ويخفيه لئلا يتعرض لعقوبة الحاكم كما لو انفرد برؤية الهلال
ومن هولاء مولف الكتاب المذكور وشيخه وغيرهما واستدلوا على ذلك بامور كثيرة وقال
آخرون لا يجوز ذلك لا ظاهرا ولا باطنا فما المعتمد في ذلك فاجاب بقوله الحمد لله اللهم مشرق
شموس الاراء السديدة سيما الافكار السعيدة ومغرق انهار الاجادة بانواء الافادة
حمدا يستمري اخلاف التحقيق مزيده ويستغرق افراد الاباء بعبيده وصلاة وسلاما
على من ارسل بالحجة القاطعة لغوايل العناد والمحجة الساطعة للعباد والشريعة
البيضا والشرعة الغرا دايمين ابدا سرمدا وعلى اله ذوي المجد السعيد والسعد الجديد
وصحبه ذوي العد الحميد والحد العديد ما قام بنصرة الحق لله ناصر وذب عنه
اهل العناد بكل صارم باتر اما بعد فانه لما كانت اندية التحقيق باعيان الافاضل
لم تزل حافلة ومعاينها بغواني الفواضل آهلة كان الرجوع الى الحق خيرا من التمادي
في الباطل والتحلي بتحلية اهل الصدق خيرا من التحلي بكل وصف زايل وجدال ليس تحته
من طايل وتفقيه بما لا يجدي من التلفيقات وتشدق بما لا يصح من العبارات فلذلك
اجبت مع ان لي اشتغالا سيما الان يحجزني عن بلوغ مغزى هولاء الايمة الذين اوضحوا
الحق في هذه المذاهب المهمة اعني مولف هذا الكتاب المعلق فيه بالصواب من تحقق
بعلوم الشرعية ونال لطايفها وتحلى بتيجان الفنون الدينية وحاز شرايفها
وعقدت له الوية التحقيق فوق العلا ذوايبها ورفعت له منازل الصدق في سما
القرب كواكبها وشيخه المذكور واضح المحجة والسنن وبالغ الغاية التي لا ترتقى في
هذا الزمن كيف وقد انكشفت له علوم المجتهدين حتى اوضحها ابلغ ايضاح واحسن
تبيين حتى اطلع على معاني خفايا مكامن مكنوناتها وشاهد مجاري الافكار في
تصاريف ايجاداتها واخترع الاحكام من معادنها واظهر التحقيقات الكثيرة من
مكامنها قد ضرب مع الاقدمين بسهم وافر والغير يضرب في حديد بارد قد اظهر الحق
الذي امرنا باظهاره وانخذل الباطل الذي امرنا بخذلانه وسد عن مضاره
امتثالا لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية وتذكرا
بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر لعلمه الذين يستنبطونه منهم فمن
ثم نظرت هذا التاليف البديع الكامل المنيع حتى علمت ان مولفه جزاه الله تعالى خيرا واذهب
به عنا وعنه ضيرا اظهر في تحصيل زبدة من فتواه واحتاط في ضبط قواعده محكما فيها ايرادها
معاقده عن نشره طوله

هذا ولما استفتيت عما في هذا المولف بادرت بالجواب بما فيه قبل ان يحط فكري ونظري
بقوادمه وخوافيه وظننت انه لا يخالف في ذلك لا خاصة الرؤية مقتصر على الظواهر ليس
له تسريح نظر في المنازل الخفية ثم بلغني ان بعض المفتيين خالف في ذلك فامعنت النظر فيما
هنالك فلم يسمح الا بما صمم عليه اولا ورأى ان ذلك ليس عن القواعد بمعزل ثم نظرت هذا
التاليف فرايته جاء بالحق الصراح وبالجد الخالي عن المزاح فشكر الله صنيع منمقه وصاحب
محققه فلا عدم المسلمون امثاله ولا زالت الفضلاء يتفيئون ظلاله ولو شغل البال لا
طلت في هذه المسألة المقال لكن نسئل الله تعالى التوفيق الى ذلك وازالة وعر هذه المسالك
ودفع ما اورد عليها من شبه اذا تاملت كانت كالهباء المنثور ومن تطويلات لا تروج الا
على غمر مغرور ثم رايت ما يصرح بذلك كلام الرافعي من ان الخلاف الذي في المنجم يجري في صومه
وفطره وقضيته تحتمه وصحح النووي في المجموع انه له ان يعمل بذلك دون غيره ومن ثم
صرح بعض مختصري الروضة بذلك فقال ما لفظه ولا يجوز لغيره اي المنجم او من عرف منازل
القمر تقليده في صوم او فطر وهل يجوز لهما ان يعملا به وجهان قلت الاصح نعم ولكن لا يجزيهما
اي الصوم عن الفرض قاله في المجموع انتهى واذا جاز الفطر بذلك مع انه ليس صالحا الا
لان يكون حجة شرعا ولو ذكر للحاكم لم يلتفت اليه فلان يجوز باخبار عدلين بل او عدل بالا
ولى لان ذلك يصلح ان يكون حجة شرعا في ذلك ونظيره ومما يويد ذلك ما قاله السبكي وابن
تاج الدين والاذرعي والزركشي وغيرهم من محققي المتاخرين من جواز الفطر اخر باخبار عدل
مع انه يمكنه اليقين من غير مشقة فليجز هنا بالاولى ويحمل ويفرق بينهما لا يجدي ومن
اهمها الفرق بانهم سامحوا في اخر النهار ما لم يسامحوا في اخر رمضان قد يدل جوازه الا
جتهاد ثم لا هنا ويرد بان الاجتهاد انما جاز ثم لانه عليه علامة بل علامات واما
اخر رمضان فلا علامة له فامتنعه ليس لكونه اخر رمضان بل لفقد العلامة المشروطة
في الاجتهاد على انه مر في المنجم ما يقتضي ان له العمل باجتهاده اخر رمضان ايضا ثم رايت
ما يصرح بما ذكر وهو ما افتى به الشمس الجوجري شارح الارشاد وكاشف القناع عن مخبآته بما لم يسبق اليه فيما سئل عنه وهو انهم لو راوا يوم ثلاثي رمضان عند الفجر
قناديل بلد اخرى ايجب عليهم الفطر فاجاب بقوله اذا كثرت القناديل التي توقد يوم
العيد وحصل برويتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك اذا كثرت كثرة لا يحتمل
معها التنبيه بوجه والاحوط ان لا يفطر واحق يرسلوا من ياتيهم بخبر البلد التي
بها القناديل وكلامه مصرح بان مراده بالعلم غلبة الظن فتامله ووافقه على ذلك المحقق

الشيخ المحقق

ابن قاضي عجلون فقال والقناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعتمد في الفطر عليها
اذا جرت العادة بايقادها يوم عيد شوال فيكون ذلك اليوم يوم عيد في حق من راها
انتهى واما افتاء شيخنا خاتمة المتاخرين شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله نوح
بانها لا يعتمد عليها فيحمل على ما اذا لم توقد او لم تطرد العادة لانها لا تغلب على الظن
ح ان ذلك اليوم يوم عيد ومن ثم خالفه طائفة اجلهم جماعة محقق عصره باتفاق
اهل مصره شيخنا شهاب الدين الرملي الانصاري فافتى بما هو اعم من ذلك واصرح في
هذه المسألة من جميع ما هنالك لما سئل عما لو رأوا علامة معتادة لرمضان او شوال
كرؤية نار وسماع طبل وحصل به اعتقاد جازم فهل يجب عليهم العمل بمقتضى ذلك واذا
ارسل من ثبت عنده الرؤية الى بلد موافق مطلعها يجب العمل بذلك ايضا فاجاب
بما لفظه من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة وجب عليه
الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر
عملا بالاعتقاد الجازم منهما واذا ارسل نواب بلد الرؤية الى اهل بلد موافق له في
المطلع ما ثبت به الرؤية عند حكام المرسل اليهم وجب عليهم الصوم لرمضان و
الفطر لشوال وان لم يثبت به الرؤية عند احد منهم فمن اعتقد صدق المخبر بذلك
لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا انتهى فتامل كلامه الاخير فانه نص في مسئلتنا
وما قبله فانه يقتضي ان العمل في مسئلتنا بخبر العدل فضلا عن العدلين اذا اعتقد صدقه
اولا ومما يدل على ان مراد شيخنا زكريا ما قدمناه افتاؤه هو وائمة عصره تبع الجماعة
من انه لو ثبت الصوم او الفطر عند الحاكم لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر لمن شك في
صحة الحكم لتهور القاضي او لمعرفته ما يقدح في الشهود فاذا ردوا الحكم هنا على ما في
ظنه ولم ينظروا الحكم الحاكم بل جعلوه لغوا فقياسه في مسئلتنا ان لا ينظر لحكم الحاكم
وان المدار انما هو على الاعتقاد الجازم وذلك ظاهر بادنى نظر وتامل ولكن الهداية بيد الله
تعالى وهو سبحانه اعلم بالصواب وسئل نفع الله بعلومه عن صوم العشر الاول من المحرم
هل هو مستحب كالتسع الاول من ذي الحجة اولا وطوايف من اهل الهند لا يتركون صومها
ولا يواظبون على صوم مثل مواظبتهم على صومها فاجاب بقوله نعم ما فعل هولاء
فان صوم العشر الاول من المحرم سنة موكدة بل صوم الشهر كله سنة كما دلت عليه
الاحاديث فمن ذلك خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال افضل الصيام بعد شهر رمضان
شهر الله الذي تدعونه المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة قيام الليل وهو صريح في ان

فيما اذا ارسل
مطلعه بلد الرؤية
نواب بلد موافق
الى اهل بلد موافق
له في المطلع

افضل ما تطوع به من الصيام بعد رمضان صوم المحرم وحمل على انه افضل شهر تطوع
بصومه كله مطلقا فانه صوم تسع الحجة افضل من صوم عشر المحرم واخرج احمد
والترمذى بسند فيه مقال ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرنى
بشهر اصومه بعد شهر رمضان فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان كنت صايما شهرا بعد
رمضان فصم المحرم فانه شهر الله وفيه يوم تاب الله تعالى فيه على قوم ويتوب على
اخرين واخرج النسايى ان ابا ذر سال النبى صلى الله عليه وسلم اى الاشهر افضل فقال شهر
الله الذى تدعونه المحرم والمراد انه افضلها بعد رمضان كما مر وقد اخذ بتفضيله جماعة
كالحسن وغيره فقالوا ان المحرم افضل الاشهر الحرم ورجحه جماعة من المتاخرين وجاء
ان السلف رضى الله تعالى عنهم كانوا يعظمون ثلاث عشرات عشر رمضان الاخير وعشر
الحجة الاول وعشر المحرم الاول وروى هذا حديثا وسل عن صوم منتصف شعبان
هل يستحب على ما رواه ابن ماجة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من
شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها فان الله ينزل فيها الى سما الدنيا او لا يستحب
وهل هذا الحديث صحيح او لا وان قلتم باستحبابه فلم لم يذكره الفقها وما المراد بقيام
ليلها اهو صلاة البراة ام لا فاجاب بان الذى صرح به النووى رحمه الله تعالى فى المجموع
ان صلاة الرغايب وهى ثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعشاء ليلة اول جمعة من رجب
وصلاة ليلة النصف من شعبان مايذ ركعة بدعتان قبيحتان مذمومتان ولا يغتر بذكر
ها فى كتاب قوت القلوب واحياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فان كل ذلك
باطل ولا ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الايمة فصنف ورقات فى استحبابهما فانه
غالط فى ذلك وقد صنف ابن عبد السلام كتابا نفيسا فى ابطالهما فاحسن فيه واجاد انتهى
واطال النووى ايضا فى فتاويه فى ذمهما وتقبيحهما وانكارهما واختلفت فتاوى ابن
الصلاح فيهما وقال فى الاخر منهما وان كانتا بدعتين لا يمنع منهما لدخولهما تحت الامر الوارد
بمطلق الصلاة ورده السبكى بان ما لم يرد فيه الا مطلق طلب الصلاة وانها خير موضوع
فلا يطلب منه شى بخصوصه فمتى خص شيا منه بزمان او مكان او نحو ذلك دخل فى قسم البدعة
وانما المطلوب منه عمومه فيفعل لما فيه العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى كلام
ابن الصلاح وح فالمنع منهما جماعة وانفرادا اخلافا لمن وهم فيه متعينا ازالة لما
وقع فى اذهان العامة وبعض المتفقهة والمتعبدين من تاكد سنتهما وانهما مطلوبتان
بخصوصهما مع ما يقترن بذلك من القبايح الكثيرة هذا ما يتعلق بحكم صلاة ليلة نصف شعبان

واما

واما صوم يومها فهو سنة من حيث كونه من جملة الايام البيض لا من حيث خصوصه
والحديث المذكور فيها ضعفها الاكثرون وصحح ابن حبان بعضها واخرجه فى صحيحه
ومن امثلها حديث عايشة رضى الله تعالى عنها قالت فقدت النبى صلى الله عليه وسلم فخرجت
فاذا هو بالبقيع رافع راسه الى السما فقال اكنت تخافين ان يحيف الله عليك ورسوله
فقلت يا رسول الله ظننت انك اتيت بعض نسايك فقال ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة
النصف من شعبان الى السما الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب خرجه احمد
والترمذى وابن ماجة لكن ذكر الترمذى عن البخارى انه ضعفه وفى حديث لابن
ماجة فى صحيحه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده
الا اثنين مشاحنا او قاتل نفس وبقية احاديث اخر كلها ضعيفة والحاصل
ان لهذه الليلة فضلا وانه يقع فيها مغفرة مخصوصة ومن ثم قال الشافعى رضى الله
تعالى عنه ان الدعا يستجاب فيها واما النزاع فى الصلاة المخصوصة بليلتها وقد علمت
انها بدعة قبيحة مذمومة يمنع منها فاعلها وان جاء ان التابعين من اهل الشام
كمكحول وخالد بن معدان ولقمان وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها بالعبادة
وعنهم اخذ الناس ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا فى ذلك لدليل صحيح ومن ثم قيل
انهم انما استندوا بالاثار اسرايلية ومن ثم انكر ذلك عليهم اكثر علما الحجاز كعطاء
وابن ابى مليكة وفقها المدينة وهو قول اصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنهم ومالك
وغيرهم قالوا وذلك كله بدعة اذ لم يثبت فيها شى عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن
احد من اصحابه وسل نفع الله تعالى به عما صورته اذا غم فيها هلال شعبان فا
كملنا العدة ثلاثين فى جماعة من محل بعيد مختلف مطلعه مع مطلع البلد التى غم
فيها هلال شعبان وشهدوا برؤية الهلال ليلة الثلاثين فاثبت حاكم حنفى الهلال
بشهادتهم وهل يلزمنا نحن قضا اليوم الذى افطره على ظن منه انه من شعبان
اعتمادا على ان الثبوت الواقع لدى الحاكم الحنفى رافع الخلاف ويعطى ثبوت تلك فى
رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لاكمال العدة بمقتضى الثبوت المذكور ولا يلزم
بقضاء اليوم المذكور لان العبرة فى نحو ذلك بعقيدته واعتقاده انه لا
يعتقد خلافه بين ذلك بما فيه بسط اثابكم الله الجنة بمنه وكرمه
فاجاب رضى الله تعالى عنه بقوله حكم الحنفى فى ذلك معتبر
فيدار الامر عليه ويجب على الناس العمل بقضيته كما دل على ذلك كلام ايمتنا فى مواضع

منها قول المجموع ومحل الخلاف في قبول الشهادة الواحد ما لم يحكم بشهادته حاكم يراه
والا وجب الصوم ولم ينقض الحكم اجماعا انتهى فايجاب الصوم هنا على العموم وعدم نقض
الحكم بالاجماع صريح في ان حكم الحنفي في صورة السؤال كذلك حتى يجب على الشافعية وغيرهم العمل
بقضيته صوما وفطرا وقضاء ومنها قول الزركشي وغيره خلافا لابن ابي الدم والسبكي
لا يكفي قول الشاهد اشهد ان غدا من رمضان لاحتمال انه اعتمد الحساب او كان حنبليا
يرى ايجاب الصوم صبيحة ليلة الغيم ثم قال في الخادم لانه قد يعتقد دخوله بسبب
لا يوافقه عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب منازل القمر او يكون حنبليا
يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم او غير ذلك انتهى فافهم قولهم لا يوافقه المشهود عنده
انه لو وافقه الحاكم على ذلك بان كانت قضية مذهبه انه يعتد بالشهادة المستندة
الى الحساب والغيم وبالحكم مرتب عليها مع ان ذلك خلاف مذهبنا وح فيستفاد من ذلك
ان العبرة بعقيدة الحاكم مطلقا فمتى اثبت الهلال الحاكم يراه لم ينقض حكمه بان لم يخالف
نصا صريحا لا يقبل التاويل اعتد بحكمه ووجب على كافة من في حكمه العمل بقضية حكمه
ومنها ما اقتضاه كلام الدارمي واعتمده الزركشي من ان رمضان يثبت ايضا على
الكافة بعلم القاضي ومعلوم ان القضاء بالعلم منع منه بعض المجتهدين ومع ذلك يلزم
مقلديه العمل بحكم القاضي به كما اقتضاه صريح كلامهم هنا وكلام المجموع السابق
ومنها قولهم لا عبرة برؤية تبقى بعد حكم الحاكم قال الزركشي وهو ظاهر فيمن جهل حال
الشاهد اما العالم بفسقه وكذبه فالظاهر انه لا يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه
الجزم بالنية بل لا يجوز له انتهى فافهم انا حيث لم نعلم استناد الحاكم الى باطل في اعتقاده
لزمنا الصوم الجري على مقتضى حكمه وان تقينا عندنا ريبة فيه لحصول الظن بالاستناد
الى الحكم بخلاف ما اذا علمنا انه استند فيه الى باطل عنده فانه لعلم منه فلا ظن فلم يجز
الصوم ح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى به عن قول ام سلمة رضي الله
تعالى عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان
وقول عايشة رضي الله تعالى عنها ما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان كان يصوم
شعبان الا قليلا وفي رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد صرحت هذه الاحاديث
بصيامه كله او اكثره وان ذلك يندب فما معناها وكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله
عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ومن ثم اخذ منه ائمتنا تحريم الصوم ما بعد
نصفه فاجاب بقوله يعلم جواب ذلك مما ذكرته في كتابي اتحاف اهل الاسلام بخصوصيات

الصيام

الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عايشة رضي الله تعالى عنها
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما
رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان رواه البخاري ومسلم وفي اخرى لهما لم
يكن يصوم شهرا اكثر من شعبان فانه كان يصومه كله ولابي داود كان احب الشهور
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم شعبان ثم يصله برمضان وللنسائي كان
يصوم شعبان او عامة شعبان وله ايضا كان يصوم شعبان الا قليلا وله ايضا
كان احب الشهور اليه صلى الله عليه وسلم ان يصوم شعبان كان يصله برمضان وله
ايضا كان يصوم شعبان كله والمراد بكله معظمه فقد نقل الترمذي عن ابن المبارك
انه قال جائز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال قام
فلان ليلته اجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض امره قال الترمذي كان ابن المبارك
جمع بين الحديثين بذلك انتهى وهو جمع حسن لضرورة الجمع بين الحديثين وان
شنع بعض المحققين على ابي عبيدة في قوله انكارا يأتي بمعنى الاكثر وكان بعضهم
اخذ من ذلك قوله اتيان كل بمعنى الاكثر مجاز قليل الاستعمال انتهى وعليه فالقرينة
المجاز الصحيح عن عايشة رضي الله تعالى عنها ما علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صام شهرا
كله الا رمضان وفي رواية صحيحة ايضا ما رايته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة
الا رمضان وجمع بعضهم بجمع اخر حسن ايضا وهو انه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصومه
وتارة يصوم اكثره لئلا يتوهم وجوب كله وقد اشار الى هذا ابن المنير بقوله
يحمل قولها كل على المبالغة والمراد الاكثر وقولها الثاني متاخر عن الاول فاخبرت
عن اول مرة بانه كان يصوم اكثره ثم عن اخر امره بانه كان يصومه كله انتهى نعم
ما اشار اليه الثاني بقوله تارة هذا وتارة هذا اولى اذ لا دليل على الترتيب الذي ذكره
ابن المنير ثم هذه الاحاديث لا تنافي الحديث المحرم لصوم ما بعد النصف من شعبان
لان محل الحرمة فيمن صام بعد النصف ولم يصله بيوم النصف ومحل الجواز بل
الندب فيمن صام قبل النصف وترك بعد النصف واستمر لكن وصل صومه بيوم
النصف او لم يصله وصام لنحو قضاء او نذر او ورد والخبر الذي رواه احمد وابو
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون
رمضان صريح في ذلك واستشكل السبكي تعليل حرمة الصوم ما بعد النصف شعبان
بالضعف بانه يلزمه تحريم صوم شعبان كله لان الضعف يكون به اكثر واجيب عنه

في الكتاب المذكور وغيره بان صيام الشهر جميعه او اكثره يورث قوة على رمضان لان
الصوم ح يصير مالوفا للنفس وخلقا لها فلا يشق عليها ان تخاطبه وهذا من بعض حكم
صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله او اكثره والله التوفيق وسئل عن هلال رمضان
هل يثبت بمستور العدالة ام لا فاجاب رضي الله تعالى عنه بقوله ان المعتمد كما في المجموع
وان نازع فيه جمع انه يكفي المستور وهو كما يعلم من كلامهم في النكاح من لا يعرف له مفسق
مع صلاح ظاهره وسئل رضي الله تعالى عنه بما لفظه اذا شرطنا التعيين في الصوم
الراتب كرواتب الصلاة ووقع الخطا في التعيين كان صام تاسوعا بالتعيين فبان
بثبوت رؤية الهلال انه عاشورا او صام ثامن ذي الحجة فبان انه التاسع فهل
يقوم ما صامه عما التعيين عن عاشورا او عن تاسع الحجة وهل المعتمد وجوب التعيين
ام لا فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب وقضية قول المص ويكفي في قول الصوم
مطلق نيته ان النفل الذي له سبب كصوم الاستسقا بغير امر الامام والموقت
كصوم الاثنين وعرفة لا يجب تعيينه اي تعيين نيته في الصوم لكن بحث في المهمات
في الاول وفي المجموع في الثاني انه لا بد من تعيينه كما في الصلاة و
اجيب عن الثاني بان الصوم في الايام المتاكد صومها منصرف اليها بل لو نوى
به غيرها حصلت ايضا كتحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثم افتى
البارزي بانه لو صام فيه قضاء او نحوه حصلا نواه معه ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك
ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة ويوم الخميس وفي المجموع لو نوى قبل الزوال قضاء
او نذرا فان كان في رمضان لم ينعقد له صوم اصلا والا فيبني انعقاده نفلا على نية
الظهر قبل وقته وقضيته انه يقع نفلا من الجاهل فقط انتهت عبارة الشرح
المذكور وبها يعلم ان التعيين في رواتب الصوم ليس شرطا لصحته من حيث وقوع
مطلق الصوم لما تقرر ان القصد في الايام المندوب صومها وجود صوم فيها
واحياؤها بهذه العبادة الفاضلة فهو نظير تحية المسجد لان القصد منها
تعظيم المسجد باشغاله بالصلاة وانما هو شرط في الكمال ووقوع الصوم المخصوص
كما ان التعيين في التحية انما هو شرط لكمالها لا لصحتها فمن نوى في نحو عرفة
او عاشورا او الاثنين مثلا صوم عرفة او عاشورا او الاثنين حصل له كمال الصوم
والفضيلة وكذا ان نوى ذلك والقضا مثلا بخلاف ما لو اقتصر على نية غيرها فانه يحصل
له ما نواه ويسقط عنه الطلب بالنسبة لخصوص الصوم المطلوب في ذلك الزمن نظير

ما قررته

لما قررته في تحية المسجد وعلى احد شقي هذا التفصيل يحمل كلام المجموع من اشتراط
التعيين اذا تقرر ذلك فحيث عين في نية صوم النفل شيئا واخطا فيه سواء اشترطنا
التعيين ام لا خلافا لما يوهمه كلام السايل نفع الله تعالى به من اختصاص ذلك بما اذا
شرطنا التعيين فان تعذر في خطابه كما في الصورتين المذكورتين في السؤال صح
الصوم ووقع له نفلا مطلقا لتعذر وقوع ما نواه من تاسوعا يوم عاشورا ومن
ثامن الحجة في اليوم التاسع منها وكان قضية ذلك بطلان النية من اصلها لكن
لما عذر في غلطه اقتضى عذره بطلان خصوص صومه المعين لا على العموم صومه
نظير ما ذكروه فيمن احرم بالظهر او سنته مثلا قبل الوقت ظانا دخوله و
هو لا يدخل في نفس الامر فيبطل خصوص المعين وتقع الصلاة له نفلا مطلقة
حتى يثاب عليها بخلاف ما لو نوى تاسوعا يوم عاشورا مثلا متعمدا فان نيته
باطلة من اصلها للتلاعب كنية الظهر او سنته قبل الوقت عالما بذلك وسئل
نفع الله تعالى به عمن نوى في الليل صوم القضا وبعد الفجر التطوع فهل يحصل بذلك التطوع
ان لم يكن عليه قضا فاجاب بقوله ان ظن حال نية القضا انه عليه صحت نيته له بفرض
كونه عليه وكذا لو شك ونواه احتياطا نظير ما صرحوا به في وضوء الاحتياط من صحته
بفرض ان عليه حدثا ما لم يتبين الحال فان لم يظن ان عليه قضاء ولا شك فيه فنيته
القضا باطلة فاذا نوى بعد الفجر التطوع مع علمه ببطلان نيته الاولى صح له التطوع
واما نيته التطوع بعد نية القضا وظنه صحتها فهو كالتلاعب منه فلا يصح له
التطوع وان بان لا قضاء عليه لفساد نيته التطوع وعدم جزمه بها وهذا كله
ظاهر من كلامهم وقد صرحوا بانه لو نوى آخر شعبان صوم غد عن رمضان لم تصح
نيته لعدم اعتماده على ظن دخوله وبان ان اليوم من شعبان وقع له نفلا ولا
يعارض ما مر لانه هنا عازم على صوم الغد جازم به وانما هو متردد في انه من
رمضان او لا فلم يقع عن رمضان لعدم جزمه بخصوصه ووقع عن النفل لانه لا منافي
للنفل حال النية فتامله وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن حديث ان ايام البيض سميت
بذلك لان آدم صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم لما اهبط من
الجنة اسود جلده فامره بصيامها ففي اليوم الاول ابيض ثلث جلده وفي الثاني ثلثه
وفي الثالث بقيته فاجاب بانه موضوع كما قاله ابن الجوزي وان خرجه جماعة وسئل
عمن اكل نهارا في رمضان عمدا ولم يفطر كيف صورته فاجاب بقوله النهار اسم

نعوذ القطل وراد الجباري كوان الليل ولد الكرم وان وسل نفع الله تعالى بعلومه
عمن صام تسعة وعشرين يوما من شهر رمضان ثم افطر ثم بلغه انه افطر يوما من رمضان
وان الشهر ثلاثين فهل يلزمه قضاء اليوم اولا فاجاب بقوله اذا ثبت ان اهل بلده
او البلد القريبة منه مطلعا راوا الهلال ثلاثي شعبان يلزمه قضاء يوم على الفور
وكذا لو افطر يوم ثلاثي رمضان بالنسبة لروية اهل بلده ومن قرب مطلعهم يلزمه
قضاء يوم لكن لا فورا والله تعالى اعلم وسل نفع الله تعالى به بما صورته ما تقولون
فيما رجحوه من اشتراط العدالة الباطنة في هلال رمضان هل ذلك في صورة الثبوت
الذي يتعلق الوجوب العام به واما الحكم بالجواز والصحة وحق الاحاد فلا يشترط
فيه العدالة الباطنة ولا الظاهرة كما اجاب بذلك بعض المتاخرين وقد قالوا انه
يجب الصوم على من اخبره فاسق بروية الهلال واعتقد صدقه فهل هذا بالنسبة
الى الحكم بالجواز والصحة في حق الاحاد كما تقدم ام المراد انه يجب ولا يجزئ الا ان ثبت
قبل الفجر انه من رمضان بروية عدل بشهادة او حكم حاكم بناء على اشتراط العدالة
الباطنة فيه كما تقدم فاجاب بقوله الصواب ان اشتراط العدالة انما هو بالنسبة
للثبوت الذي يتعلق به الوجوب العام اما ما يتعلق بالخاص فلا يشترط فيه الا اعتقاد
الصدق او ظنه على ما ياتي فح يصح منه ويجزيه سواء احكم قبل الفجر ان غدا من رمضان
ام لا وعبارة شرح العباب لكن له اي المنجم والحاسب اعتماد ذلك اي اعتماد معرفة
نفسه كالصلاة ونقل ابن الصلاح خلاف ذلك ضعيف والتجويز كما في الروضة واصلها
وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد ان غدا من رمضان بقول من يثق به اجزاه
فانه قال ثم اذا استند الاعتقاد الى الحساب من حيث جوزناه كذلك ونقله في
الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن
صحح في المجموع هنا ان له اي الحساب ذلك وانه لا يجزيه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع
ليس نصا في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه
وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من انه يجزيه كما من عند و
من اخبره ثقة بروية ولو لم يذكره عند القاضي وظن صدقه عبارة غيره و
اعتقد صدقه وبينهما تغاير وستاتي الاشارة اليه في صوم يوم الشك ويويد
الثاني تعبير البغوي هنا بقوله ولو اعتقد بقلبه من غير شك ان غدا من رمضان
ونوى فان سمع من ثقة الخ فانه صريح في انه لا بد هنا من الاعتقاد الجازم وانه لا يكفي

الظن

اي كل منهما مو

الظن ولا غلبته لو منه صيامه كما قطع به طائفة منهم ابن عبدان والبغوي والغزالي
واقرهم في المجموع وغيره وعلم من ذلك انه من تواتر عنده روية رمضان او شوال ولو
من نحو فسقة وكفار لزمه الصوم في الاولى قياسا على ذلك بل اولى لان التواتر يفيد اليقين
دهوا دون البينة والفطر في الثانية وخروج بالثقة ما لو اخبره غير الثقة واعتقد
صدقه فلا يلزمه بل يجوز له اخذا مما مر قريبا بل ظاهر قول المجموع لو اخبره من يعتقد
صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق من الثقة وغيره ثم رايت
في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب وسياتي الاعتماد في النية على قول
نحو فاسق نفسه اليه انتهت عبارة شرح العباب واستفيد منها انه حيث لزمه الصوم
لاعتقاده الصدق وكون المخبر ثقة اجزاه ولا نزاع فيه وحيث جاز له لاعتقاده الصدق
وكون المخبر غير ثقة ياتي في الاجزاء ما تقرر من كلام الروضة وغيرها ومن يقول باللزوم
في هذه ايضا يقول بالاجزاء ثم ما تقرر هنا ينافيه كلامهم في مبحث النية وفي مبحث
صوم يوم الشك وجمع المتاخرون بين هذه المواضع الثلاثة بوجوه سبق ذكرها
مع بيان ما لكل منها من نقد ورد في الشرح المذكور وتركت سوقها هنا لطولها
وحاصل ما يتعلق بالسوال منها ما تضمنه قولنا في الشرح المذكور وانما لم يصح
صوم يوم الشك عن رمضان اي مع انه معتمد فيه على قول من لا تقبل روايته وظن
صدقه لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد ليلا صدق من قال انه راه ممن ذكر
صح منه صومه بل يلزمه كما مر اول الباب وتقدم في الكلام على النية صحة معتقد
ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه فيتال فلا تنافي بين ما ذكر في
المواضع الثلاثة اي كما اشار اليه السبكي وغيره وحاصل حمل كلامهم في صحة النية
على ما اذا تبين كونه منه رمضان وهنا على ما اذا لم يتبين شيء فليس له اعتماد على
من ذكر اي من نحو الصبيان في الصوم بل في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم
ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج ليلا الى تجديد نية اخرى ومن ثم لم يذكروا هذا
فيما يثبت به الشهر وانما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية وح فيعتمد في تصحيح
النية على اخبار من يثق به ثم ان استمر الحال على ذلك فهو يوم شك فيحرم صومه
ولا يجزيه وان بان من رمضان والا بان ثبت انه من رمضان قبل الفجر او بعده لزمه
الصوم وصح وان لم يكن جدد نية لان النية لما استندت الى اخبار من يوثق به
صحت ووقعت موقعها ونازع الاذرعي وغيره في هذا الجواب بما فيه نظر للمتامل

انتهى الغرض مما في الشرح المذكور وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن حد باطن الاذن الذي
يفطر الصائم بوصول العين اليه اهو ما لا يرى وما يرى في حكم الظاهر فاجاب
بقوله لم ار احدا حدده بشيء لكنهم ذكروا في تطهيره ما يعلم منه حده وذلك ان ابن
الرفعة وغيره نقلوا عن القاضي انه متى دخل ادنى شيء من اصبعه في مسربته افطر
قال السبكي وهذا ظاهر اذا وصل الى المكان المجوف واما اول المسربة المنطبق فلا يسمى
جوفا فينبغي ان لا يفطر بالوصول اليه انتهى وجزم به في الخادم وجريت على نظيره ذلك في
شرح العباب فقلت عقب قوله وباطن اذنه وينبغي حده بما ياتي في المسربة انه لا بد
من الوصول الى المجوف دون اول المنطبق انتهى ويقاس بذلك باطن الذكر ايضا وقد ذكر
انه لا يشترط مجاوزة باطن الحشفة والحلمة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر بادخال
ميل الى حشفته ثم قلت وينبغي ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا
يجب غسله فحيث جاوز ما يجب غسله وهو اول المنطبق افطر نظير ما قالوه في باطن
الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالرؤية وعدمها قلت ثم فرق واضح
بينهما لان القياس ان لا يجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس
على القدمين حكموا بالظاهر ولم يحكموا بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط
هنا غيره واما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل المسربة فناسب
ان يلحق بها في ان ما جاوز اول المنطبق الى الجوف فجوف وما لا فلا فتامله والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى بعلومه عن حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه
ابيض من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث
من صام من شهر الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة وحديث
من صام من رجب يوما كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب
الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه
عشرة ايام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة ام لا فاجاب بقوله ليست موضوعة
بل ضعيفة فيجوز روايتها والعمل بها في الفضائل قال الحافظ ابن حجر في الاول ليس
في اسناده من ينظر حاله سوى منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم ار فيه
تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة
ستين سنة وهو اشبه ومخرجه احسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن
والثالث له طرق وشواهد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئل

١٧٧

وسئل ما معنى حديث البيهقي من فطر صائما كان له اجر من عمله فاجاب
بقوله المشهور في لفظ الحديث ان اجر مضاف لمن الموصولة واما تنوينه
وجعل من جارة فقد افسده الجلال السيوطي تغمده الله تعالى برحمته بانها اما بعضية
والضمير للصائم وهذا مناف للاخبار الاتية ان المفطر له مثل اجر الصائم لا بعضه
او والضمير للتفطير المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سببية والضمير
للصائم ووجه فساده ان الانسان لا يوجر بسبب عمل غيره انما يوجر بسبب
عمل نفسه او للمفطر لم يصح ائتلاف ما بعده به في رواية اخرى عند البيهقي
ايضا وهو قوله من غير ان ينقص من اجر الصائم شيء انتهى وفيه نظر واما المانع
من انها للبعضية والضمير للصائم والمماثلة من حيث اصل الثواب دون المضاعفة
لئلا يلزم تساوي الصائم ومفطره في فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد او للسببية
والضمير للتفطير والتقدير كان له اجر من اجل تفطيره له او للصائم والتقدير كان
له اجر من اجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذي يثاب عليه ويستفاد من هذا
التقدير فائدة جليلة هي ان الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لارتكابه فيه ما
يبطل الثواب كالغيبة وقول الزور كما صح في الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما
اقتضاه ما ياتي في الاحاديث كان له مثل اجره بحيث لا اجر له لا ثواب لمفطره
ويحتمل ان المراد مثل اجر عمله لو فرض له اجر من عمل الصوم اي مثل اجره للا
حاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تاييد لذلك الاحتمال الذي ذكرته لان
عدوله عن قوله كان له اجر عمله اي الصائم الذي فطره الى من عمله الاعم منه لا بد
له من فائدة هي حصول ثواب مثل اجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم اجر ام لا
ويصح ان يكون المعنى كان للمفطر اجر من عمل التفطير مقتديا به في ذلك للخبر الصحيح
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة والله سبحانه وتعالى
مطلب اعلم بالصواب وسئل بما الفصل فقد يعترض رمضان وسط جمادى فاجاب
بقوله جمادى عند العرب الشتاء وسئل عن صوم ثالث عشر الحجة لمن اعتاد صوم
ايام البيض هل يسقط بفقد يومه او بصوم السادس عشر عنه كما قاله بعض المتا
خرين فهل هو احتياطا او قضاء او نيابة وكيف يقوم عنه اذا فات محله فاجاب
بقوله من صرح بانه يصوم السادس عشر عوضا عن الثالث عشر في شهر الحجة
العز بن عبد السلام وتبعوه قالوا لان صوم ثالث عشره حرام فكان السادس عشر عوضا عنه

ووجه ذلك ان بعض ايام البيض فات بعذر فشرع تداركه توسعة في حصول ثوابه
لتاكد صومها بل قيل انها كانت واجبة اول الاسلام ثم نسخ وجوبها بصوم رمضان
وبقي ندبها متاكدا وهذا اعتماد الكلام والا فقد صرحوا بانه تحصل اصل السنة بصوم
ثلاثة من الشهر غيرها والحديث الصحيح عن عايشة رضي الله تعالى عنها ما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبالي من اي ايام الشهر يصومها صريح فيما قلناه ثم اندفع استبعاد السايل
لذلك بقوله وكيف الح وسل عن روية الهلال اذا قلنا ان الغروب والبعد باختلاف المطالع
واتحادها هل يلزم منه ان يظهر تفاوت بين اهل البلدان الشرقية والغربية في اول الشهر
واخره ولم يشتهر من اهل البلاد النائية الا الاتفاق ما السبب في ذلك وهل هو كون الاختلاف
لا يظهر في الربع المعمور بكثير او لافات فلتم بالاول فلاي شي الاختلاف بين الايمة وترجيح
اختلاف المطالع واتحادها ومسافة القطر فاجاب بقوله نعم يلزم منه ذلك فقد صرح
السبكي والاسنوي بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رويته في بلد رويته في الاخرى
من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وح فيلزم عند اختلا
فها من رويته في الشرقي رويته في الغربي ولا عكس واما عند اتحادها فيلزم من رويته
في احدهما رويته في الاخرى ومن ثم افتى جمع بانه لو مات اخوان في يوم واحد وقت
زواله واحدهما بالمشرق والاخر بالمغرب ورث المغربي المشرقي لتقدم موته واذا
ثبت هذا في الاوقات لزمه مثله في الاهلة وايضا فالهلال قد يكون في الشرق قريب من
الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها في الغرب بعد عنها فيرى والاختلاف بين
الايمة في هذه المسئلة منتشر بين ستة اراء احدها اذا روي ببلد لزم جميع اهل الارض
فمن علم برويته بمحل قبل روية محله لزمه القضاء وينبغي ندبه لذلك الاصح خروجا
من الخلاف ثانيها يلزم اقليم اهل بلد الروية ثالثها يلزم من وافقهم في المطلع رابعها
يلزم كل بلد لا يتصور خفاوه عنهم بلا عارض خامسها يلزم من على دون مسافة القصر
سادسها يلزم بلد الروية فقط واستدل القايلون بالاول المنقول عن اكثر العلما بان
الارض مسطحة مبسوطة فعدم الروية في البعيد لمعارض لا لعدم الهلال ورد بان
من المعلوم ان البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس وغروبها بالمطالع ولا يضر ما يلزم
على ذلك من الرجوع لقول الحاسب والمنجم لانه في امر تابع خاص والتوابع والامور الخاصة يغتفر
فيها ما لا يغتفر في الاصول والامور العامة قال في الانوار والمراد باختلافها ان
تتباعد البلدان بحيث لو روي في احدهما لم ير في الاخرى غالبا انتهى وفيه نظر مبينة في

شرح

شرح العباب قال التاج التبريزي ورويته في بلد توجب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين
فرسخا لانها في اقل من ذلك لا تختلف وقال ابو شكيل وعدن وزبيد وما والاهما من
بر عجيم متحدة المطالع وعدن وصنعا وما والاهما من الجبال وتعز مختلفة انتهى وسيل
عمن نوى احتياطا في الليل الصوم عن قضا رمضان ان كان عليه قضاء رمضان والا ففي الفدية
ان ذا لم يكن عليه قضا فهل يكون عن الفدية اولا واذا كان عليه قضا في الحقيقة فهل يحصل
القضا مع هذا التردد وعدم الجزم اولا وهل الافضل للمتطوع بالصيام ان ينوي القضا
احتياطا او التطوع فاذا نوى القضا فهل يحصل التطوع ان لم يكن عليه قضا ام لا واذا
نوى صوم القضا في الاثنين والخميس مثلا فهل تحصل السنة ام لا فاجاب بقوله ذكر
النووي رحمه الله تعالى في مجموعه انه لو علم ان عليه صوما وجهل سببه من كونه قضا
عن رمضان او نذرا او كفارة كفاه ان ينوي الصوم الواجب عليه للضرورة كمن نسي صلاة
من الخمس لا يعرف عينها فانه يصلي الخمس وتجزيه عما عليه ويعذر في عدم جزمه بالنية
للضرورة وانما لم يلزمه هنا صوم ثلاثة ايام ينوي يوما عن القضا ويوما عن النذر ويوما
عن الكفارة لان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاتيان بصوم يوم بنية
الصوم الواجب براة ذمته عما زاد بخلافه فيمن نسي صلاة من الخمس فان ذمته اشتغلت
بجميعهن يقينا والاصل بقا كل منها اشار اليه السبكي وتبعه الزركشي وغيره وقضيته انه
لو فرض هنا ان ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وادى اثنين منها ونسي الثالث لزمه
الثلاثة وهو متجه وانما لم يكتفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لان ما هنا اوسع
الا ترى انه لا يشترط هنا نية الفرضية ولا مقارنة النية للصوم ولا يخرج منه
بنية تركه بخلاف الصلاة نعم لو علم ان عليه صلاة واجبة ولم يدر هل هي مكتوبة او منذورة
كفاه نية صلاة واجبة كما بحثه بعضهم قياسا على ما تقرر في الصوم اذا تقرر ذلك
علم منه ان من علم ان عليه صوما واجبا وشك هل هو قضا او كفارة جاز له ان ينوي
الصوم الواجب وان لم يعينه للضرورة واذا جاز له هذا الابهام جاز له ان ينوي القضا
ان كان والا فالكفارة ولا يضر هذا التردد لما تقرر من الضرورة ومما يصرح بذلك قولهم
في الزكاة لو نوى زكاة ماله الغايب ان كان باقيا والا فعن الحاضر صح ووقعت عن الحاضر
ان بان الغايب تالفا قالوا ولا نظر للتردد في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا
بعينه ياتي في مسئلتنا فيقال [illegible] او لا لا نظر للتردد في عين المعلوم بعد الجزم
بكونه احدهما واجبا عليه وثانيا لو علم ان عليه الفدية وان الشك في القضا كما هو

ظاهر السوال اذ بان ان عليه القضا وقع عنه والا وقع عن الفدية فان قلت ما الفرق
بين هذا وبين ما لو نوى الوضوء للتلاوة ان صح الوضوء لها والا فللصلاة فالاوجه عدم
صحة هذه النية كما بينته في شرح العباب وبين هذا وقولهم لو نوى فرض الوقت ان
دخل والا فالفايت لم يصح قلت اما الاول فالفرق ما نحن فيه وبينه ان فيما نحن فيه
تردد بين شيئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه في صورة الوضوء فان التلاوة لا تحتاج
لنية بل لا يصح الوضوء لها فاشتمل احد جزئي نيته على نية باطلة فلعلنا من اصلها على انه
لا ضرورة هنا للتردد بوجه بخلافه في مسئلتنا كما مر واما الثاني فالفرق فيه بذلك ايضا
اعني عدم الضرورة وبان الصلاة يحتاط لها ما لا يحتاط لغيرها ومما هو صريح اي فيما ذكرته
من الصحة في مسئلة الصوم قول المجموع عن البغوي واقره لو تيقن الحدث وشك في الطهارة
فنوى وضوءه ان كان عليه والا فالوضوء المجدد صح وضوءه وان تذكر ان كان محدثا لاستناده
لاصل بقاء الحدث عليه فلبس وضوءه احتياطا وان كان متردد اعتدده لمنع الصلاة لانه
ونوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقديران لا حدث وبهذا يفرق بين هذا وما مر
في مسئلة الصلاة المنقولة عن الروياني وبتامل هذا يعلم ان مسئلة الصوم اولى بالاجزاء منه
لان فيها ضرورة حقيقة وهنا لا ضرورة لانه يمكنه ان يحدث فيندفع التردد فاذا
جازت نيته ذلك مع امكان دفع التردد فاولى ان يجوز نظيرها في مسئلة الصوم لانه لا
يمكنه دفع التردد لتعذره لانه يعلم ان عليه احد الصومين ولا يعلم عينه واذا نوى ذلك
تادى به ما عليه من الاحرى القضا والكفارة ويوخذ من مسئلة الوضوء هذه انه لو شك
ان عليه قضا مثلا فنوى انه ان كان والا فتطوع صحت نيته ايضا وحصل له القضا بتقدير
وجوده بل وان ظن انه عليه والا حصل له التطوع كما يحصل له في مسئلة الوضوء وضوء التجديد
بفرض ان لا حدث عليه بل هذا اولى بالاجزاء لان الوضوء ثم واجب ولم يوثر فيه ذلك التردد
ولعدم الاحتياج اليه فاولى ان لا يوثر في مسئلة الصوم للاحتياج اليه وبهذا يعلم ان
الافضل لمريد التطوع بالصوم ان ينوي الواجب ان كان عليه والا فالتطوع ليحصل له
ما عليه ان كان فان قلت ينافي ذلك كله قول المجموع لو قال اصوم عن القضا او تطوعا
لم يجزئه عن القضا قطعا ويصح نفلا في غير رمضان انتهى قلت لا ينافي ذلك ما قلناه بوجه
لانه مفروض فيمن عليه قضا بيقين فلا موجب لاعتقاد التردد فيه بخلاف ما قدمناه
فان قلت لو قال اخر شعبان وقد ظن دخول رمضان بخبر نحو فاسق نويت صوم
غد عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فبان منه لم يجزئه عنه قلت عدم الاجزاء ههنا

وان

كثير من

هو وان كان معتمد الشيخين فقد اطال المتاخرون في رده كما بينته مع جوابه في شرح
العباب وعلى كلامهما فهو لا ينافي ما قدمته ايضا لانه لا ضرورة به الى هذا التردد لانه
لو اقتصر على قوله نويت صوم غد اجزاه كما بينته في شرح ثم ايضا مع الفرق بينهما واما فيما
نحن فيه فانه مضطر الى التردد فاغتفر له للضرورة والمعتمد كما بينته في شرح العباب ان من
نوى صوم القضا يوم الاثنين مثلا بان سنة يوم الاثنين مع ذلك حصلا واثيب عليهما
والا لم يثب على الثاني لكن يسقط طلبه كما لو نوى فرض الظهر وتحية المسجد جامع ان
القصد ثم شغل البقعة بصلاة وهنا شغل هذا الزمن بصوم وسئل عمن عيد في قرية
ثم وصل القرية اخرى غريبة ولم خبر اهلها بذلك فهل يقبل خبره او يتوقف الاخبار
من يحصل به التواتر او من تحصل به الشهادة ولو صام رمضان في قرية ثم وصل القرية
اخرى فهل يجب الصوم على اهل القرية بخبر واحد واثنين او لا بد من تحصل الشهادة وهل
يفرق بين ما اذا كان البلد الذي عيد او صاموا فيه من المدن والامصار والقرى واذا
ارسل قاضي بلد ورقة الى قاضي بلد بثبوت رؤية الهلال عنده فهل يجزيه الصوم اعتمادا
على الورقة او لا بد من شاهدين معها فاجاب بقوله قد وقع تخذ مشيخ بزبيد حرسها
الله تعالى الافطار من رمضان باخبار عدل فاختلف علما وها هل هو جايز بل واجب او حرام
وطال اختلافهم وكثرت فتاويهم ونصا نيفهم فيها نفيا واثباتا حتى ارسلوا يستفتون
منا عن ذلك بمكة المشرفة وكان مجاورا اذ ذاك شيخنا الامام ابو الحسن البكري رضي الله
تعالى عنا به وارضاه وجعل جنة المعارف منقلبه ومثواه فاختلف جوابي وجوابه ولما
عرض عليه خلك قال لا زالت للمشايخ وتلامذتهم يختلفون ولا عيب في ذلك الا ترى الى ما وقع
للاسنوي مع تلامذته وللبلقيني مع تلامذته وغيرهما وقد بسطت حاصل ما اجبت
به في شرح الكبير على الارشاد وحاصل عبارته وبحث الاذرعي انه يكتفي بالعلامة الظاهرة
الدالة كرؤية اهل القرى القريبة من القناديل المعلقة ليلة اول رمضان بالمنابر كما هو
العادة واعتمده من بعده وقياسه الاكتفا برؤية قناديل المغيرة نحو يوم العيد ثم رايت
الشارح اي الشمس الجوجري وابن قاضي عجلون افتيا بذلك وقيده الشارح بما اذا كثرت
القناديل كثرة لا يحتمل معها النسيان بوجه وهو ظاهر وشيخنا زكريا سقى الله تعالى
عهده افتى بانه لا يجوز الفطر بذلك قال لان الاصل بقاء رمضان فيستغل الذمة بالصوم
حتى يثبت خلافه شرعا انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للراي بذلك اعتقاد جازم
بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجبت عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد

بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيها انتهى وبما تقرر
يعلم ان اخبار العدل الموجب لاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر وقول
الروياني لا يجوز الفطر اخر النهار على اخبار العدل ضعيف ولا يفرق بان اخر النهار يجوز
الفطر فيه بالاجتهاد بخلاف اخر رمضان لان الاجتهاد يمكن في الاول دون الثاني اذ
من شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا وحيث قلنا بجواز الفطر ووجوبه ولم يثبت
عند الحاكم وجب اخفاؤه لئلا يتعرض لمخالفة وعقوبة ثم رايت النووي رحمه الله تعالى
وغيره ذكروا عن القفال واعتمدوه ان لزوجة مفقود اذا اخبرها عدل بموته ان تتزوج
فيما بينها وبين الله تعالى وهذا اصرح فيما تقرر من جواز الفطر لمن اخبره عدل بدخول شوال
بل هذا اولى لان ذلك حق ادمي يتعلق بالابضاع المختصة بمزيد احتياط او قاطع للعصمة
التي الاصل بقاؤها ومع ذلك اثر خبر العدل فيه فما نحن فيه اولى ولا نظر لما يتوهم من انه
انما اثر ثم لئلا يطول ضررها وانتظارها لان الموت قد يعسر اثباته لان اطلاقهم تا
ثيره يدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم ان ذلك باعتبار ما من شانه غير صحيح
اما في الموت فواضح اذ ليس من شانه ان يعسر اثباته واما النظر فيما ذكر فلم يعولوا عليه
في مسائل كثيرة كما في انقطاع الدم لعارض والغيبة مع جهل يساره واعساره فانه
لا يجوز لها الفسخ مع تضررها بعدم الانفاق ولا نظر ايضا لاتهام الرائي في اخباره بذلك
لجره جواز الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الجواز مسلم والا فلا جر لانه بالنسبة
لنفسه يلزمه الفطر سواء قلنا يعمل بخبره ام لا فلا تهمة اصلا وما وقع لبعض من تقدم
من اهل اليمن باطلاق انه لا يجوز الفطر الا بشهادة عدلين نظرا لذلك غير صحيح لما
تقرر ومما يؤيد ما قدمته ما دل عليه صريح عبارة الروضة واصلها من ان للحاسب
والمنجم العمل بحسابهما في الصوم والفطر فاذا جاز لهما العمل به في الفطر فلان يجوز
بل يجب العمل باخبار العدل المفيد لهما ما مر بالاولى وتخصيص بعضهم جواز العمل بهما
بالصوم يرده عبارة الشيخين كما يعلم بتنظرها وتخريج الاصحاب كالشافعي رضي
الله عنهم بان شوال لا يثبت الا بعدلين انه من باب الشهادة لا الرواية مفروض
كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم في ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه انتهت
عبارة شرح الارشاد وبها يعلم ان المدار في الصوم والفطر بالنسبة لسائر الناس
على العموم بالثبوت عند الحاكم وهو بعدل في الصوم وبعدلين للفطر او بعدد التواتر
وبالنسبة لبعض الناس على الرؤية والاعتقاد الجازم باخبار عدل او فاسق وقع في القلب

صدقه

صدقه او بقرينة لا تتخلف عادة كالقناديل السابق ذكرها وكرقعة القاضي المذكورة آخر
السوال اذ يستحيل عادة تزويرها او نحوها وسئل نفع الله تعالى بعلومه عمن عليه عشرة ايام
من رمضان وصام عنها خمسة وافطر في كل يوم متعديا فهل يتضيق صوم الخمسة كلها
او يوم واحد فاجاب بقوله الظاهر ان مراد السائل بما ذكره انه شرع في القضاء في اول
يوم من شروعه فيه افطر ثم ثاني يوم افطر ايضا وهكذا [illegible] فالوجه انه ان نوى كلا
منها وقع قضاء مستقلا عن يوم معين او لغيره وان نوى ان الثاني قضاء عن الاول الذي
افسده وهكذا لم يلزمه الفور الا في يوم واحد اخذا مما ذكروه في الحج انه لو تكرر افساده
للقضاء المتعدد لم يلزمه الا قضاء واحد وان اطلق فظاهر كلامهم فيمن عليه صلوات
واطلق قضاء واحدة ان يقع عن اول مقضية عليه انه لا يلزمه الفور الا في قضاء
واحد ايضا لان كل يوم شرع فيه وافسده من غير نية كونه قضاء عن يوم مخصوص
لا ينصرف الا للاول فهو لم يتكرر منه الافساد لاقضية معدودة بل لقضاء واحد

باب الاعتكاف وسئل رضي الله تعالى عنه لو تصور ان شخصا يمكنه ان يقف
على اصبعه لاعتكف واقفا على اصبعه معتمدا عليه فقط فهل يصح اعتكافه اولا واذا
قلتم بصحته فهل يشترط ان يكون جميع جسده في المسجد او يكفي كون بعضه في المسجد
وبعضه خارجه واذا قلتم يكفي بعضه في المسجد فهل يشترط ان يكون بعضه الذي
في المسجد اكثر من بعضه الذي خارجه او يكفي ولو كان الخارج اكثر فاجاب بقوله حيث
تصور اعتماد البدن على جزء منه وان صغر ذلك جدا وكان ذلك الجزء في المسجد
صح الاعتكاف كما يصرح به كلامهم في باب الاعتكاف والايمان ومحرمات الاحرام و
ذكروا لو حمل لا يدخل على الغالب ولا فرق حينئذ اعتمد على ما ذكر بين ان يخرج
الاكثر بدنه عن المسجد اولا وسئل نفعنا الله تعالى بعلومه عن قولهم لا يصح اعتكاف
نحو الجنب لحرمة المكث في المسجد عليه واورد على ذلك شيخنا شيخ الاسلام زكريا في
شرح الروض ما لو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه
مع صحة اعتكافه فيه كالتيمم بتراب مغصوب ثم قال وقيس على هذا ما يشبهه
فما الجواب عن ذلك فاجاب بقوله يجاب عن ذلك بان حرمة مكث نحو الجنب انما هي من
حيث كونه مسجدا المشروط في الاعتكاف فلم يمكن تصحيحه بخلاف حرمة المكث في
المسئلة التي اوردت فانها لامر خارج وهو كونه ليس من الموقوف عليهم لا لاجل كونه
مسجدا ونظير ذلك عدم اجزاء المسح على الخف الذي لبس المحرم بخلاف الذي من فضة

او خف لان الاول حرام من حيث اللبس الذي لا يتحقق المسح على الخف الا به بخلاف الثاني
فان حرمته للاستعمال الاعم لحصوله باللبس وغيره وسئل عن قولهم لا يصح الاعتكاف فيما وقف
جزوه شايعا مسجدا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر سن له صلاة التحية
فما الفرق فاجاب بقوله قد يفرق بعد تسليم سن التحية له وهو المتجه بان المدار
في حرمة مكث الجنب على مماسته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته وقد
حصل ذلك فحرم المكث فيما ذكر كما افتى به ابن الصلاح وهو الاوجه خلافا للبارزي و
في صحة الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصايصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وايضا
فاختصاص الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع مماسته غيره كان
فيه اخلال بذلك التعظيم فروعي الاخلال بالحرمة ثم والاخلال بالتعظيم هنا ويفرق بين
عدم صحة الاعتكاف فيه وندب التحية لداخله بانه قد ماس جزءا من المسجد فيسن له
تحية ذلك الذي ماسه مبالغة في تعظيمه واشارة الى ان مماسة غيره لا تؤثر فيما طلب
له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان معتكفا في جزء غير مسجد
وفيه من الاخلال بالتعظيم ما مر ولا يمكن ان يقال فيما اذا صلى التحية انه صلاها لجزء
غير المسجد لان الاعتكاف امر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسة بدنه لغيره
بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد دون غيره ويؤيد ما ذكرته
فيما مر انه لو اخرج المعتكف احدى رجليه من المسجد واعتمد عليهما ضر على الاوجه وان
نظر فيه الاسنوي وسئل بما لفظه رايت في بعض التعاليق كلام مظلم اذ قال لو
وقف جذعا للاعتكاف حرم المكث عليه وكذا السجادة انتهى كلامه فهل قوله صحيح
ام لا فاجاب بقوله ما نقل عن البلقيني كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وقف الجذع
للاعتكاف ولا محل الجذع وقول المعلق وكذا السجادة يوهم انه من كلام البلقيني
وكل ذلك نابا مجلالة البلقيني وانما مسئلة السجادة كانت نقلت عن شيخنا شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى انه وقف سجادته مسجدا فكان ينوي الاعتكاف عليها
في سفره للحج تقليدا لوجه ضعيف يرى صحته في المنقول سيما وهذا انما نقل عن
الشيخ وقد تتبعناه عنه فلم نره صح عنه اصلا وانما هو شي يلقى بين بعض الطلبة
لاستغرابه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا معول عليه فلا يجوز لاحد العمل به
ولا الاعتماد على ما في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها او يعلم حاله وانه غير موصوف
بالعلم والعدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرايب يراها بعض من لا يعرف القواعد

ذلك حرم

فيزول

فيزول بها تقدمه ويطرق بنقلها قلمه نعم غاية الامر ان الانسان لو بنى في ملكه
مصطبة او انبت فيه خشبا جاز له وقفه مسجدا على ما نقل عن بعض المتاخرين
الا انه الان مثبت فهو في حكم وقف العلو دون السفل مسجدا وهو صحيح

كتاب الحج

وسئل رضي الله تعالى عنه ونفعنا بعلومه عن شخص جعل
على انه يحج او يعتمر عن فلان الفلاني بكذا فاخبر المجعول بانه احرم بالحج عن
الشخص المذكور الذي جعل لاجله واخبر انه وقف عنه بعرفة فهل يجب عليه
الاشهاد بحضوره في عرفة في وقت الوقوف في مسئلة الجعالة دون الاجارة
كما افتى به بعض اكابر فقهاء اليمن بالنسبة للجعالة دون الاجارة فان زفا بين
الجعالة بفرق ام لم يجب الاشهاد فيهما فان قلتم لم يجب الاشهاد فذاك وان
قلتم بوجوبه فيهما او في احدهما فهل يكفيه الاشهاد عليه انه حضر في ارض عرفة
في وقت الوقوف وان لم يشهدهما ان وقوفه عن فلان الفلاني بل اذا اخبر بعد ذلك
ان وقوفه كان عن فلان المذكور فيقبل الان ذلك لا يعلم الا منه او لا يقبل منه ذلك
لانه كان يمكنه الاشهاد حالة الوقوف مثلا ان وقوفه مثلا لهلال عن فلان ولم
يفعل وكذا ساير اركان الحج غير النية وهل جميع ما ذكر يأتي في العمرة فاجاب
نفع الله تعالى بقوله ان المسلمين بان المعتمد الذي ذكرته في حاشية الايضاح انه يقبل
بلا يمين قول الاجير حججت ما لم يثبت انه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا بخلاف
ما لو قال له ان حججت عني فلك كذا فانه لا يقبل دعواه الحج الا ببينة ويعني
يكون حلف المنكر على نفي العلم كذا ذكره الزبيلي ومراده بالبينة انه كان حاضرا تلك
المواقف في السنة المعينة لا انه حج عن فلان لان ذلك لا يعلم الا منه ويؤيد ما ذكره
في الجعالة قولهم في بابها لو اختلفا بعد فراغ العمل في الرد فقال العامل رددته
وقال المالك جاء بنفسه صدق المالك انتهى وفيهم انه لا يقبل دعوى العامل انه
الجاعل عليه بل لا بد من بينة انه اتى به ويفرق بينه وبين الاجارة بان الاجير
يملك الاجرة بالعقد وان كان ملكه غير مستقر فاذا ادعى مستاجره انه لم
يات بالعمل كان مدعيا عليه خيانة والاصل عدمها فصدق الاجير في نفيها
بيمينه غالبا واما العامل في الجعالة فلم يملك الجعل بل ولا يثبت له فيه شيا البتة
حقه الا بعد ما يشترط عليه من العمل كرد الآبق فاذا ادعى انه رده كان مدعيا
على المالك بما لم يتحقق سببه فصدق المالك في نفي دعواه بيمينه على قياس

انتهى هذا شأنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وسئل فيمن أوصى بحجة
وزيارة بالقدم بأن يأتي بهما النائب بنفسه فجعله الوصي كذلك فحج ولم يزر بل
استناب من يزور عنه الوصي لعذر أو لغيره فهل يستحق جميع الموصى به أو
قسط الحج فقط أو يفرق بين أن يكون معذورا فيستحق نظير حال الجعالة فيستحق
جميع المسمى وبين أن يطرأ العذر فلا يستحق إلا قسط الحج كما في نظيره من
الوكالة فلو أذن له الوصي في الاستنابة في الزيارة وأتى له بهذه هل يجوز أم لا
وعليه هل يغرم أم لا وما تقولون في ما يسمى بالملزمة وذلك بأن يوصي الشخص
بقدر قليل لمن يحج عنه والحال أنه لا يوجد من يعتني بالمسير بمثل ذلك من
بلاد الموصي هل يصح ذلك أو تبطل الوصية على أن الوصي قد يقول لشخص معين
بالحج إذا أخرجت حاجا أو استنبت من يحج عن الموصي المذكور فلك كذا أو يقول
لك في تركته كذا أو يقول عندي أو علي أو يطلق هل يصح ويلزم الموصي دفع
المسمى من التركة أو يلزمه ذلك من ماله أو لا يستحق شيئا أصلا أو يستحق
في بعض الصور دون بعض على أنه من المعلوم المشاهد أن أرباب الملازم أي
الساعين لها يستلمون هذا القدر ممن يقوم بواجبها بقدر قليل من الأصل
الذي هو قليل ويأخذون الباقي لأنفسهم هل يحل لهم ما أخذوه أم هو
من أكل المال بالباطل فيفسق متعاطيه مع علمه بالتحريم وهل يأثم الوصي
بذلك أيضا ويعزل أم لا ولو عاقد بينهما فعقيده مع العلم بالحال هل
يأثم وهل يجب عليه شيء ويغرم عوضه على الوصي والموصي أم لا وهل يشترط في
الاستنابة في الحج والعمرة والزيارة أن يكون النائب عدلا كما نقل عن الأذرعي أم لا
كما أفتى به بعض المتأخرين أبسطوا القول في ذلك فأجاب بقوله نفعنا الله تعالى بعلومه
وهو كله أن الموصي حيث شرط في وصيته صريحا أن من يحج عنه يأتي بذلك بنفسه وكذلك او يزوره
لو شرط ذلك لزوما بأن قال بالقدم وعرفه المطرد بالتعبير بذلك عن إلزام النائب
بأن يأتي بذلك بنفسه وجب على الوصي في هاتين الصورتين أن يستأجر من يحج
ويزور عنه إجارة عين أو أن يجاعل من يفعل ذلك ويشترط عليه عدم الاستنابة
فيه فإن العامل في الجعالة يجوز له أن من يحصل العمل لكن لا مطلقا بل فيما يعجز عنه
أو لا يليق به ما لم يشرط عليه أن يتولى ذلك بنفسه فحينئذ لا يجوز له التوكيل فيه مطلقا
كما هو ظاهر ولا يقال هذا شرط يخالف مقتضاه لأنا نقول ليس مخالفا له لأن العقد لا يقتضي

جواز

جواز التوكيل بقيده المذكور إلا عند الإطلاق وأما عند النص على أنه يفعل ذلك
بنفسه فلا يقتضي جواز التوكيل لأن الغرض يختلف باختلاف أعيان العاملين فحيث
شرط على العامل أن يتولى العمل بنفسه اتبع شرطه ألا ترى أن الوكيل لا يجوز له
التوكيل إلا إن عجز أو لم يلق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو شرط عليه الموكل
أن يتولى ما وكل فيه بنفسه لم يجز له التوكيل كما دل عليه كلامهم في الوكالة فقياسه
أن العامل كذلك إذا تقرر ذلك فمتى استؤجر عين إنسان أو جوعل على عين
وشرط عليه عدم الاستنابة مطلقا فاستناب من يزور عن الموصي لم يستحق
هو ولا نائبه شيئا في مقابلة الزيارة وإنما الذي يستحقه الحاج قسط الحجة فقط
سواء في ذلك استنابه لعذر أم لغيره وسواء كان معذورا حال الجعالة أم لا
وإنما استحق قسط الحجة مطلق الوقوعها للمحجوج عنه أجزاء وثوابا فهو
نظير ما ذكره الشيخان في مسألة الصبي يموت في أثناء التعليم ومن ثم اعتمد جمع
متأخرون قول ابن الصباغ لو جاعله على خياطة ثوب فخاط نصفه ثم سلمه
للمالك فاحترق في يده استحق نصف المشروط لقولهم لا يستحق عامل الجعالة
الجعل بالفراغ أو وقوع العمل مسلما إلا في ما ذكر لو وقع العمل فيه مسلما
في البعض فاستحق بقسطه ولم يوجد واحد ذلك وقد عد جمع بدليل مسألتي الصبي
والثوب المذكورتين وإنما احترزوا بذلك عن إخلال يقع في الأثناء يمنع وقوع
العمل من أصله مسلما ومما تقرر علم أنه لا يجوز للوصي أن يأذن له في الاستنابة
فإن أذن له فيها كان لغوا ولا غرم عليه فيما يظهر لأن الزيارة وقعت للمباشر
ولم تقع للموصي ولا للوصي ومن لا يقع العمل مسلما له لا غرم عليه كما دل عليه كلامهم
في باب الجعالة هذا إن كان الأجير أو العامل عالما بفساد الإجارة أو الجعالة وإلا
فالذي ينبغي أن له أجرة المثل وقد استشكل السبكي هذا قول الشيخين فيمن
استؤجر عن معضوب فنوى لا أجرة له ووقع الحج له لا للمعضوب وأجبت في
حاشية العباب عن ذلك بأنه لا تقصير في مسألة المعضوب من المستأجر لأن الا
ستيجار واجب عليه والبرء لم يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شيء
عليه لأنه لم يحصل منه تغرير للأجير بخلاف المستأجر في قولهم المذكور فإنه غير
مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك إذ علم امتناعه للتطوع فلم يعارض
تغريره للأجير شيء فوجب عليه مقابلة ما أتلفه من منافعه من غير عذر وهو

اجرة المثل ومحل استحقاق الاجير اجرة المثل في قولهم المذكور ما اذا جهل
الاجير الحال او ظن الصحة انتهى وبه يعلم التفصيل الذي ذكرته في الوصي ولو
جاعل الوصي من يحج ويزور ولم يشترط عليه ان ياتي بذلك بنفسه فالذي يظهر
صحة الجعالة وان قلنا انه يجب عليه ان يشترط على العامل الاتيان بنفسه لان ايجاب
ذلك ليس لتوقف صحة الجعالة منه عليه بل لان فيه مراعاة لغرض الموصي
واحتياطا في امر العامل حتى لا يوكل في ذلك واما اذا لم يشترط الموصي على من يحج
ويزور عنه ان ياتي بذلك بنفسه فان استناب فيما جاعله الوصي من يزور عن
الميت لعجزه عن الزيارة بنفسه استحق اجرة الزيارة ايضا سواء اكان عاجزا
عند الجعالة ام طرا عجزه بعدها وسواء اعمل النائب له تبرعا ام بعوض واما
اذا استناب مع قدرته على الزيارة بنفسه فانه لا يستحق شيئا من قسطها مطلقا
واذا اوصى الشخص لمن يحج عنه وعين اجرة قليلة فان وجد اجير يرضى بها لزم
الوصي استيجاره وان لم يوجد احد يرضى بها بطلت الوصية ورجع المال المعين
للورثة هذا ان لم يكن على الموصي حجة فرض والا لزم الورثة الزيادة على ما
عينه والاستيجار عنه باجرة المثل ثم ان وجد من يرضى بما عينه واستاجره
الوصي به فان قال ولك في تركتي كذا او ولك كذا او اطلق او نحو ذلك صحت الاجارة
بذلك المعين ولا شيء على الوصي وان قال ولك علي كذا او عندي او عندي كذا فالظاهر
تصح ان كان الحج على الميت فرضا ويلزم الوصي من ماله ما عينه ويقع الحج عن الميت
وتبطل الوصية ويعود ما عينه للورثة نعم لو قال في صورة ولك عندي كذا انما عندي صح
اردت معين موصى به وعبرت بعندي لانه تحت يدي فالذي يظهر انه يصدق في
هذه الدعوى بخلاف ما لو قال ذلك في علي على احتمال لي وعليه يفرق بان شمول
عندي للوديعة ونحوها اظهر من شمول علي لذلك لانه لا يشملها الا تاويلا كعلي
حفظها بخلاف عندي فانها تشمل ذلك من غير تاويل كما يدل على ذلك كلامهم
في باب الاقرار ويحتمل انه يقبل قوله بيمينه حتى في علي لانه يصلح لان يريد به
على دفعه من التركة لاجل كوني وصيا عليها ولعل هذا اقرب ويجب على الوصي
ان لا يستاجر او يجاعل الا عدلا على المعتمد لانه متصرف عن الغير وكل متصرف
عن الغير يلزمه الاحتياط وغير الثقة لا يوثق منه بانه يحج عن الميت وان شوهد
لان المدار على النية وهو امر قلبي لا اطلاع لاحد عليها وبه يعلم انه لا فرق

بين

بين من استوجر او جوعل لاداء فرض او تطوع لفراغ به او زيادة او هي بها الان
ذلك وان كان تطوعا في الاصل الا انه بالوصية صار واجب الاداء وما وجب اداؤه
لا يخرج من عهدته بفعل الفاسق لانه غير امين ومشاهدة افعاله لا تدفع خيانته
لارتباطها بالنية ولا مطلع لاحد عليها كما تقرر لكن الذي يظهر ان المراد بالعدالة
هنا العدالة الظاهرة دون الباطنة نعم ان عين الموصي الحاج عنه وكان فاسقا
فان كان مع علمه بفسقه فلا كلام انه يجب استيجاره ويصح حجه عنه وان كان مع
جهله بحاله او تشككنا هل علم بفسقه او لا احتمل ان يقال يستاجر ايضا
نظرا للتعيين ويحتمل ان يقال لا يستاجر لانه خلاف الاحتياط وما كان مخالفا للاحتياط
في امر الميت لا يجوز فعله الا ان نص عليه الميت صريحا للنظر في ذلك مجال واما ارباب
الملازم المذكورون في السؤال فان اريد بهم المستاجرون كان فيهم تفصيل وهو
ان الوصي اذا استاجر اجارة عين كان قال له استاجرتك ولا يحتاج ان يقول استاجرتك
بنفسك لم يجز له ان يستنيب مطلقا فان استناب لم يصح لانه حاج به اجنبي ولنائبه
عليه اجرة المثل ان استاجره عن ميت لانه لم يعمل مجانا ولا على مستنيبه الاجرة لانه رد صح
لم يعمل بنفسه كما قاله الجلال البلقيني واذا استاجر اجارة ذمة جاز للاجير الاصلي
ان يستنيب ولو بشيء قليل دون الذي استوجر به ويجوز له اكل الزائد
نعم يلزمه ان لا يستاجر الا عدلا وان اريد بهم انهم وكلاء الاوصياء في الاستيجار
لزمهم ان يستاجروا بجميع المال المدفوع اليهم وان لا يستاجروا الا عدلا ولا يحل
لهم اخذ شيء من ذلك المال ومتى اخذوا منه شيئا فسقوا وكانوا من الذين ياكلون
اموال الناس بالباطل ووجب على الحاكم اصلحه الله تعالى اذا ثبت عليهم ذلك عنده
ان يعزرهم التعزير الشديد الزاجر لهم ولامثالهم عن هذه القبائح الشنيعة وان
يمنعهم من تعاطي ذلك وحيث علم الوصي بامرهم بهذه القبيحة ووكلهم او استا
جرهم ذلك فسق ايضا وانعزل وعزر ايضا التعزير الشديد وكذلك الفقيه
المتعاقد بينهما اذا علم ذلك لانه اعانهم على المنكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله تعالى ونفع بعلومه المسلمين عما اذا حج الصبي مع احد الاولياء
الاب والجد او الام وافعاله الموافق وما قدر على تحصيله من العبادة فهل
يسقط ام لا بد اذا بلغ ان ياتي بالحج فاجاب متى لم يبلغ الصبي قبل مفارقة
عرفة لم يجزه حجه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ ان يحج حجة الاسلام

اذ وجدت فيه شروط الاستطاعة والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه
عما لو اوصى افاقي بحجة هل يصح ان يستاجر عنه غير افاقي كحاضر فاجاب بان كلام
الشافعي والاصحاب ظاهر في انه يصح ان يستاجر عن الافاقي غير الافاقي وعكسه
ورايت في ذكر بعض الفتاوى مسئلة او صى لمن يجاور عنه قبر النبي صلى الله عليه وسلم
بكذا فهل يجوز تفويض ذلك لبعض اهل المدينة الشريفة وهل مثله من اوصى
بحج وهو افاقي فهل يجوز ان يحج عن احد من اهل المدينة الجواب نعم يجوز على
ما افتى بعضهم لكن اطال غيره في الاستدلال لامتناع ذلك لانه مناف لغرض
الموصي ويمكن حمله على ما اذا اطرد العرف عرف بلد الموصي بان ذلك انما يتصرف
لمن يحج عنه من بلده انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى
بعلومه وبركته عن الحمام الحرمي هل يجوز تطييره من المسجد الحرام اذا
عرف تنجسها بالذرق ام لا وهل ذلك يكون من حفظ المسجد من النجاسة ام لا
فان قلتم لا لان الحمام غير مكلف فهل يمكن ان يقال ان الحمام وان كان كذلك يكون
صيانة المسجد عن النجاسة واجب والواجب يسوغ فعله بكل ما امكن وتستشهد
لذلك بوجوب منع الصبيان والبهايم اذا خيف تنجيسهم من المسجد ام لا وان قلتم
ان ذرقه غير متنجس له فهل يمكن ان يقال وان كان غير متنجس لكنه مُقذر له و
المقذر يجب صون المسجد عنه او يقال لا يجوز الدفع من هذه فيما الصيال من الحيوان
فان الحمام صايل بالتنجيس وهل هذا يعد صايلا ام لا فاذا قلتم بذلك جاز التطيير
فاجاب رضي الله تعالى عنه بانه لا يجوز تنفير الحمام المذكور لنهيه صلى الله عليه وسلم
عن تنفير صيد مكة اي كل الحرم والحمام من صيد الحرم وكلام اصحابنا صريح
في ذلك فانهم اطلقوا حرمة ذلك ولم يقيدوه بالمسجد ولا غيره فدل على انه
لا فرق في حرمة ذلك بين المسجد وغيره على ان ذرقه في ارض المسجد معفو عنه
فلا ضرورة الى تنفيره وكون صيانة المسجد عن النجاسة ولحيته انما هو في حق المكلف
ومن هو من جنسه كالمجنون والصبي والسكران وما هو تحت يد المكلف كالبهيمة
والحمام ليس واحدا من هذه الثلاثة فلم يجب تنفيره من سائر المساجد بل
يحرم تنفيره من المسجد الحرام للنهي الصحيح عنه مع عدم الضرورة اليه كما
تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن شخص مجاور
بالمدينة الشريفة مثلا وهو يريد الحج لكنه متحير من يستاجره او يجاعله للحج

فلما

فلما تقاربت عليه ايام الحج ولم يجز له مجاوزة الميقات بلا احرام نوى الاحرام
مطلقا وشرط التحلل لكل عذر يعرض له وسواء كان العذر دينيا او دنيويا
او نوى الاحرام بشرط التحلل ان وجد من يستاجره قبل يوم التروية او قبل
عشر ذي الحجة فهل يصح الشرط في هذه الصور كلها او شيء منها ويتحلل عند
وجوده ام لا فان كلامهم في الحج ربما يفهم الصحة حيث قالوا ولا يتحلل المحرم
لمرض وفقد نفقة وضلال طريق ونحوه من الاعذار الا اذا شرطه فله التحلل
بذلك وكلامهم يشير الى عدم الفرق بين الاعذار كلها وحيث قالوا ان له التحلل
بذلك كان له الخروج من الصوم المنذور فيما لو نذره بشرط ان يخرج منه بعذر
وقد قال الاصحاب في كتاب الاعتكاف لو شرط الخروج لشغل ونحوه كجوع وتضيف
في صوم او صلاة نذرهما او قال في نذر الصدقة ذلك كما في الاحرام المشروط او لا
يصح في شيء من ذلك فان قلتم بعدم الصحة فهل له سبيل الى مجاوزة الاحرام مع
(الميقات بلا احرام)
اراد به النسك بلا تحريم ام لا فلو نوى الاحرام مطلقا فلما وجد من يجاعله
على حجه قدم الحج هذه السنة قبل الوقوف ولم يجعل له كذا فهل يصح ذلك ام لا
فان قيل بالصحة فهل له صرف احرامه المطلق الى ما شاء من اوجه النسك ام لا وهل
قول الارشاد كغيره انه يصرف احرام الاجير والمتطوع الى حج نذره قبل الوقوف
مخصوص بما اذا نذر الحج لنفسه ام هو مطلق وهل قولهم انه يحرم مجاوزة الميقات
بلا احرام على من يريد النسك هل من يريد الدخول بنسك فلو دخل بلا نسك ولا تحريم
كما ذكروه بالنسبة الى لزوم الدم الذي هو فرع التحريم فاجاب بقوله نعم يصح
يصح الاحرام المطلق والمعين وان اقترن بشرط التحلل منه ويصح ايضا اشتراط
مريده وقت الدخول فيه والتحلل منه بما يطرا له من كل عذر مباح كما اقتضاه
اطلاقهم في باب الحج وصرح به الاذرعي وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر
المباح وجود من يستاجره كما هو ظاهر ثم ان شرطه بلا هدي تحلل بالنية
النية فقط وان شرطه بهدي لزمه ولا سبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام
(الى الميقات او حو)
حيث كان مريدا النسك ولم ينو العود الى مثل مسافته نعم شرط التحريم ان يقصد
الاحرام بالنسك في تلك السنة فلو قصد مكة لا للنسك في هذه السنة بل في
السنة بعدها لم يلزمه الاحرام من الميقات فيما يظهر اخذا من قولهم شرط لزوم
الدم ان يحرم في تلك السنة فلو احرم في سنة اخرى فلا دم لان احرام هذه السنة

لا يصلح لاحرام غيرها انتهى والتحريم والدم متلازمان غالبا فاذا انتفى احدهما فالاصل
انتفاء الاخر الا لدليل وايضا فعدم صلاحية سنة لاحرام غيرها صيره كقاصد
مكة لغير نسك ومن قصد مكة لغير نسك لا اثم عليه كما لا دم لما تقرر ويوخذ من
ذلك اعني تعليلهم بان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها ان الكلام في الحج لان الاحرام
به في سنة هو الذي لا يصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام بها في سنة يصلح
لاحرام غيره لاستواء الازمان فيها فمن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين ينبغي
ان يحرم عليه مجاوزة الميقات بلا احرام فان فعل لزمه الدم اذ لم يعد اليه او الى مثل
مسافته والذي صرح به الشيخان وغيرهما انه لو احرم شخص بحج تطوع ثم نذر حجا
قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر ايضا لتقدم فرض الشخص على غيره انتهى وقضية
العلة الاولى ان النذر المذكور في السوال اذا وجدت شروط صحته المذكورة في بابه يصح
في هذه الصورة ويقع الحج لمن جعل له كذلك لانه بعد ان نذره للغير وصححناه صار
واجبا عليه وقد صرحوا كما علمت بان الواجب يقدم على التطوع وقضية العلة الثانية
ان النذر المذكور لغو لان الحج عن الغير انما ينصرف الى الاجير لتقدم فرض الشخص على
فرض غيره فاذا نوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لا ينصرف له لان الاحرام لا ينصرف
عن الجهة المنوية الا لاقوى منها كما فهم تعليلهم الانصراف في الاول بتقدم الفرض
على النفل وفي الثانية بتقدم فرض الشخص على فرض غيره فلم يقولوا بانصرافه الا لجهة
اقوى من الجهة المنوية بخلاف من احرم عن نفسه ثم اراد صرفه عنه بنذره لغيره فان
وقوعه للغير جهة اضعف من نوعه لنفسه فلا ينصرف عن نفسه بذلك النذر بل
يكون لغوا لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو وقوع الاحرام لنفسه ولعل هذا
اقرب بذلك انه يلتزم العلة الاولى لا يقتضي صحة النذر المذكور ووجهه ما تقرر
من انه وقع لغوا لمعارضته لما هو اقوى منه واذا وقع لغوا لم يكن هناك شيء واجب
عليه حتى يقدم على التطوع الذي احرم به هذا اعني عدم صحة هذا النذر هو الذي
يظهر الان مما تقرر ولعلنا نزداد في المسئلة علما او نطلع فيها بنقل بخصوصها
يزيل التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عن رجل
استقر عليه الحج ثم افتقر فلم يقدر على الاهبة فاستقر عليه لكونه لم يكن لم زوجة
ولا ولاد ثم تزوج وجاء له اولاد هل يكلف على الحج او لا بد من الاستطاعة فاجاب
نفع الله تعالى به والمعلوم من استطاع الحج ثم افتقر استقر الوجوب في ذمته فيلزمه الحج

ولو

ولو ماشيا ان قدر عليه نعم ان كان له من تلزمه نفقته لم يلزمه الحج الا ان وجد ما
يكفيهم ذهابه وايابه وكذلك لا بد ان يجد ما ينفقه على نفسه ذهابا وايابا
ايضا لكن في الاحيا لو استطاع الحج ثم اخره حتى افلس لزمه كسب موتنته او سوالها
من زكاة او صدقة ليحج والا مات عاصيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله تعالى عنه اجير الحج والزيارة هل اجره فيهما كغير الاجير فاجاب نفع الله
تعالى بعلومه من استاجر للحج او غيره فان كان الباعث له على نحو الحج الاجرة ولولاها
لم يحج لم يكن له ثواب والا فله الثواب بقدر باعثه لا الاجرة واصل ذلك مسئلة الغزالي
وابن عبد السلام المشهورة وعلى شرح المهذب في باب الجمع ان من يحج ناجرا نقص
ثوابه وكان دون ثواب الحاج متخليا عن التجارة يويد ما ذكرته او لا من التفصيل
وذلك مويد بسطته في حاشيته مناسك النووي الكبرى فلا مزيد عليه في التحقيق
مع اني لم ار من سبقني اليه ورد ما يقتضي ان من حج عن غيره تطوعا كان افضل ممن
حج عن نفسه زيادة على واجبه وهو ظاهر اذ الغالب ان العمل المتعدي افضل من
العمل القاصر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عفا الله تعالى عنا به عن شخص
جاوز الميقات الشرعي وهو في حال مجاوزته الميقات مريد الحج وكان حين وصله الميقات
مع ارادته الحج في غير اشهر الحج فهل يجب عليه الدم للمجاوزة لانه جاوز الميقات
مريد النسك او لا لانه لا يمكنه الاتيان بما اراده في هذا الوقت لانه لو احرم بالحج
في هذا الوقت صار عمرة وفاته تحصيل فضيلة تقديم الحج على العمرة ولانه يلزم من
امره بالاحرام الزامه بنسك لم يرده ويلزم على ذلك ان محل قول الاصحاب ان الشخص
مخير بين الافراد والقران والتمتع والاطلاق ما اذا جاوز الميقات في اشهر الحج
والا فلا يتصور منه الافراد الا اذا جاوزه غير محرم فان قلتم يلزمه الدم فذاك
وان قلتم لا يلزمه فلو انه حال مجاوزته الميقات مريد الحج كان مريدا للعمرة الا
انه لم يردها الا بعد الاتيان بالحج فهل يلزمه الدم بهذه الارادة ام لا لان الدم
انما يلزم اذا جاوز وهو مريد للنسك في حالة المجاوزة فتونا ماجورين فاجاب
رضي الله تعالى عنا به ظاهر كلامهم بل صريحه كما يأتي لزوم الدم ان حج من عامه وفي
المجموع عن الدارمي في كلام مر بالميقات مريدا للنسك ثم اسلم ان كان حين مر
بالميقات اراد نسك السنة ثم حج بعدها فلا دم اتفاقا لانه انما يلزم تارك ميقات
حج من سنته وان كان حال مروره نوى حج السنة الثانية ثم حج فيها ففي وجوب الدم

قال عنه ايضا ولو من مسلم بالميقات مريدا للحج في السنة الثانية ففعله من مكة في
السنة الثانية ففي وجوب الدم الوجهان كما قاله انتهى والذي صححه في الكافي انه
يلزمه الدم قطعا وهو انه يلزمه في مسئلة المورد المتقدم بمسئلة الكافي ويؤيده
قولهم لو جاوزه مريد النسك غير محرم ثم لم يحرم اصلا لم يلزمه لان لزومه انما
هو لنقص في النسك لا بدل منه فافهم قولهم ولم يحرم اصلا انه متى احرم بما نواه
ولو في سنة ثانية لزمه دم ويفهم ذلك ايضا تعليلهم المذكور لانه اذا احرم في السنة
الثانية بالحج من مكة نقص نسكه ان كان من حقه ان يحرم من ميقاته لانه الفرض انه
افاقي فاتضح ان ارجح الوجهين لزوم الدم في مسئلة المجموع المذكورة وصورة السوال
مثلها بلا ريب بل اولى لانه في مسئلة المجموع نواه في السنة الثانية وفي صورة السوال
نواه في سنته فاذا لزمه في تلك مع سبق النية بسنتين فلان يلزمه مع سبق النية
بدون ذلك بالاولى بل صورة المسئلة المجموع اذ ذكر السنة الثانية للتمثيل لا للتقييد السوال الغيرى
فالمدار على ان يكون الذي اتى به من مكة والذي كان قاصده عند الميقات وهو مكة
ليس ميقاته فاذا لم يحرم به ولا بما يخلفه وهو العمرة من الميقات كان في نسكه نوع
اي نقص فلزمه دم جبرا له فان قلت قد ينافي ذلك انه لو جاوزه مريد الحج ثم احرم
به في سنة اخرى لم يلزمه دم كما صرح به الدارمي واقره في المجموع والقاضي والبغوي
واقرهما في الكفاية والمتولي والخوارزمي واقرهما في المهمات وفي كلام الرافعي في
حج الصبي ما يدل له لان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها وبه فارق العمرة
فانه يلزمه الدم فيها مطلقا لانها لا تتاقت بوقت قلت لا منافاة فان ما ذكر وما
قدمته من ترجيح احد الوجهين في مسئلة المجموع واجرائه في مسئلتنا لانه هناك لما
نوى عند الميقات الحج في هذه السنة ثم لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان نيته فيما بعدها
على ما نواه لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح لاحرام ما بعدها اذا اتى بغير ما نواه
لا دم عليه واما في مسئلتنا فاتى بما نواه في سنته وفي مسئلة المجموع نواه في سنة
واتى به فيها من غير ميقاته فدخل عليه النقص فيجبره بالدم وجوبا لما مر وقول
السائل انه لا يمكنه الاتيان بما اراده لا حوابه ان ذلك غير مؤثر لانه يمكنه الاتيان بمثله
من حيث رعاية حرمة الميقات وهو العمرة او بعينه بان يخرج عند ارادة الحج في اشهره
الى ميقاته ويحرم منه فاذا ترك ذلك كله كان مقصرا ومدخلا للنقص على نسكه فلزمه
دم فبهذا اتضح قوله ولانه يلزم من امره بالاحرام الزامه بالنسك لم يرده و

قوله

وقوله وفاته الخ غير صحيح لان تقديم العمرة في غير اشهر الحج على الحج في اشهره لم يمنع فوات
فضيلة الافراد اذا اتى بعمرة اخرى بعد حجه بل قيل ان هذه الصورة افضل من صورة الافراد
وبهذا اندفع قول السائل ويلزم على ذلك لان محل قول الاصحاب الخ ووجه اندفاعه ما تقرر ان
تقديم العمرة على اشهر الحج لا يمنع الافراد وقوله فلو انه حال مجاوزته للميقات الخ جوابه انه يلزمه
الدم في هذه الصورة ايضا كما علم بالاولى من الصورة التي قبلها ولا نظر لنية تاخير العمرة
عن الحجة لانه يلزم لو ترك الاحرام من الميقات ما تقرر اصلا ادخال النقص على حجه كما مر
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل رحمه الله تعالى عنه عن قولهم واهمل بعضهم شرطا
خامسا للحج وهو سعة الوقت لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة
بان يبقى منها قدر ما يتصل به الى مكة المشرفة فيشكل على من بينه وبين مكة فوق سنة
او فوق السنة والوقت واسع بين لنا حقيقة ذلك وقال بعضهم ان يبقى من زمن عند
وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج ان يقطع في كل يوم اكثر من مرحلة ما
المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق افتونا ماجورين فاجاب نفعنا الله تعالى بعلومه
المراد من هذا الشرط ان يعتبر في لزوم الحج له لا في استقراره عليه ان يتمكن بان يجد الزاد
والراحلة وقد بقي زمن يسع الوصول فيه الى مكة بالسير المعتاد غالبا بحيث لا يقطع في
يوم اكثر من مرحلة فلو كان بينه وبين مكة سنة مثلا اشترط ان يجد على نحو الزاد
والراحلة تلك السنة جميعها فمتى مضت له سنة بان مضى ما يمكن الذهاب للحجاج
فيه ورجوعهم الى بلده وهو قادر على ما مر بان لزوم الحج له فاذا امات او افتقر بعد
ذلك فالحج باق في ذمته فاذا استطاعه وتركه ومتى مات او افتقر قبل وصولهم لمكة
او بعد وصولهم وقبل الحج بان انه لم يلزمه الحج وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل وصولهم
لبلده فعلمنا انه لا بد ان يمضي عليه وهو قادر مدة يمكن فيها الذهاب الى مكة بالسير
المعتاد وادراك الحج فيها ووصوله الى بلده بالنسبة للفقر دون الموت لانه بان به انه
كان مستغنيا عن الرجوع فاذا امات بعد امكان حج الناس وقبل رجوعهم بان انه مات
وهو مستطيع ومع هذا التقرير فلا اشكال فيما ذكروه فانا لا نعتبر سنة ولا دونها
ولا اكثر منها دائما وانما المعتبر المدة التي يمكنه الوصول فيها الى مكة والرجوع منها
بالسير المعتاد على ما تقرر حتى لو كان بينه وبين مكة اربعة ايام مثلا اعتبرت قدرته
تلك الاربعة مع العود ايضا لو غير الموت او سنتان اعتبرت قدرته مدتهما مع العود
كما ذكر ولا بد ان يوجد نحو الزاد والراحلة في الوقت فمن بينه وبين مكة شهران

مثلا لو استطاع في شعبان ورمضان لم يؤثر ذلك في الوجوب عليه بل لا بد من استطاعته في
اشهر الحج حتى لو استطاع الشهر من قبل اشهره ثم افتقر قبل اشهره لم يعتد بتلك الا
ستطاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عفا الله تعالى عنه عن امراة حاضت
قبل طواف الافاضة وكانت تتضرر بانتظار انقطاعه لتطوف ما الحكم في ذلك فاجاب
رضي الله تعالى عنه من حاضت قبل طواف الافاضة وتضررت بانقطاعها جاز لها السفر
ويبقى الطواف في ذمتها ما لم تقلد ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه واذا لم تقلده فهي باقية على
احرامها فلا يحل للزوج قربانها الا اذا وصلت الى مسافة يتعذر عليها الرجوع منها
الى مكة فلها حينئذ التحلل كتحلل المحصر وتقصر وتذبح بنية التحلل وتحل فلو جاءت
وللرافعي رحمه الله تعالى هنا اعتراض شنيع على البارزي ادعى فيه ان البارزي خالف
في تجويز السفر بلا طواف الكتاب والسنة وقد رددت عليه اعتراضه هذا في حاشية
الايضاح وبسطت فيها الكلام على هذه المسئلة بسطا شافيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل عن مطلق الحج المبرور وهل يكفر الكبائر كالاسلام فاجاب عفا الله تعالى عنه
الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الادميين كما حكى بعضهم الاجماع على هذا الاستثنا
والحديث المقتضي لتكفير التبعات ايضا ضعيف فقول بعضهم بمقتضيه وهم وتكفير
ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه لان التكفير من الامور الاخروية التي لا تظهر فائدتها
الا في الاخرة بخلاف التوبة فانها من الامور الدنيوية التي تظهر فائدتها في
الدنيا كرفع الفسق ونحوه فهذا لا دخل للحج وغيره فيه بل يفيد فيه الا التوبة بشروطها
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه بكيفية صيغة الاجارة والجعالة
المختصرتان المعتبرتان لتحصيل الحج والعمرة والزيارة فاجاب بقوله صيغة الاولى
استاجرتك ذمتك او عينك بكذا لتحج وتعتمر او تزور ادا مثلا وتدعو تجاه قبر
النبي صلى الله عليه وسلم عني او عن ميتي او عني في المعضوب وصيغة الثانية حج واعتمر
وادع تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم لميتي او لي ولك كذا والله اعلم سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل عفا الله تعالى عنه عن شخص اوصى بحجة على يد انسان ثم مات ثم جعل الوصي
شخصا على ان يحج عن الميت المذكور ثم احرم ولد الميت مثلا عن والده قبل احرام الجعيل
بغير اذن الوصي طمعا في المعلوم هل يستحقه بالوصية كما لو اوصى لمن حج عنه بكذا
لانه اتى بالمعهود ووقع عن الميت والان الوصي مقصر بتاخير الجعالة فكان حقه
ان يبادر لان الميت قد يضيق عليه الحج وهل يستحق الجعيل شيئا لان للوسائل
حكم

حكم المقاصد فيعطى اجرة مسيره ام لا لان سائر الجعالات خلاف ذلك فلم يعطى وهل
يكون من تركة الميت او من مال الوصي لانه الذي اوقع الجعيل في مشقة السفر والاحرام
كالولي اذا اذن للصبي في الاحرام واتى بشي من المحظورات فانه يغرم الفدية فاجاب
بقوله يقع حج الولد عن والده تبرعا فلا يستحق شيئا في مقابلته وللبيت بهذه الصورة
نظيرة للصورة التي ذكرها السائل لانه ثم اوصى لمن حج عنه فيشمل الوارث وغيره
وهنا قيد بمن حج على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد فيه الشرط الذي ذكره
فكان حجه تطوعا محضا ولم ينظر لطمعه لانه مبني على ظن بان خطاوه وهو لا عبرة
به سواء افوض من اوصى بتفضيل امر الا ان تقصيره ان لم يقتض انعزاله فظاهر
والاقام الوصي مقامه لا الوارث والذي يتجه ان الجعيل لا اجرة له على احد لان
تقدم احرام الولد على احرامه يوجب وقوع احرامه لنفسه فيكون ما تقيد
من المشاق في مقابلة الثواب الى صار فنفوه لما لو فرض بعد حج الاجير عنه يقع
الحج للاجير ولا اجرة له لان المعضوب لم يحصل له من فعله فائدة ثواب ولا غيره
ويفرق بينهما وبين حضور المعضوب مع اجيره عرفة فان الحج في هذه وان
وقع للاجير لا يمنع استحقاقه للاجرة بان الاجارة هنا وقعت صحيحة ظاهرا
وباطنا لكن لما تكلف المعضوب حضره تعين وقوع فعله بنفسه دون فعل
غيره عنه فالوقوع لحضوره ولزوم الاجرة له لتقصيره بالحضور مع بذل
الاجير منافعه في اجارة صحيحة بخلافه في تينك الصورتين فان الاجارة فيهما
صحيحة ظاهرا فقط للتبين بطلانها من اصلها بالبرء بالحج عن الميت فلم يستحق
الاجير شيئا في مقابلة فعله فان قلت ينافي ذلك قولهم اذا لم تجوز الاستيجار للتطوع
وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل قلت لا ينافيه لانه في تينك
لا تقصير من المستاجر لان الاستيجار واجب عليه ظاهرا او البرء والحج الواقع لم
يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شي عليه لانه لم يحصل منه تغرير
للاجير بخلاف المستاجر للنفل فانه غير مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك ان
علم امتناعه للنفل فلم يعارض تغريره شي فلزمه مقابلة ما اتلفه من منافع
الاجير من غير عذر وهو اجرة المثل على المستاجر لا في التركة كما قاله القمولي
نعم لو فرض الاجير بان علم امتناع الاستيجار للتطوع لم يستحق شيئا لان
المستاجر لم يغرره ولا نظر الاستوى والا ذهب الى ما ذكرته من الاشكال

صورة بان الاجير لا يستحق شيئا مطلقا رغفلا عما قررناه من الجواب والفرق بما ذكرته
بعينه وبين نظايره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه اوصى بان يحج
عنه من يحج حجة الاسلام فهل للوصي ان يستاجر بغير اذن الوارث واجاب
نفعنا الله تعالى بعلومه من لم يوص له بذلك فتبطل الاجازة لان حجة الاسلام كقضاء الدين
وللوارث قضاوه من ماله وليس للوصي قضاوه من غير مراجعة الوارث نعم ان عين
الموصي عينا للاستيجار بها لم يحتج لاذن الوارث لانه لو اراد ابدالها بماله
لم يمكن والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه شيخنا المشار اليه
نفعنا الله تعالى بعلومه وافاض علينا من فيض مدده عن مسئلة وهي انهم جوزوا
الحلق في الحج والعمرة لبعض الراس فالحنفية جوزوا الربع والشافعي جوزوا الاكتفا
بثلاث شعرات قياسا على مسئلة والحال ان القياس مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين
وعدم القرينة على عدم ارادة الكل هنا بخلافه في ذلك الموضع حيث يدل الباء على
ان المراد ليس مسح الكل كما بين كل واحد من الفريقين في محله فكيف يراد البعض
قياسا على تلك المسئلة مع انه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل كما هو حق العبارة
لان معنى حلقت راسي اي حلقت شعر راسي وحقيقته ازالة شعر كل الراس
وارادة البعض هنا مجاز حيث يصح ان يقال ازالة ثلاث شعرات من راسه او
ازالة شعر ربع راسه ولم يحلق راسه وهذا من علامات المجاز والاية المستدل بها
محلقين رؤسكم ومقصرين افتونا اجزاكم الله تعالى خيرا ولقد اجاب عن ذلك بعضهم
بقوله في الاية قرينة ظاهرة تدل على ان حلق الجميع ليس بلازم حيث قال محلقين رؤسكم
ومقصرين يعني بعضكم محلقين وبعضكم مقصرين لجواز التقصير يدل على ان ازالة الشعر
الكل ليس بلازم اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا يدل على ان المراد ليس ازالة الجميع
فصار كالباء في المسح حيث كان هناك قرينة وهي الباء تدل على عدم ارادة مسح الجميع
فظهر ان الحقيقة ليست بمرادة فلا بد من ارادة المعنى المجازي فاراد الحنفية
الربع اذ قد يكون الربع قايما مقام الكل كما ذكروا في كثير من الاحكام ومنها
في باب الجناية وان حلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع في الاية اسم الكل
فلا بد من ارادة امر يقوم مقامه وكذا الكلام في النصف والاكثر منه لكن الاحتياط اقتضى
اعتبار الربع ولهذا ارادوا في باب المسح الربع حيث نظروا الى نفس المحل وهو الراس
او ارادوا مقدار ثلاث اصابع حيث نظروا ان المحل هنا تشبيه بالالة والالة

المسح

المسح ثلاث اصابع فيصح ان يعبر عنه باسم الكل وهذا معنى قولهم قياسا على مسئلة
المسح ولا يخفى هذا على المتفطن المتامل واراد الشافعية ثلاث شعرات لا اقل منها اذ الاقل
منها غير معتد به ولهذا لم يثبتوا عليها الجناية ووجه ارادة هذا المعنى انه اذا حلق
راسه فلا شك انه حلق ثلاث شعرات فازالة ثلاث شعرات جزء من ازالة المحل
وكذلك ازالة الاربع او الخمس او نحو ذلك لكنهم اخذوا احتياطا ايضا ما هو اقل مؤنة
في مراتب الاحتمالات فيصح اسناد ازالة الشعر الراس اذا ازال ثلاث شعرات لان
هذه جزء من الاولى فالحاصل ان الشافعي رحمه الله جعل هذا من قبيل المجاز العقلي وهو
المجاز في النسبة وابو حنيفة جعله من قبيل المجاز في الطرف لكن ما ذهب اليه
ابو حنيفة هنا اولى لان المجاز في الطرف اكثر واشهر حتى ان بعض ارباب العربية
استنكر المجاز العقلي هذا ما ظهر لي في تحقيق هذه المسئلة فاجاب نعم اما قول السايل
قياسا على مسئلة المسح فممنوع بالنسبة للشافعية لانهم يفرقون بين البابين
بوجوه وكذلك المالكية والحنابلة وبيان ذلك ان اقل الواجب في المسح عندنا
بعض شعرة وعند مالك لا بد من مسح الجميع واما احمد فالواجب في المسح الجميع
وفي الحلق الاكثر واما ابو حنيفة فمشى في البابين على منوال واحد ولخفاء ذلك
خالفه صاحبه الامام ابو يوسف فقال لا بد في الحلق من النصف واحتج احمد وغيره
بانه صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه وصح عنه انه قال لتاخذوا عني مناسككم قالوا
ولانه لا يسمى حالقا بدون الاكثر واحتج اصحابنا بقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين اذ
المراد شعر رؤسكم والشعر اسم جنس اقله ثلاث شعرات ولانه يسمى حلقا يقال
حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه مجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر
واما حلق النبي صلى الله عليه وسلم جميع راسه فقد اجمعنا على انه للاستحباب وانه
لا يجب الاستيعاب واما قولهم لا يسمى حلقا بدون الاكثر فقال النووي في المجموع
انه باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف انتهى وبه يعلم التقدير بالربع هنا لم
يظهر دليله ولعله قياس ما هنا على ما هناك لان الملحظ في البابين متحد عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويدل على انه يوجب على من لا شعر براسه ان يمر الموسى
عليه ويحتج بانه حكم تعلق بالراس فاذا فقد الشعر انتقل الوجوب الى نفس الراس
كالمسح في الوضوء وبانها عبادة تجب الكفارة بافسادها فوجب التشبيه في
افعالها كالصوم فيما اذا امتنع تبييته في الثنا ويوم الشك بروية الهلال واحتج
اصحابنا بانه فرض تعلق بجزء من الادمي فسقط بفوات الجزء كاليد في الوضوء

فان غسلها يسقط بقطعها لايقال الفرض هنا متعلق باليد وقد سقطت وهنا
متعلق بالراس وهو باق لانا نقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان
على بعض راسه شعر دون بعض لزمه الحلق في الشعر ولا يكفيه الاقتصار على مراد
الموسى عليها الا شعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزا والجواب عن قياس ما هنا على
المسح في الوضوء من وجهين احدهما ان الفرض هناك متعلق بالراس قال تعالى وامسحوا
برؤسكم وهنا تعلق بالشعر بدليل ما مر من الاية الاخرى وما بعدها المذكور في قولنا
لانا نقول الخ والثاني انه اذا مسح بشرة الراس سمي ماسحا فيلزمه واذا مر الموسى لا
يكون حالقا والجواب عن القياس على الصوم انه مامور بامساك جميع النهار دقيقته
بعض ما اتنا وله وهنا انما هو مامور بالازالة الشعر ولم يبق شي منه وعلم مما تقرر
سلب فرق الشافعية وغيرهم بين البابين وبيانه ان اية المسح انما تعلقت بالبشرة
اصالة لانها حقيقة الراس المذكورة في الاية ثم اختلفوا في ذلك التعلق فقال مالك
واحمد بانه شامل لجميع البشرة ويعضده الاجماع منا ومنهم على وجوب التعميم
في التيمم مع استواء ايته واية المسح في لفظ الفعل والجار واجاب اصحابنا عن صلى
الله عليه وسلم انه توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته وهذا ان دل انما هو يدل على الا
كتفا بمسح البعض لان الاصل عدم العذر فلا يجوز ادعاء احتماله ولان احدا ممن يعتد
به لم يقل بخصوص الناصية التي هي ما بين النزعتين والاكتفا لا يمنع وجوب الا
ستيعاب الذي قال به مالك واحمد ووجوب الربع الذي قال به ابو حنيفة لانها دون
ربع الراس بل قيل دون نصف ربعه ويعضده ان البا الداخلة في حيز فعل متعد
بنفسه كما هنا يكون للتبعيض اي حق يفيد معنى لا يستفاد مع عدمها والا لزم
ان يكون الاتيان بها لغوا لان الفعل لا يحتاج اليها والمعنى المستفاد معها مستفاد
مع عدمها فلزم ان يكون بمعنى لا يوجد مع حذفها وهو ما قلناه واما البا الدا
خلة في حيز قاصر فانها تكون لمجرد التعدية والالصاق كما في قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق وانما وجب التعميم في التيمم مع استواء ايتيهما كما تقرر لثبوته
بالسنة ولجريانه على حكم ... ولم يجب في الحلق للاجماع ولانه لم يفسده واما
اية الحلق فلا يمكن ان تتعلق بالبشرة لما تقرر ان امرار الموسى عليها لا يسمى حلقا
فوجب اضمار الشعر فيكون من باب الاضمار لا المجاز ويحتمل ان يكون منه ويحتمل ان
يكون من النقل وان يكون من الاشتراك لكن المجاز والنقل والاضمار اولى من الاشتراك
والاضمار والمجاز سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة والاضمار والمجاز اولى من النقل

لسلامتها

لسلامتهما من نسخ المعنى الاول اذا تقرر ذلك فنعود الى ما في السوال وانه كان
قد علم مما تقرر في الجواب عما فيه فنقول اما قول السايل والحالق الخ فممنوع بما مر
من انه لا قياس عندنا وعند مالك واحمد بخلافه عند ابي حنيفة فلا يتوجه ابدا
ان سلمت صحة الاشكال على ابي حنيفة لا على غيره وقوله مع انه لا مانع الخ
ممنوع ايضا لما مر من الاجماع على انه لا يجب التعميم هنا وقوله وحقيقته الخ قد
مر عن المجموع من انه باطل وانه يخالف اللغة والعرف وقوله ولقد اجاب عن ذلك
بعضهم الخ يقال عليه ليس هذا الاشكال بصحيح كما تقرر حتى يحتاج للجواب عنه
وعلى التنزل فالقرينة المذكورة لا يحتاج اليها لما تقرر من ان الاجماع على عدم وجوب
التعميم على ان هذه القرينة مع قطع النظر عن الاجماع قابلة للمنع بان يقال ليس في
الاية دليل على ان مراد الحلق يجزيه حلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح
الفرق بينهما وانما القرينة الصحيحة ما مر من ان هنا شعرا مضمرا وهو اسم
جنس اقله ثلاث شعرات وقوله اذ قد يكون الربع قايما الخ يقال عليه ان اراد ثم
انه قايم مقام الكل عند المخالف ايضا فغير صحيح وقوله الا الاحتياط اقتضى الربع ممنوع
بل ان اريد الاستناد لمجرد الاحتياط فهو مع احمد القايل بوجوب حلق الاكثر او
مع ابي يوسف القايل بوجوب حلق نصفه واما الربع فلا احتياط فيه يصلح موجحا
له على النصف والاكثر وقوله وبهذا اراد والخ يقال عليه لا احتياط في ذلك ايضا وانما
الاحتياط مع القايل بمسح الكل فنتج ان الاحتياط لا يصلح سببا لتخصيص الربع
بالاعتبار في واحد من البابين واذا لم يصلح سببا لذلك في وفي ان لا يصلح سببا
لاعتبار ثلاث اصابع المذكوره بقوله السايل او اراد والخ المعطوف على اراد والاول
المعلل بالاحتياط في قوله ولهذا على انه يقال عليه ان نظر للمحل اعتبر الربع او الى
الاكثر اعتبر ثلاث اصابع وكل يحتمل فالمرجح للواجح من اعتبار الربع غير ان
الاحتياط فيه اكثر او انه اعتبر استحسانا في احكام اخر عندكم وكل من هذين
لا يكون مرجحا لما تقرر فيه على ان في تشبيه المحل بالالة حتى يترتب عليه ما ذكر
ثم ظاهر كلام السايل ان نظير هذه المقالة في المسح تاتي في الحلق للعلة التي ذكرها وهو
ان صح منقولا عند الحنفية غير جلي المعنى لما هو واضح ان علة مسح مقدار ثلاث
اصابع لا ياتي في حلق مقدارها وقوله ولم يثبتوا علة الجناية الخ ان اراد انه لا حرمة
في ازالة دون ثلاث شعرات فغير صحيح او لا كفارة فكذلك لان في الواحدة كفارة

عندهم وانما يختلف كفارة الثلاث فما دونها وليس ذلك لمعنى مناسب لما في الحلق
لانهم اتفقوا على ان ازالة ثلاث شعرات لا يحصل به التحلل واتفقوا ايضا ان ازالة
ما دونها فيه الكفارة فالملحظ في المحلين مختلف خلافا لما يوهمه صريح كلام السايل
وقوله ووجه ارادة هذا المعنى الخ لا يحتاج اليه مع ما قدمته في موجب اكتفاء الشافعية
بثلاث شعرات بل هذا التوجيه لا يرضاه الشافعية لما فيه من التضييق الخارج
عن قوانين الادلة الشرعية وقوله فالحاصل الخ يقال عليه هذا الحاصل مبني على غير
اساس لما تقرر من هدم جميع ما قبله المبني عليه ثم على تسليم المجازين اللذين ذكرهما
وان الثاني اكثر يقال عليه لا يكون اولى هنا من الاول الا لو كان التجوز فيها خالصا
بالربع او بالثلاث اصابع ولا قايل بذلك من حيث التجوز واما اذا كان بغير تخصيص
بذلك فلا يكون اولى من الاول بل الاول اولى منه لانه يلزم من اضمار شعر والتجوز
عنه بالراس الاكتفاء بثلاث شعرات لان اسم الجنس لا يصدق على اقل منها اتفاقا
وان صدق على الربع واقل منه واكثر منه اتفاقا فلا وجه لتخصيص الربع من حيث
هذا المجاز فلا اولوية فيه على الاول بل الاول اولى منه هنا كما تقرر والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب انتهى ما اجاب به شيخنا رحمه الله تعالى ثم رايت السايل لما اطلع على الجواب
كتب ورقة اخرى صورة ما فيها اما قوله والمراد شعور رؤسكم وجعله من باب الاضمار
والحذف فليس كذلك اذ الاضمار والحذف لا يكون الا اذا لم يكن لاسناد الفعل او شبهه
الى ذلك المذكور معنى محصلا كما في قوله تعالى واسال القرية قال احمد بن فارس اذا اسلت
لم يكن له فايدة فهنا اضمار كقوله تعالى لندخلنهم في الصالحين اي في زمرة الصالحين
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه اذا قيل حلقت راسي يصح ويفيد من غير التقدير
بل التقدير فيه قبيح لان معنى الحلق ازالة الشعر لا الازالة المطلقة ولهذا لا يصح
ان يقال حلقت الدنس من بدني ولا يقال في فصيح الكلام حلقت شعر راسي ولهذا لم
يقع في كلام الفصحا ولو وقع لكان مجازا باعتبار التجريد واذا تعلق هذا الفعل
المتعدي بنفسه الى محله لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا في اية المسح لو لم يكن
البا موجودة لكان الواجب مسح الكل بالاتفاق لانه فعل متعد تعلق بمحله على
ان التقدير هنا ينافي ما ادعوه لان الشعر اسم جنس كما قال به القايل فهو يطلق
على القليل والكثير حتى دون شعرة او اقل كما ان الما يطلق على قطرة او قطرتين واما
القول بانه جمع لم يذهب اليه احد من اهل العربية يعتمد عليه وايضا العرف ينافيه فان

اطلاق

فان اطلاق الشعر على الواحد القليل او الكثير سوادنا الواجب حلق شعرة او اقل
منها اخذا بالاقل المتيقن فلا يثبت وجوب حلق الثلاث واما قوله ولانه يسمى حلقا
يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه والحق يستعمل حلق الراس في حلق الربع واقل
وليس النزاع في اسناد حلق لا يجوز الى الربع وثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية
بمنزلة بدل البعض مجازا لا حقيقة الا ترى انك اذا قلت حلق راسه حلق ربعه او ثلاث
شعرات منه كانت الجملة الثانية بمنزلة بدل البعض من قبيل قوله تعالى امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين الاية ولو كان في الثاني والثالث حقيقة لكانت الجملة الثانية
بمنزلة بدل الكل ولم يقل به احد من اهل اللسان وايضا صحة قوله يقال حلق راسه
وربعه وثلاث شعرات منه وفساده ظاهر مقوله واما قولهم لا يسمى حلقا بدون
اكثره باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف ليس عنه ما ينبغي بل الامر بالعكس فان
معنى قول القايل لا يسمى حلقا اي حلق الراس وليس معناه لانه لا يسمى حلقا اصلا
كما عرفت واما قوله فالواجب في الحلق عندنا وعند مالك ثلاث شعرات يا في عنه
كتب المالكية وفقهاؤها والحلاف هو مشهور ومعمول عندهم حلق الكل قال ابن الحاجب
ولا يتم نسك الحلق الا بجميع الراس قال فان اقتصر على البعض فكالعدم وفي المدونة
لابن قاسم واذا قصر الرجل فلياخذ من جميع شعر راسه وكذا في حق الصبيان وليس على
المراة الا التقصير ولتاخذ من جميع قرونها ولا يجزيهما ان يقصر بعضا ويبقيا بعضا
وكذا عند احمد فان الصحيح المعمول به عند اصحابه حلق الكل كما صرح في بعض كتبهم
المعتبرة ثم ان بينا في الاجماع على عدم كون حلق الكل مرادا من الاية على انا لو فرضنا
اتفاق الايمة الاربعة لا يحصل الاجماع ايضا وعلى تقدير تسليم كونه اجماعا على عدم احتياج
نبينا العربية فاراد انهم هذا المعنى من الاية مع كونه خلاف ظاهرها ممنوع او على
الفقيه بحث معرفة ماخذ مسايلهم وطرق استنباطهم من الادلة والا يكون محض
التقليد ولا يسمى فقيها واما قوله بان يقال اليسر في الاية دليل على ان مراده حلق الكل
يجزيه حلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح الفرق بما لا يحصل له لان النسك
واحد والمحل واحد ولا معنى بان يقول حلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وحلق
البعض واجب بالنسبة الى بعض اخر والتقصير واجب بالنسبة الى بعض اخر بل الواجب
في هذا المقام هو الحلق او التقصير كلا وبعضا على اختلاف المذاهب الا ترى ان من
اراد او لا ان يحلق الكل ثم اكتفى بالبعض يجوز عند من ذهب الى وجوب البعض وكذا

اذا اراد او لا الحلق ثم فصل بجوابه وما قوله على مسألة المسح فهو ممنوع وفيه ان المنع لا يتوجه
على الناقل وهو ناقل من كلامهم والذي عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المنع
هذا المنع لا يضره اذ الاشكال باق لانه نظره على ان ارادة لهذا المعنى من هذه الاية خلاف
الظاهر سواء كان بطريق القياس كما يدل عليه عبارات بعضهم او بطريق اخر فان
كان بطريق القياس فالقياس لا يصح كما ذكره وان كان بطريق اخر فلا بد من بيانه
لعدم ظهوره واما الكلام على مسألة المسح فهو مبين في محله في كتب كل من الائمة ولا
يحتمل المقام واما التجويز النقل والاشتراك في الاية فلا معنى له اما الاشتراك فظاهر
واما النقل لا يخلو اما ان يكون في حلق او في الراس والاول لا يصح لان المفعول لا يكون
الا اسما وحلق هنا لم ينقل من الفعلية الى الاسمية وكذا الثاني لا يصح لان النقل
وضع ثان والقول بان الراس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قايل به وهذا
حال اصول مقدماته وفروعها على هذا القياس فالحق والانصاف ان سوال
السايل موجه لا مخلص منه بهذه المقدمات وليس المخلص في البابين عند متحد
كما لك وبيانه ان في كل من الموضعين تعلق الفعل المتعدي بنفسه بمحله والمحل واحد
وهو الراس ولهذا يوجبان امرار الموسى على الراس عند عدم الشعر فكما ان المراد
عند مالك رحمه الله تعالى في الاول الكل كذلك المراد من الثاني وكما ان المراد عند ابي
حنيفة في الاول الربع كذلك في الثاني وكذا عند احمد فانه صرح في بعض كتبهم انه
يجب حلق الكل وهو صحيح او الاكثر لانه في حكم الكل كما في المسح فان عنده في المسح
ايضا الصحيح مسح وروي عنه الاكتفا بالاكثر ووجه ارادة الربع عند الحنفية كما
ذكروا انه لما صادف البا في صلة المسح مانعة عن ارادة الكل كما بين في محله صارت
الاية مجملة فجعلوها مبينة بحديث المغيرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح
على ناصيته على ما في جامع الاصول وفعل المسح اذا تعلق بالمحل يقتضي
الاستيعاب كما بين في كتب الاصول ثم قد بين في علم الحكمة ان الراس مركب من
اربعة اجزاء الناصية والقوذان والعقب فالناصية وان احتمل ان تكون صغرى
بالنسبة الى سائر اجزائه لكن قدروها تخمينا بالربع للاحتياط وهو في الفقه من
من الاصل ومثل هذا الاعتبار تخمينا وتقريبا شايع في المسائل الشرعية واما
معنى قول المجيب لم يثبتوا عليه الجناية فمراده من الجناية الدم وهو العرف في كتاب
المناسك ودون الدم يسمونه صدقة وايرادها في باب الجنايات تطلبا للاختصار

والعلم

والعلم عند الله تعالى ونسأل الله سبحانه وتعالى الهداية والتوفيق فلما دفعت الورقة
المكتوب فيها ذلك لشيخنا كتب عليها جوابا صورته اعلم ان المشاهدة للردود
والاشكالات عدم صدق التأمل مع الاتكال على ما سبق الى الفهم من غير مراجعة
كلام الائمة كما ستعلمه مما سأورده وبيان ذلك مع بعض البسط فيه لما ان
المقام يحوج الى ذلك ان قوله فليس كذلك اذ الاضمار والحذف لا يكون الخ مما يتعجب منه
فان نصوص الائمة قاضية برده سيما نص امامه ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لانه اثر الاضمار على النقل في قوله تعالى وحرم الربا فقال اي اخذه وهو الزيادة
في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وعكس الشافعي
وغيره ذلك فاثروا النقل على الاضمار فقال نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد
وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق فانظر كون ابي
حنيفة اضمر مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار واصرح من ذلك قوله ايضا في
في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ان فيه اضمارا اي طعام ستين مسكينا وهو
ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد وقال الشافعي وغيره الاية على ظاهرها
فلا يجوز اعطاؤه لاقل من ستين مسكينا لان الاية ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول
بالاضمار بانه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف المضمر والغي فيه ما ذكر من عدد المساكين
الظاهر قصده بفضل الجماعة وبركتهم وايضا فقد اختلف الائمة في قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة فقدر فيه جماعة مضمرا اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف
عن القتل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك اخرون فقالوا بل القصاص نفسه حياة
لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون مختصا بهم
فتأمل صنيع الائمة وتصرفهم في النصوص بالاضمار تارة وعدمه اخرى مع صحة المعنى
بل ظهوره مع عدم الاضمار فما ازداد بذلك تعجبا مما ذكره هذا القايل ومن فراره عن
نصوص الائمة هذه وامثالها الى النقل عمن لا يجدي به النقل عنه في مثل هذا الموطن
شيئا لانه ليس من اهله اذ اهله المجتهدون ومن داناهم فان قلت انما سلك الاضمار
من ذلك لانه لما قام الدليل عنده على المعنى الذي ظهر له ولم يصح اللفظ بمقتضى ما ظهر له
الا بالاضمار كان الاضمار متعينا ولم يصح المعنى بدونه فهو مما ذكره المستشكل
فلا يرد كلام الائمة عليه نقضا قلت بل هو وارد عليه نقضا ورد الا ان الحامل على المذكور
الاضمار اذا كان باعتبار ما ظهر من الدليل المتوقف هو عليه كان ما سلكناه في الاية من ذلك

كف الدليل قام عندنا على انه يكفي ثلاث شعرات فاضمرنا ما يدل عليها في الاية ولا
يقال ما الدليل على ان ذلك يكفي لانا نقول هذا السوال لا يتوجه لان الغرض ان الحامل
على الاضمار مفوض الى راي المجتهد سواء اظهر دليله ام لا كما هو عن ابي حنيفة في
الاية الثانية على ان الاية التي اضمرنا فيها ليست كما يصح المعنى فيه مع الاضمار كما لا يخفى
على من احاط بكلام اللغويين المصرح بالحلق اذا اطلق لغة يكون لمطلق الازالة
خلافا لما زعمه المستشكل وقوله ولهذا لا يصح ان يقال حلقت الدنس عن ثوبي يقال
عليه ان اريد انه لا يصح عرفا فمسلم ولا يجدي به هنا او لغة فليس كذلك والنصوص
اي تحمل على عرف الشارع فان تعذر فعلى اللغة فان تعذر فعلى العرف العام فالخاص
كما في الايمان والاحياء والحرز في السرقة والقبض في المبيع مما لم يرد فيه ضابط
لغة ولا شرعا واذا تقرر ذلك فالحلق لا يصح تسلطه على الراس المراد به البشرة
فوجب تقدير ما يتم المعنى المراد به وهو شعر وح اندفع قوله ان حلقت راسي يفيد
من غير تقدير وقوله بالتقدير فيه قبح ومن اين له هذا الاستقباح مع تعطيله عالم
بنقله عن احد من ايمة اللغة ولا من غيرهم بل هو محض ادعى سيما مع ما بينا زعم فيه
ومما يدفع قوله لم يقع في كلام الفصحا انه وقع كما تقرر وان الاصل نفي الاطلاق
المقتضية لا يقال ايضا وقع حلق راسه فما الواجح لانا نقول حلق شعره لا نزاع فيه
في صحته ولا في احتياجه لتقدير بخلاف حلق راسه فان الايمة صرحوا بانه لا بد فيه من
التقدير وقوله كما قالوه في اية المسح الخ قد تقرر غير مرة بطلان قياس ما هنا على
المسح لان تعلق المسح بالراس صحيح من غير تقدير اجماعا سواء اريد به البشرة او
الشعر فانه يطلق عليهما كما صرحوا به خلافا لمن زعمه المستشكل وهنا لا يصح تعلق
الحلق به والمراد به البشرة الا بتقدير واذا كان لا بد فيه من التقدير فذلك المقدر
لا يقتضي العموم فان قلت بل يقتضيه لانه مضاف فيعم قلت من اين لك انا اذا
اضمرناه يكون مضافا بل يصح تقديره نكرة مقطوعة عن الاضافة شعرا من
روسكم واما قوله على ان التقدير هنا ينافي ما اوجبوه لان الشعر اسم جنس الخ
ففيه تلبيس وتمويه وغفلة شديدة لان اسم الجنس اما جمعي او افرادي فالاول
كشعر وغنم في حكم الجمع والثاني كماء وعسل في حكم المفرد فانظر الى غضون كلامه مافي ه
هذا من الايهام والتمويه سيما قوله واما القول بانه جمع الخ فانا لم ننقل انه جمع على
اللغويين قايلون بانه جمع وان كان الصحيح ما عليه النحاة والتصريفيون وهو ما قلناه

من انه

من انه اسم جنس اي جمعي واسم الجنس الجمعي في حكم الجمع كما صرح به الايمة الا ترى
الى قولهم لو قال لزوجته انت طالق عدد التراب فان قلنا انه اسم جمع افرادي
وقعت طلقة او اسم جنس جمعي لانه يسمع بذاته وقع ثلاث وح بطل قوله فالواجب
ح حلق شعرة الخ على ان لنا احتمالا بعيدا بل شاذا لا بعد من المذهب كما قال امام
الحرمين انه يجزي حلق شعره تخريجا من لزوم الفدية بحلقها لا لما ذكره هذا
القايل لان المدارك المجتهدين تنبو عنه وغلط امام الحرمين ايضا وغيره
ابن القاص وغيره تخريج المسمى في الوضوء على المطلق هنا فاوجبوا مسح ثلاث شعرات
قياسا على لزوم حلقها وردا عليهم بما قدمناه من ان المطلوب في الحلق
الشعر وتقدير الاية محلقين شعور روسكم والشعر اقله ثلاث بخلاف المسح فانه
غير منوط بالشعر ويقع على القليل ومن ثم اتفق الاصحاب على تضعيف هذا التخريج و
تزييفه واما قوله هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول الخ فجوابه ان قول الخصم ذلك
هو الذي لا ينفعه لانه وان سلم انه لا يقال لحلق الربع وحلق ثلاث شعرات ذلك
لا يضر لان حلق الراس المراد به البشرة غير مراد لاستحالته بدون المضمر الذي
ذكرناه ويلزم من ذكره بطلان ارادة الكل الذي زعمه هذا الخصم وبطلان قوله والحق
ان استعمال حلق الراس الخ اذ لا مجاز في ذلك بل اسناده الى الشعر حقيقة وكذا الى
ثلاث شعرات منه او الاكثر وانما الذي يتخيل عنده في ذلك بسبب التحديد بالثلاث
وبالربع فاما الثلاث فقد وجهناه فيما مر لانه اقل الجمع وما في معناه فهي
المتيقنة وما عداها مشكوك فيه والاصل عدم الايجاب الا بدليل واما الربع فلم
يبد المستشكل من الاقتصار عليه معنى يعتد به كما ياتي وقوله الا نزاع الخ مجرد
دعوى بلا مستند بل كلامهم صريح في بطلانها ومن الذي صرح بالتلازم بين كون
الرابع بدل بعض وكونه مجاز المصرح به كلام المستشكل هذا مما لا قايل به فعلى
من ادعاه بيانه ولا يظفر به ومما يبطله تمثيلهم لبدل البعض اكلت الرغيف
ثلثه فهل هذا الثاني مجاز بل حقيقة ومن ثم لو عكس لربما استقام كلامه وان لم
ينفعه هنا وذلك لان المقصود في البدل هو الثاني وتامل ما في قولنا الاصلي من الجواب
عن الايراد الطويل الذي المعترض في بعض كتب الغير ففي المثال السابق المقصود بالحكم
اصالة هو الاسناد الى الثلث فهو الى الرغيف مجازا باعتبار اذ المراد بعضه كما
بينه ذكر البدل فمع هذا الذي هو اظهر من ان يخفى على فاضل كيف يتوهم ان الثاني

او الثالث في بدل البعض مجازان والاول حقيقة ثم رايت الرضي صرح بذلك فقال و
الفايدة في بدل البعض والاشتمال البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام لما
فيه من التاثير في النفس وذلك ان المتكلم يحقق بالثاني بعد التجوز والمسامحة في
الاول ليقول اكلت الرغيف ثلثه فيقصد بالرغيف ثلث الرغيف ثم يبين ذلك بقوله
ثلثه انتهى المقصود منه وبه يعلم صحة ما قلناه دون غيره واما قوله ايضا صحة قوله
يقال الخ تغير صحيح ايضا لانه بناه على علته الذي ذكرها بقوله اذ لو كان كذا لكان التقدير الخ
وهذا التلازم ممنوع لان معنا قولنا يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه اي
ان هذا الاطلاق شايع في المواضع الثلاثة وان كان الثنتان منها يحتاجان الى اضمار بخلاف
الثالث وظن المستشكل ان الاضمار في الثالث ايضا فاسد بقوله وشعر ثلاث
شعرات منه ومادري ان الاضمار لا يحتاج اليه الا اذا علق بالبشرة التي هي الراس او
ببعض البشرة واما اذا علق بالشعر فلا يحتاج الى الاضمار كما صرحنا به فيما سبق فكيف مع
ذلك يسوغ لفاضل ان يزعم ان صحة قولنا يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات يستلزم
ان التقدير حلق شعر ثلاث شعرات منه هذا تمويه عظيم واما قوله عقب ما حكيناه
عن المجموع ليس مما ينبغي الخ فغير صحيح ايضا وان سلم ان معنى قول القايل لا يسمى
حلقا اي حلق الراس فيما اطبقوا عليه من ان المراد لا يدفع الايراد اي لخفاء الاول
وظهور الثاني على انا وان سلمنا ان هذا مراده فهو غير صحيح ايضا لان قولهم لا
يسمى حلقا بدون الكثير ولا بدون اقله فقولهم بدون اكثره غير صحيح لايهامه ان
يسماه بدون اقله وليس كذلك وان اراد ونفي التسمية مجازا فبطلانه ظاهر فاتضح
ان هذا التاويل لا يدفع كلام النووي وان هذا المستشكل لو سكت لكان اولى به ولما
قوله تابى عنه كتب المالكية الخ نجوابه ان المعترض قوله اجمعنا للاستحباب النووي — على انه حر
في شرح المهذب وهو الثقة العدل الامين فيما ينقله باجماع اهل مذهبه وغيرهم
فان صح ما ذكر عن مالك واحمد نفسهما تعين تاويل قولنا اجمعنا وما بعده على ان
المراد به اجماع الاكثر من العلما واجماع الاكثر قد يكون قوية وقد يحتج به على التعميم
في كثير من المواضع لما قالوه من ان الخطا الى القليل اقرب منه الى الكثير واوضح من كتب
المالكية ان القول عندهم بوجوب التعميم لم يستند الى الاستدلال عليه بالاية وانما
استندوا في ذلك الى فعله صلى الله عليه وسلم المويد بالحديث الصحيح لتاخذوا عني مناسككم
واما الاية فلا دلالة فيها على وجوب التعميم الا ان نظر لما ابداه بعض ايمتنا من انه مو

مضاف

مضاف فيعم لكون من الجواب عنه واما قوله عدم احتياج الخ فليس في محله وهو عدم
دلالتها على ارادة الكل والربع وظهورها في ارادة ثلاث شعرات لما من غير مرة من
انه اسم جنس جمعي واقله ثلاث فهي المتيقنة وما زاد عليها مشكوك فيه فلم يوجبه فلي
قوية يطلب بيانها مع ما ذكرنا هنا هنا مختصرا وفيما مر مبسوطا وقوله مما لا يعجل الح
يقال عليه هو كذلك باعتبار عموم فهمك له واحاطتك به وعلا شيرا اليه لان غاية
ما في الاية ان قسم يحلق وقسم يقصر فاي دليل في الاية من حيث لفظها مع قطع
النظر عن الامور الخارجة على من اراد الحلق الافضل يجوز له الانتقال عنه بعد
ارادته له وعزمه عليه الى التقصير واذا لم يكن في الاية دلالة على ذلك تعين ان جواز
التقصير لا يدل على عدم وجوب الاستيعاب بالحلق لمن اراده لانه يحتاط في
الفاضل ما لا يحتاط في المفضول ولان الحلق يشبه العزيمة والتقصير يشبه الر
خصة فقياس تلك على هذه ممنوع فتامل ذلك تجد ايضاح رد جواب الذي ذكره
منتصرا له بما لا يبصره وقوله ففيه المنع لا يتوجه على الناقل بل يقال عليه بل اذا اسند
حكما الى كتب قوم وليس فيها قضي عليه بالسهو والتساهل من النقل وذهنا
لم يجو فيه وقوله بان الباب على منوال واحد وقوله اذا الاشكال الخ ممنوع لانا وان نظرنا
الى الاية لا اشكال فيها بوجه بعد ما قررناه بدلايله السابقة من ان فيها اضمار وانه
اسم جنس جمعي وان اقله ثلاث فظاهرها لا ينافي ما ذهبنا اليه وانما ينافي ما ذهبتم
انتم اليه من التقدير بالربع فالاشكال لا يتوجه علينا بل عليكم لكن لا من الحيثية التي
ذكرتموها بل من الحيثية التي ذكرناها وهي ان التقدير بالربع يحتاج الى دليل لان الشعر
المضمر يحتمل الثلاث فاكثر فقصره على الثلاث وقصر الاكثر منها على الربع يحتاج — الاكثر من
لدليل والقياس على الجنابة في الحج فيه نظر لان التقدير بالربع في الاصل منازعة فيه
ايضا اذ لم يذكروا دليله فيما علمت فكيف قياس على اصل منازع لم يتفق عليه
المعترض والمستدل ولا ظهور دليله وقوله ان تجويز النقل والاشتراك في الاية لا معنى له
بجود الراي وغفلة عن كلام الايمة او عن فهمه على وجهه وذلك لانهم ذكروا من
تعارض التخصيص والاشتراك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال ابو حنيفة
اي وطوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي
اي ما عقدوا عليه فلا تحرم قالوا ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد بكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قاله الزمخشري اي في

بغير محل الخصوص تشكل ونحوها غيره واشتراط الوطء فهذه علم من السنة ويلزم التخصيص
حيث قال يحل للرجل من النساء من عقد عليها ابوه فاسدا الا الصحيح وقيل
لا فانظر الى الزام الاول بالاشتراك مع انه قايل ان النكاح حقيقة في
الوطء مجاز في العقد لكن لكثرة استعماله في العقد صار كانه حقيقة فيه
عند القايل بانه حقيقة في الوطء فلزم بالاشتراك لذلك ومن تعارض الاضمار
والاشتراك قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل
كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها ومن تعارض المجاز والنقل قوله تعالى و
اقيموا الصلاة اي انعقاده المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير
لاشتمالها عليه وقيل نقل شرعا اليها فتامل ذلك تجده مويدا لما ذكرنا من
احتمال الاشتراك والنقل اذ لا يشترط اجتماعهما تحققهما كما يصرح به قول
الاصوليين اذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا
او حقيقة ومنقولا فالحمل على المجاز او المنقول اولى من حمله المودي الى الاشتراك
فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك
بينهما وهو حقيقة في احدهما محصل الحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كا
الزكاة حقيقة في النماء الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لا يكون حقيقة
ايضا اي لغوية ومنقولا شرعا فكذلك يقول الراس حقيقة في البشرة محتمل
في الشعر لان يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعية فتامل هذا مما
مر من القول بان القرية حقيقة في الابنية المجتمعة يظهر لك ما زعمه هذا
المستشكل سيما قوله لانه النقل وضع بان والقول بان الراس موضوع للثلاث
شعرات منه مما قلناه بل لان هذا الذي زعمه مبني على ما توهمه من ان ادعاء
النقل او الاشتراك يستلزم تحقق وضعهم لذلك المحتمل في المعنى الثاني
حقيقة او منقولا وليس ذلك مرادا كما علمته وقوله هذا حال وصول
مقدماته ووقوعها على هذا القياس يقال عليه قد بان ان كل مقدمة منها
والاعتراض على شيء منها مبني اما على عدم الاحاطة بكلام الايمة او على الوهم
في فهمه واما على مجرد الدعوى كما بان ذلك واتضح وقوله فالحق والانصاف
الخ مبني على ما زعمه وقد بان واتضح بطلان الاشكال والجواب معا في ما سبق
وفي هذا الثاني ايضا واما قوله وجه ارادة الحنفية الربع الخ فيقال عليه

لم

لم يات بطايل ينفع فيما نحن فيه والمسح على الناصية لا يشهد له سواء جعلت على مكدة
للاستيعاب او زايدة لان الناصية لغة وشرعا ما بين النزعتين وهو دون نصف
الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف ينافي الاحتياط الذي ذكره وقوله وفعل
المسح اذا تعلق بالمحل يقتضي الاستيعاب الخ يقال عليه لا منازعة في ذلك انما
المنازعة في استيعاب الناصية يقتضي التحديد بالربع وهو دون نصف بكثير
واما استدلاله بكلام الحكماء فغير نافع له بل هو اختراع طريقة لم تولد
قبله والحاصل عليه حب التكثير والتشنيع وقد قال صلى الله عليه وسلم المتشبع
بما لم يعط كلابس ثوبي زور ومن عجيب ظنه ان استدلاله بكلام الحكماء
ينفع في هذا الموطن وغفلته عن انهم لا يعول عليهم سيما في الموضوعات
اللغوية والحقايق الشرعية ولو ترك ذكر ما قالوه لكان اولى بهذا ومع ذلك
كله فلله تعالى اتم الحمد والحمد على ما بقي في هذه الازمنة المؤذنة حوادثها
بتغير العالم عما كان عليه من افئدة اهل الفضل فيه لم تزل بالعلماء عامرة وبرياض
التحقيق يانعة اشجاره مثمرة وحيث لا يخفى ذوو الاذهان الادراكه ويحيي
ودون في البحث الاقياسية وما اشتملت عليه من السبب والعلة مع ابداء
كل ما عندهم من غير لدد بينهم وان سئل كل منهم جده لما انهى سيوفهم لا ينال
الا في الجهاد الاكبر ليكون كلمة الله هي العليا بحسب كل منهم واستظهره في
وان اختلفت منطقة مجد ذلك من حمده وعرفه من عرفه نسال الله
تعالى الكريم الجواد ان يمنحنا رضاه في دار المعاش والمعاد والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل عفا الله تعالى عنه عمن مات بعد استقرار الحج عليه
فحج عنه اخر متطوعا ولم ينو حجه عنه حجة الاسلام بل نوى به التنفل عن
الميت ظانا منه جواز ذلك فهل يقع عن حجة الاسلام عن الميت فاجاب بقوله
يحتمل ان يقال بوقوع الحج للمباشر دون المحجوج عنه ويحتمل ان يقال بوقوعه
المحجوج عنه اما الاول فلان نية التنفل عنه مع كونه لم يوص به باطلة وان
كان جاهلا ويلزم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت القياس
وقوعه عن المحجوج عنه لما ان من نوى عن نفسه النفل وعليه فرض تبطل نيته
ويقع حجه عن الفرض قلت هذا وان كان محتملا وله وجه الا ان الفرق ممكن
بان ظاهر فان بطلان النية حيث وجد والاسناد حاج عن نفسه لا يبطل صرف الحج

حج لغيره فان الغرض انه لم ينو ذلك الغير وكان القياس بطلان النية وان لا
يقع الحج عن احد كما في ساير العبادات لكن لما كان بينهما وبين الحج فرق واضح
هو ما فيه من شدة التعليق واللزوم جعلوه واقعا عما في الذمة مسارعة
لبراتها فلم يكن فساد النية واجبا لالغايه بالكلية وانما كان ملغيا لخصوص
النفل فحسب ويلزم من الغاء ذلك وحده الوقوع عما استقر في الذمة كما تقرر
واما الحج عن الغير فهو على خلاف الاصل فاذا فسدت النية فيه لزم رجوعه للاصل
وهو الوقوع عن المباشر دون المحجوج عنه لان النية المتعرضة قد فسدت ولا
يمكن ان يقع له شيء بدون نية وشاهد ذلك ان الاجير بالحج مثلا لو نواه للمستاجر
مع العمرة لنفسه انصرف جميعه للاجير ولم يقع للمستاجر منهما شيئا لانه لما ضم
الحج للعمرة صار نيا وبا ما لا يصح وقوعه للمستاجر وحيث نوى ما لا يصح وقوعه
له انقلب للاجير ومثله لو اهل مالو قرن اجير الحج فقط للمستاجر الذي لا عمرة
اوله ولنفسه او احرم بالحج لمستاجره ولنفسه فيقع لنفسه في هذه المسايل
ولا يقع للمستاجر شيء لانه ما لم ياذن فيه لا يمكن ان يقع له والنسكان لا يفترقان
فلزم الوقوع للاجير لانه الاصل كما تقرر فان قلت بنا في ما ذكرته في صورة
السوال قولهم لو استاجر معضوب لنذره وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير
النذر وقع لفرض الاسلام قلت اجير المعضوب نايب عنه فنزل منزلته واما
المباشر في صورة السوال فليس نايبا عن الميت وانما هو متطوع عنه وقد نوى
ما لا يصح وقوعه هنا بوجه فان حج النفل عن الميت الذي عليه حجة الاسلام لا
يصح مطلقا وكذا لا يصح عمن ليس عليه حجة الاسلام الا ان اوصى به فلما تعذر
وقوع المنوي هنا على الميت لزم وقوعه للمتطوع ولما لم يتعذر وقوع النذر
عن المعضوب مع كون الحاج نايبه وقع عما على المعضوب وهو حجة الاسلام
وايضا فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم تكن نيته ملغية لوقوع حجة الاسلام
عن المستاجر لانه لما استاجره للنذر كانه استاجره للواجب الذي عليه
الصادق بحجة الاسلام والنذر وحجة الاسلام مقدمة فلغت نية النذر ووقع
ما الذي عن حجة الاسلام واما حجة الاسلام وحجة التطوع فمتباينتان
فاذا نوى النفل بطل ولم يصلح ان يخلف حجة الاسلام فتعذر وقوعه للميت
فوقع للمباشر واما الثاني فلان الحج شديد التشبث واللزوم ومن ثم لم يفسد

بفساد

بفساد نيته مع تطلع الشارع الى اسقاط حجة الاسلام عن الغير ما امكن
فمن ثم لا يلزم من بطلان خصوص نية النفلية بطلان عموم النية عن الغير فلزم من
هذه الحيثية الوقوع عن الغير لما تقرر ان الشارع متشوف الى ذلك ومن ثم اباح
التبرع بها مع انتفاء الاذن والقرابة الحاقا له بالديون وان خبر باب الخطا في
طريق اداء الديون لا يمنع ابراءها لذمة المودي عنه فكذلك الخلل هنا ولعل هذا
اقرب وعليه فيفرق بينه وبين ما مر فيمن استوجر لحج فقرن ونحوه بان المحل
هنا صفة النسك فقط دون ذاته وهناك جزوه لانا اذا اوقفناه عن الغير
يلزمنا اما ابطال الاحرام بالعمرة التي ضمها الى الحج من اصلها وهذا متعذر لان
الاحرام بالنسك في الوقت القابل له لا يقبل الالغاء واما وقوعها للمحجوج
عنه تبرعا من غير وصية وهو متعذر وايضا فلزم وقوعهما للمباشر والغي
الاحرام بالحج عن المحجوج عنه لما يلزم عليه ما قررته ولما هنا فلا يلزم على
الغاء خصوص النفلية وصحة عموم الحج عن الغير الا الغاء صفة النسك دون
اصله وهذا لا محذور فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل عمن وكل فقيها
باجارة النسكين ولم يكن باشرهما هل يكفي علمها له بالمطالعة والقراءة وكيف
الحيلة في عقد الاجارة من الوكيل مع عدم كونه طريقا للمطالبة بالاجرة واذا قوى
على الموكل اعمال النسكين اعني الواجبات وشيء من السنن ليعقد لنفسه بعقد
ما الحكم وهل يجب على القاضي البحث عمن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام
ورثته بالاحجاج عنه واذا لم يكن له وارث او كان وهو غايب هل القاضي يتولى
ذلك وهل يلزمه مراعاة تقليل الاجرة ما امكن واذا باد واحد الورثة فاجبر
من يحج عنه او كان حاضرا ولم يراجع القاضي ما حكمه فاجاب بقوله الشرط علم المباشر
لعقد الاجارة باعمالها فلا يكفي علم الوكيل بذلك وان جهل الموكل وطريق خلاص
الوكيل من المطالبة بالاجرة ان يعقد باجرة معينة في يد موكله فانها ح ان خرجت
مستحقة لا يكون الوكيل طريقا في ضمانها واذا بين للموكل اعمال النسك واجباته
وسننه فتصورها ثم عقد وهو متصور لها جاز ولا يجب على القاضي بحث
عما ذكر ولا الزام به في الروضة واصلها لو امتنع المعضوب من الاستيجار او
الاذن للمطيع لم يقم القاضي مقامه في الاذن ولا يلزمه بذلك وان كان محجورا عليه
لسفه وان جب الاستيجار والاستنابة فورا وهي في حق من عضب مطلقا

في الاستنابة وبعد يساره في الاستيجار خلافا للاذرعي وذلك ان مبنى الحج على التراخي
ولانه لاحق للغير فيه بخلاف الزكاة واما ما وقع في المجموع من ان الحاكم يلزمه بالاستنابة
فنظر فيه بل قال الاسنوي انه لا يستقيم ولم ار من قال به والمذكور في الاستنابة والا
ستيجار ولحد نعم قد يجاب عن المجموع بان معنى لزومه بها انه يامره بها من باب
الامر بالمعروف لا من باب التزامه بذلك والحكم عليه به حتى يباع فيه ماله ويدل على
ذلك قول البيان فان استاذن المطيع فلم ياذن له فان الحاكم يامره اذ يا اذن له او
اندفع ايضا ما قرر به قول بعضهم لا يعلم فرق بين الزامه وامره ووجه اندفاعه ان
الزامه يتوقف على ما فيه حق للغير وقد تقرر ان الحج لا حق فيه للغير فلم يتات الزامه
به بخلاف الزكاة فان فيها حقا للغير فتاتي الزامه بها واما امره فلا يتوقف على
ذلك لما تقرر انه من باب الامر بالمعروف والامر به من الحاكم او غيره لا يتوقف على
ذلك لما تقرر حق للغير مكان الحج قابلا للامر لا للالزام فافهم ذلك فانه مهم و
للقاضي ان يتولى الاحجاج عن ميت بلا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركة كما هو ظاهر
وعن ميت له وارث غايب باجرة المثل فاقل وللوارث الاحجاج عنه من التركة بغير
اذن القاضي وسل نفعنا الله تعالى بعلومه عما لو وجب على ذجرالحج فهلك قبل ان
يحج ثم ان وارثه استاجر من يحج عنه وكانت الاجارة فاسدة فهل يستحق الاجير
اجرة المثل والمسمى فان قلتم اجرة المثل فهل يكون من تركة الهالك او يلزم المستا
جر كما لو استاجر اجارة فاسدة **فاجاب** بقوله لم ار في هذه المسئلة نقلا وانما
رايت للقمولي والاذرعي كلاما يويد ما سا ذكره وكذلك كلامهم في وكيل المراة
في الخلع اذا خالف يويد ذلك ايضا والجامع بين البابين ان لكل من المستاجر هنا
والوكيل ثم ايقاع العقد لنفسه ولغيره لجواز استبداد الاجنبي بالخلع والحج
بنفسه وبغيره عن الغير وحاصل ما يتجه في ذلك اما الاجير ان ظن فساد الاجارة
وانه ح لا اجرة له لم يستحق شيئا لانه ح متبرع عن الميت اذا لم يحمل طامعا في
شيء او ان جهل ذلك فان ظن الوارث الفساد لزمه اجرة المثل لانه مع ظن الفساد
يخرج عن كونه مستاجرا من التركة فتجب الاجرة في ماله لا في التركة حتى لو كان
على الميت ديون احذف التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجبت اجرة المثل من
التركة ما لم يستاجر من ماله او يطلق بان لا يتعرض لماله ولا للتركة لعدم صحة ما اتيا به
التقويم بخلاف ما اذا استاجر من ماله وهو ظاهر او اطلق لان فساد العقد يقتضي
اضافة اثاره الى مباشره الا لمانع هذا ما يظهر والعلم عند الله تعالى سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب وسل رضي الله تعالى عنه عن شخص اوصى ان يحج عنه بحجة مثلا وجعل النظر

في

٢٩٧

في ذلك لشخص معين فجاعل الوصي شخصا او اذن له في ان يحج عن ذلك الميت بذلك
القدر ثم اذن لاخر او جاعل كذلك فهل يبطل الاذن للثاني او المجاعلة له منزلة
الرجوع عن الاذن للاول علم الاول او جهل فلو جهل وعمل فهل يستحق المسمى كما
صرح به الماوردي والروياني واستحسنه البلقيني او لا يستحق في صورة الجهل
شيئا كما اقتضاه كلام الشيخين وعليه جرى في العباب كالروض **فاجاب** اذا جاعل
الوصي آخر ليحج عن الموصي بما عينه جعالة صحيحة فعندي تردد في انه هل يجوز
له فسخ تلك الجعالة لاطلاقهم جوازها من الجانبين او لا يجوز اخذا من قول ابن الصلاح
وافره لو استاجر الورثة من يحج عن مورثهم حجة الاسلام الواجبة ولم يكن اوصى
بها ثم تقايلا او امتنع الاجير لم تصح الاقالة لوقوع العقد لمورثهم انتهى اي
فالحق فيه عند الاقالة لمورثهم لا له وقوله ولم يكن اوصى بها ليس بقيد بل تعميم
خلافه بالاولى فتامله ولعل عدم الجواز في مسئلتنا اقرب اخذا من كلام ابن
الصلاح هذا فان رضي المتاقدين في الاجارة بالاقالة يصيرها جايزة كالجعالة
فاذا امتنعت الاقالة في مسئلة ابن الصلاح لما تقرر من ان العقد للمورث لا
للورثة وان كان الوارث خليفة المورث فكذا ينبغي منع الفسخ في مسئلتنا لان
العقد للموصي لا للوصي وايضا فالوصي بمجاعلة غيره جعالة صحيحة قد فعل ما فوض
له فليس له نقضه بلا موجب هذا هو الذي يتجه لي الان فعليه اذنه ومجاعلته
للثاني فاسد فلا شيء له ويقع حجه عن نفسه واما على الاول فقوله للثاني ما ذكر غير
فسخ للاول اخذا من قولهم لو قال لواحد رد عبدي [illegible] وكذا ثم قال ذلك لثان
ثم لثالث فردوه وقصد كل نفسه فلكل منهم ثلث ما شرط له سواء اتفق ما
سماه لكل ام لا فهذا صريح في بقاء الاول على صحته مع قوله بعده للثاني ذلك
وفي صحة الثاني ايضا مع قوله بعده للثالث ذلك فيكون صريحا في مسئلتنا ان قوله
للثاني جاعلتك او حج عن فلان بكذا غير فسخ للاول ويلزم من بقاء الاول على صحته
بطلان الثاني لان الوصي لم يؤذن له الا في عقد واحد وايضا فتوزيع العمل هنا
غير ممكن بخلافه في الصورة المذكورة من كلامهم في الجعالة اذا تقرر ذلك علم
ان المستحق للجعل هو الاول على كل تقدير وان الثاني لا شيء له على كل تقدير واذا
نزلنا وفرضنا ان الوصي صرح بفسخ الاول وقلنا بجواز الفسخ له ونفوذه
فالذي يتجه ترجيحه ان للعامل الاول اذا حصل عليه المسمى من ماله لانه غيره

بنفوذ بطوله في العمل مع عدم اعلامه له بالفسخ ولا نظر الى ان الحج يقع للعامل
فالثواب له لا تقصيره الوصي الغاء النظر الى ذلك كما في نظائر ذلك من كلامهم كما
لا يخفى على من احاط باطرافه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه
عمن نوى بطوافه ملازمة غريمه هل له ذلك ام لا فاجاب بقوله بانه اذا صرف فرضا كان او نفلا صح
طواف النفل او الفرض الى ملازمة غريم او نحوه بطل لانه يشترط فيه فقد الصارف
نعم ان كان ذاكرا النية الطواف والمقصد صرفه بل شرك مع النية غيرها لم يؤثر
كما قاله الزركشي والله تعالى اعلم بالصواب وسئل هل يتصور انعقاد الحج فاسدا
في غير الجماع فاجاب بقوله نعم فيما اذا احرم بالعمرة ثم افسدها ثم ادخل الحج
عليها فانه ينعقد فاسدا على المذهب والله تعالى اعلم وسئل عما صورته قال البغوي
وغيره لو اعتمر في اشهر الحج ثم قرن لزمه دمان وخالفه السبكي فما المعتمد وعلى
الاول فقياسه انه لو كرر العمرة في اشهر الحج تكرر الدم ثم ما المعتمد في ذلك مع بسطه
فيه فاجاب بقوله المعتمد ما قاله البغوي واما ما قاله السبكي فمشى على وجه ضعيف
كما دل عليه كلامه وبينته في حاشيتي على ايضاح النووي وبينت فيها ايضا ان
المعتمد عدم تكرار الدم في المسئلة الثانية مع الفرق بين المسئلتين بما حاصله مع
ايضاح ان العلة في وجوب الدم على القارن كونه ربح ميقاتا اذ لو احرم بكل نسك
على حدته لاحتاج الى الاحرام من ميقاته وهو ميقات بلده والخروج الى ادنى الحل
او العلة نوفهه بكون العملين صارا عملا واحدا والعلة في وجوب الدم على المتمتع
كونه ربح ميقاتا ايضا او ترفهه بمحظورات الاحرام فيما بين النسكين وكل من
العلتين موجود في مسئلة البغوي وذلك لانه لما احرم بالعمرة في اشهر الحج صار
متمتعا الآن فلزمه الدم لوجود شرطه وحين احرم بالنسكين معا لزمه اخر لانه
ربح ميقات العمرة التي قرنها بالحج وترفه باندراج عملها في عمل الحج فوجب الدمان
ولم يدخل احدهما في الآخر لاختلاف الموجب كما عرفته مما تقرر واما في المسئلة
الثانية فانه لما احرم بالعمرة لزمه الدم اعد خل سبب لزومه اذ لا يتم لزومه الا با
الاحرام بالحج وعلة لزومه ما مر من كونه ربح ميقات الحج او ترفه بالمحرمات فيما بين
العمرة والحج وعمرته الثانية والثالثة وهكذا لم يكن سببا في ربح ميقات الحج ولا
في ترفهه فاي موجب للدم فيها وما ظن من قال بوجوبه بالتكرر الا وهم كما
تبين لك فيما قررته وسئل رضي الله تعالى عنه عن الجاعل والمجعول له اذا اختلفا في الحج

فمن

٢٩١

فمن المصدق منهما فان قلتم الجاعل فيما فارقه المستاجر فاجاب بقوله يصدق الجاعل
بيمينه على نفي العلم ان المجعول له لم يحج كما حكاه الاذرعي والغزي عن الزبيلي واقراه و
فارق المستاجر بانه يروم بدعواه اسقاط اجرة التزمها بعقد الاجارة والاصل عدم
السقوط والجاعل لم يلزمه شيء بمجرد الجعالة وانما المجعول له يحاول الزام ذلك
والاصل عدم لزومه وبان الاخير قد التزم الحج بالعقد وهو مضطر الى التخلص مما التزمه
ولا طريق له الا قبول قوله اذ لا مطلع للشهود على نيته والمجعول لم يلزم شيئا وانما
يروم اثبات عمل يتوصل به الى استحقاق الجعل والاصل عدمه وعدم الاستحقاق
فكلف البينة بما يدعيه قال الاذرعي والغزي ولعل مراد الزبيلي بالبينة هنا انه
روي في مواطن النسك في السنة المعينة لا اندح عنه فقد قدم ان تصحيح الحج بالبينة
لا يمكن قال الاذرعي وهذا منقد غريب اي فالاوجه انه لا تقبل بينة المجعول له ايضا
وسئل رضي الله تعالى عنه عمن استوجر لحجة اجارة عين او ذمة فهل له السفر
في البحر بغير اذن ابويه فاجاب بقوله قضية قولهم اما السفر للتجارة وغيرها فان
كان فيه خطر كركوب البحر وان غلبت السلامة فلا بد من اذنهما له عدم جواز
سفره بلا اذن في اجارة العين اذ لا محيص عنه دون اجارة الذمة ان ايسر وامكنه
استئجار غيره عنه باجرة المثل لان له حينئذ مندوحة عن السفر وسئل رضي الله تعالى عنه
هل يجب اتمام الطواف الواجب فاجاب بقوله قال جمع متقدمون يجب وغلطهم الشيخ
ابو علي وبحث البارزي حمل الاول على طواف النسك لانه واجب الذي يتجه عندي
عدم حرمة القطع مطلقا الا ترى ان الفاتحة واجبة في الصلاة ولمن شرع فيها ان
يقطعها ويأتي بها من اولها والحاصل الذي يدل عليه استقراء كلامهم ان محل حرمة
قطع الفرض اذا كان الماضي منه يبطل بالقطع كالصلاة والصوم اما اذا كان ما مضى
منه لا يبطل بالقطع فلا يحرم كالقراءة والطواف ويدل لذلك ما ذكروه من عدم حرمة
الاعراض من انس من نفسه التبحر في العلوم وعللوه بان كل مسئلة منفصلة عما
قبلها لان تعليلهم عدم الحرمة بالانفصال منافي في نحو القراءة والطواف اذ كل جزء منهما
منفصل عما قبله وسئل رضي الله تعالى وعنا به هل يكره شراء الجواري للمحرم ولو
بقصد التسري فاجاب بقوله لا كراهة في ذلك لان الوطء في ملك اليمين عوض لا ذاتي
بخلافه في النكاح ولان الوطء لا يدخل وقته بمجرد التسري اذ لا بد من الاستبراء بخلافه
في النكاح فلذلك لم يضر قصده وسئل رضي الله تعالى عنه هل اذا استطاع انسان الحج وما

ولم يحج وخلف تركة وقلتم يحج عنه من تركته فقال الورثة لم يجب الحج عليه لزيادة المراحل
فهل يقبل قولهم في ذلك ويسقط عنه الحج وان كان الميت لم يعرف المسئلة واذا علم انسان
ان الورثة لم يحجوا عنه لعدم فعل ذلك ببلدهم وعدم اقامة الحكم عليهم بذلك
وتحكم العادة فهل له ان يعلمهم بعدم الوجوب ليخرج عنهم الاثم واذا كان الميت
لم يعرف المسئلة واخر الحج لغير ذلك فهل يكون عاصيا وهل تجري المسئلة في المعضوب
كذلك ام لا فاجاب بقوله اذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وجب الاحجاج عنه من تركته
وزيادة السفر على الميل المعتاد انما تمنع الوجوب والعصيان لا الاستقرار في الذمة
ولا فرق في ذلك بين ان يموت قادرا او يعضب قبل موته نعم متى تمكن المعضوب من الا
ستنابة فاخرها مات عاصيا فاسقا وبهذا التقرير تعلم الجواب عن جميع ما ذكره
السائل في هذه المسئلة وسئل رضي الله تعالى عنه بما صورته الطواف تحية للبيت او المسجد
واذا طاف ثم دخل البيت هل يسن له ان يصلي التحية لانه لرؤية البيت لا لدخوله او لا فاجاب
بقوله الذي صرح به الاصحاب كالقاضي ابي الطيب والماوردي والروياني والمحاملي وابي حامد
انه تحية للبيت قال ابو الطيب والروياني وانما لم نامره بعد الطواف بصلاة التحية لاجل
المسجد لدخولها في سنة الطواف كما لو صلى مكتوبة ولان القصد ان لا يدخل المسجد الا
وهيا فاذا طاف زال هذا المعنى فان قيل هلا اسقطتم سنة الطواف اذا بدا بالفرض
فيه مع جماعة كما تسقط التحية بذلك قلنا لان الصلاة والطواف جنسان فلم يتداخلا
وركعتا التحية والمكتوبة جنس فتداخلا قال الزركشي وعلى هذا فينبغي ان ينوي بركعتي
الطواف معه التحية اي ليحصل له ثوابها قال ومقتضى كلامهم فيما مر انه لو جلس بعد الطواف
من غير صلاة فاتت التحية وفيه نظر انتهى ولا وجه للنظر حيث سلم ما ذكروه بما مر ولا
ولو طاف وصلى ثم دخل الكعبة فهل نقول حصلت تحيتها بالوقوف لتعليلهم السابق ام لا
بل ان للكعبة دونها فلا بد من تحية لدخولها فيه نظر ورجح في قواعده الاول وعلله بان
المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلي عن الثاني قال والقول بانه
تحية الرؤية عجيب وانما هو تحية البيت وسئل رضي الله تعالى عنه عن الاجير في الحج هل
يجب عليه السعي من بلد المحجوج عنه وهل قال احد ان المكي او الافاقي لا يصح ان يكون
اجيرا في الحج عن ميت غائب عن بلد الاجير وهل للافاقي ان يوكل من يقبل له عقد الا
جارة العينية في الحج وهو غائب او لا فاجاب بقوله الاجير اما ان يكون عند الاجارة ببلد
المحجوج عنه فقطع المسافة الى الميقات ضروري وان كان كما في النهاية غير مقصود
في نفسه

في نفسه وانما المقصود الحج وهو من ضرورياته فهو من عمل الاجير فاحرم من مكة لزمه
الحط من الاجرة وهو بناء على الاصح من ان الاجرة موزعة على السير واعمال الحج فالتفاوت
بين حجة من بلد الاجارة احرامها من الميقات وحجة منها احرامها من مكة فاذا
كانت اجرة الاولى مائة والثانية ثمانين حط خمس المسمى وقطع الزركشي فيما اذا
مر الاجير بالسير الى مقصده ثم احرم بالحج من الميقات هل يحط من الاجرة ما يقابل
السير الى مقصده تفريعا على ان الاجرة موزعة على السير والعمل ام لا ولم يرجح شيئا لكن
مقتضى كلامهم ترجيح الاول خلافا لمن رجح الثاني وذلك لانهم قالوا لو احرم بالعمرة
من الميقات عن نفسه وبالحج من مكة بعد تحلله عن مستاجره حسب له في التوزيع
قطع المسافة لجواز ان يكون قصد الحج من الميقات ثم عرض له العمرة انتهى وظاهر
علتهم انه لو محض قصده لعمرته لم تحسب له المسافة الى الميقات وقياسه في مسئلتنا
ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل الميقات تابعا لا يقتضي عدم النظر اليه بل هو منظور اليه
ومن ثم ادخلوه في التوزيع فالمشروط ان لا يصرف الاجير الى غرض غير غرض المستاجر
فاتجه ترجيح ما ذكرناه واما ان يكون بالميقات او بينه وبين بلد المستاجر فالواجب
عليه قطع المسافة من محله فقط ولم نعلم قائلا بما ذكره السائل وانما الخلاف في تعيين
ميقات بلد المحجوج عنه وحاصل ما في التتمة انه اذا سلك غير طريق بلد المحجوج
عنه فان كان ميقات طريقه ابعد فقد زاد خيرا او اقرب الى مكة فلا شيء عليه
لان الشرع سوى بين المواقيت قيل وفي شرح المهذب ما يوافقه لكن الذي يقتضيه
كلام الشيخين في الروضة واصلها خلافه وهو الاوجه فعليه لو استوجر مكي
عن افاقي ولم يعين له المستاجر ميقاتا فاحرم من مكة اساء ولزمه دم وتوكيل
الافاقي المذكور صحيح في الاصح ان تمكن الوكيل منه فيما يظهر منها وقبلها
ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وامكن سير الموكل معهم بان يلبس
اعلامه به قبل سفرهم لو عين هو ذلك الوقت فيعقد له فيه ويا خذ هو
لا في الذاهب وسئل عما لفظه ورد انه ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة
عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين بالبيت واربعون للعاكفين حول
البيت وعشرون للناظرين الى البيت اخرجه الطبراني وفي رواية ينزل الله تعالى على
اهل المسجد مسجد مكة كل يوم عشرين ومائة الحديث لكن قال فيه واربعون للمصلين
ولم يقل للعاكفين اخرجه الازرقي وغيره فما المراد بالبيت وهل القسمة بحسب قلة العمل

وهل المراد المصلين سنة الطواف او اعم ابسطوا الجواب عن ذلك وعن غيره مما يفهمه
الحديثان فاجاب بقوله يجوز ان يريد بمسجد مكة البيت لانه يسمى مسجدا ويجوز
ان يريد مسجد الجماعة وهو الاظهر كما قاله المحب الطبري ويكون المراد بالتنزيل
على اهل البيت على اهل المسجد ولهذا قسمت على انواع العبادة الكاينة فيه وفي كونه
ستون للطايفين الى آخره يحتمل القسمة بينهم بالسوية حيث ان كل منهم يسمى الطواف
او الصلاة او النظر شرعا من غير نظر الى قلة العمل او كثرته وما زاد فله ثواب من
غير هذا الوجه ويحتمل قسمتها بينهم على قدر العمل والمتجه عندي الاول لان الطا
يفين مثلا جمع محلى بال فهو عام ومدلوله كلية اى محكوم على كل فرد فرد
فالستون محكوم بها على كل فرد فرد من الطايفين بحيث ان واحد منهم يسمى
الطواف شرعا حصل له الستون لكن من اتى بالاكثر او قارن عمله خلل عند عمل
الاخر تكون رحمته اكمل ويدل لذلك ان الخمسة او السبعة والعشرين درجة المر
تبة على صلاة الجماعة تحصل لكل مصل في جماعة قلت او كثرت لكن درجات الاكثر
اكمل وكذا يقال في المصلين والناظرين ثم الرحمات يحتمل ان تكون من نوع او انواع
كالمغفرة والحفظ والرضى والقرب اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء
نعمة وتارة بدفع نقمة وكلاهما يتنوع انواعا لا نهاية له ويويد ما ذكرته
قول القطب القسطلاني وليس هذا العدد جزوا من الرحمة المبثوثة في الارض
المقسومة بين الانام بل هو غيرها فانه يتجدد بتجدد الليالي والايام تشريفا
لاهل الحرم على من سواهم قال ثم ان هذا الثواب هل يجري على كل عامل بحسب
كثرة العمل وقلته او يستوي فيه المقل والمكثر فيحصل للطايف ولو اسبوعا
ومصل ولو ركعة وناظر ولو لمحة وهل يتكرر العمل في اليوم والليلة على تعاقب
الاوقات ام يختص بالاول عمل والباقي تابع او يحمل على طواف النسك والصلوات
الخمس او يختص بالوافدين الذي يظهر والله سبحانه وتعالى اعلم انه يشترك كل عامل من
سابق ولاحق ومقل ومكثر ومفرد ومعدد فينال كل منهم ذلك العدد المعين
ومن زاد منهم يحصل له ثواب زيادة عمله فان الحسنة بعشر امثالها انتهى المقصود
من كلامه لا يقال الحديث يقتضي فضل الطواف على الصلاة لانا نقول ظاهره وان اقتضى
ذلك واخذ منه المحب الطبري متروك بالاحاديث الكثيرة الدالة على فضل الصلاة والقول
بان الطواف يسمى صلاة فهو اجل فيها يرد بان هذه تسمية مجازية وقعت في الحديث

على

٢٩٣

على معنى انه كالصلاة بحذف حرف التشبيه مبالغة في المشابهة ومن ثم قال كثير من
العلما كما نقله عنهم المحب الطبري وجه كون ذكران الرحمات المائة والعشرين قسمت
ستة اجزا اجزا للطايفين وجزان للمصلين لان المصلي ناظر غالبا فجزوه للنظر وجزو
للصلاة والطايف لما كان ناظرا طايفا مصليا كان له ثلاثة اجزا انتهى وح فليس في
الحديث تعرض لفضل شي من النظر والصلاة والطواف على شي ونظر فيه المحب الطبري
بان الاعمى الطايف والمصلي وكذا المتهجد ترك النظر مناله هما ثبت للطايف والمصلي
وان لم ينظرا فدل على ان المراد غير ذلك وهما الطواف والمحافظة هذ نوع من قولهم
غالبا فيلحق به ما جاء على خلاف الغالب الحاقا للشاذ بالجنس به وسيل عما اتفقوا
قالوا انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا ايضا انه صلى الله عليه وسلم
توفي ليلة الاثنين لثنتي عشرة مضت من ربيع الاول وهذا مستحيل اذ لو فرض
كمال الحجة والمحرم وصفر كان ثامن ربيع الاحد فكيف اذا فرض نقصها او نقص احدها
فهل يمكن الجواب فاجاب يمكن تصور ذلك بان يفرض ان اهل مكة راوا هلال الحجة
يوم الخميس واهل المدينة راوه يوم الجمعة واتفقا في هلال المحرم وصفر وربيع
فقولهم وقف الجمعة باعتبار حساب اهل مكة وقولهم ليلة الاثنين لثنتي عشرة باعتبار
حساب اهل المدينة والله تعالى اعلم بالصواب وسيل عن قولهم القراة في الطواف
افضل من الذكر غير الماثور والماثور افضل منها ما المراد بالماثور فاجاب بقوله
المراد به كما قيل ما اثر عنه صلى الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة او التابعين
لكن في كون الماثور عن صحابي مثلا افضل من القراة نظر لا يخفى الا ان يجاب بان
هذا المحل لما كان بالدعاء ونحوه اليق منه بالقراة ولذا كرهها بعضهم فيه مطلقا
وقدم الماثور ولو عن صحابي عليها رعاية لذلك وان كان على خلاف الاصل والظاهر
ان الماثور عنه صلى الله عليه وسلم لا فرق فيه بين ان يصح سنده او لا لان الحديث
الضعيف والمرسل والمنقطع يعمل به في فضايل الاعمال اتفاقا كما في المجموع
وسيل رضي الله تعالى عنه عمن نذر الحج ماشيا فركب لزمه دم مع انه فعل الافضل
فما وجه ذلك وما المراد بالدم هنا ولم وجب مع ان مخالفة المنذور في غير ذلك
تقتضي الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرر الركوب قياسا على اللبس في حق المحرم
او يفرق فاجاب بقوله انما لزمه الدم وان فعل الافضل لان المشي فيه مشقة
مقصودة للشارع ايضا فوجبت رعايتها لان الافضل خلا عنها بل ورد في فضلها

ما اقتضى دهاب كثير الى ان المشي افضل وايضا فافضلية الركوب ليست لذاته بل لما
فيه من التاسي به صلى الله عليه وسلم ولانه لعله اعرف على الحضور في الاذكار والدعا
دان فوجد في كل شي مقصود ليس في الاخر فلم يجز احدهما عن الاخر واذا تاملت
ذلك حق التامل ظهر لك الفرق بين هذا وما لو نذر الصلاة في مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم بجوبه الصلاة في المسجد الحرام وحاصله ان الافضل هنا اشتمل على ما في
المفضول وزيادة بخلافه في مسئلة المشي والركوب والمراد بالدم هنا شاة واما
جبر الدم هنا مع ما ذكر في السوال لان النذر صفة متعلقة بالنسك فاقتضت
مخالفتها الزوم الدم والذي يظهر انه اذا ركب لغير عذر تكرر الدم مطلقا
او لعذر فان استمر العذر لم يتكرر الدم بتكرر الركوب وان زال ثم حدث عذر آخر
تكرر بتكرر العذر ويفرق بينه وبين نظيره في مسئلة اللبس بان استدامة اللبس
ممكنة غالبا فلا عذر في تكرره فاقتضى تكرر الدم بشرطه واما استدامة الركوب
فغير ممكنة فنظرنا للعذر ولم ننظر اليها لاستحالتها غالبا وسئل رضي الله
تعالى عنه عما لفظه ما قولكم في حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استطاع
ان يحج ولم يحج مات ان شا يهوديا او نصرانيا انتهى هذا الحديث هل هو صحيح
ثابت في الصحيحين او موضوع وهل هو في حق جميع المسلمين البعيد منهم والقريب
من غير تفاوت ام لا واذا كان في حق الجميع وكان المكان بعيدا والشخص لم يقدر
على المشي الى بيت الله الحرام ولم يجد احدا يحمله باجرة المثل وبقي عن الحج الى ان مات
فهل يكون في هذا الحكم ام لا وكذلك اذا كان الطريق مخوفا وبقي عن الحج الى ان مات
فهل يكون له عذر في تركه الحج ويخرج عن هذا الحكم ام لا فاجاب بقوله الحديث
صحيح عن عمر رضي الله تعالى عنه موقوفا عليه ومثله لا يقول من قبل الراي فله حكم
المرفوع على انه ورد مرفوعا من طرق في بعضها مقال وقد اخطا ابن الجوزي في
عده من الموضوعات وهو محمول على المستحل وعام في جميع المسلمين لكن بشرط
الاستطاعة ومن عدم الاستطاعة العجز عن دابة اذا كان بينه وبين مكة
مرحلتان وكذا اذا كان الطريق مخوفا فاذا ترك الحج لاجل ذلك لم يكن داخلا
في هذا الوعيد الشديد وسئل رضي الله تعالى عنه عما لفظه اذا جاعل رجل آخر
على ان يحج ويعتمر عن ميته بجعالة مثلا ففعل وجاعله ايضا على ان يودي السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ويدعو له عندهم فاستناب غيره في الزيارة

فهل

فهل يستحق ما سمي له ام لا فان قلتم يستحق فهل يفرق بين ان يمكنه الزيارة
او لا يمكنه كان تعرض او يكل نفقته ونحو ذلك ام لا فاجاب بانه اذا اجر على
الدعا عند القبر الشريف فلا يخلو اما ان يربط العقد بمعين كجاعلتك او استاجرتك
لتدعو لي او لميتي عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم سواء بنفسك ام لم يقله واما ان
يربط بذمته كالزمت ذمتك تحصيل الدعاء المذكور ففي الاولى لا بد ان يقول
هذه السنة او يطلق فان عين غير السنة الاولى من سني الامكان الوصول الى المدينة
الشريفة لم يصح العقد كاستيجار الدار للشهر القابل ويشترط في هذا القسم
قدرة الاجير على الشروع في العمل بنفسه بان لا يكون ثم مانع له من الخروج كخوف
او مرض او نحوهما واتساع الوقت للعمل وان يوجد العقد حال الخروج فان لم يشرع
في المعقود عليه في عامه لعذر او غيره انفسخت الاجارة لفوات المقصود فلو ذهب
في العام الثاني مثلا الى المدينة الشريفة ودعا له وقع عن المقصود له لانه امره ان
يدعو له وقد فعل لكن لا شي له لانفساخ حكم القسم الاول واما القسم الثاني فيصح سواء
اعين السنة الحاضرة او سنة مستقبلة فان لم يعين شيا حمل على الحاضرة فيبطل
ان ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه او نايبه عن العام الذي تعين له
تخير المستاجر والجاعل له على التراخي فان شا فسخ وان شا اخر الى العام الثاني
ويجب على من استاجر او جاعل بمال ميت ان يعمل بالفسخ وكذا ما بالمصلحة وبما تقرر
في هذين القسمين يعلم الجواب عن تفريعات السايل التي ذكرها وسئل عمن اوصى بحجة
ثم حج حجة الاسلام هل تنزل وصيته عليها مع الاطلاق فتسقط بفعلها ام لا فاجاب
عظم الله شانه وكبت من عاداه وشانه بان قضية كلام الشيخ العلامة تقي الدين
المقري ان الوصية تنزل على حجة الاسلام فانه افتى فيمن اوصى بان يحج عنه بعشرة مثلا
فحج عنه آخر متبرعا بان الوصية تبطل وترجع الورثة بما اوصى به فيحمل الفعل على
الفرض ونحو بعد وتعيينها قلت وقضية كلامهم في مبحث الرجوع عن الوصية
ان الحجة الموصى بها باقية وذلك لانهم ذكروا امثلة للرجوع عن الوصية بالقول
او الفعل وكلها ترجع الى معنيين اما زوال الاسم او الاشعار بالاعراض عن الوصية
وواضح ان زوال الاسم لم يوجد واما الاشعار بالاعراض فالظاهر انه لم يوجد
هنا ايضا لانه لا يكون كما اقتضاه صنيعهم الا اذا وقع التصرف في عين
الموصى به وهو هنا لم يقع في عين الموصى به لان اطلاق الحجة يشمل حجة الاسلام وغيرها

بل الاستيجار وان قدر عليه بنفسه
ويحج لحفظ الشرع بنفسه ٤٩٤

على انه قد يقع في عين الموصى به ولا نوثر لانه عارضه ما هو اقوى منه ومن ثم لم يؤثر
نحو التخفيف والتزويج والايجار والاستعمال لانه اما انتفاع او استصلاح محض وكلاهما
لعيس قويا في الاشعار بالاعراض فكذلك هنا ليس قويا في ذلك لان الناس كثيرا ما
يقصدون اكثار الحج وانفاق اموالهم فيه ولن حجة الاسلام ويفرق بين الصورة المسول
عنها وما افتى به القفال بان الموصى فيها مات قبل الحج ونائبه فوجد تحقق انصراف الوصية
الى حجة الاسلام لتعينها وعدم جواز غيرها عنه قبلها فلما تبرع عنه بها سقطت عنه
نعم تنفيذ وصيته بها في الغيب واما في مسئلتنا فانه حج بنفسه والموصى به انما يعتبر
عند الموت وهو عند الموت ليس عليه حجة الاسلام فانصرف الموصى به الى غيرها ووجب الحجاج
عنه من ثلثه مسارعة لغرضه من تحصيل هذه القربة العظيمة وسئل نفعنا الله تعالى بعلومه
وبركته عمن استوجر للحج مفرد اجارة عينية واشتبه عليه حاله بعد الاحرام فقرن مثلا
فهل تبرا ذمة المستاجر بذلك من النسكين اذا اتى الاجير بالعمرة بعد الفراغ من اعمال الحج
او لا تبرا ذمة المستاجر ولا يستحق الاجير شيا للشك في حصول العمل المشروط في الاجارة
فاجاب بقوله الذي صرح به الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب ان من استوجر عينيه ليفرد
فقرن فان كانت الاجارة عن حي انفسخت في النسكين معا لانهما لا يفترقان لاتحاد
الاحرام ولا يمكن صرف ما له بامر به المستاجر اليه وان كانت عن ميت وقعا للميت
اتفاقا لانه لا يجوز للاجنبي التبرع عنه بهما من غير وصية ولا اذن وارث قال السبكي
وهذا صحيح من حيث الوقوع عن الفرض واما كونه من جهة الاجارة فيظهر انه كالحي
ويبني فائدة ذلك وما يناسبه كما ذكرته موجها له في شرح العباب اذا علمت ذلك علمت
ان من استوجر عينه للافراد فاحرم ثم شك هل احرم بالحج او بالعمرة او بهما ثم جعل
نفسه قارنا فان كانت الاجارة لميت بري من الحج لانه المتيقن دون العمرة لاحتمال انه احرم
بالحج اولا فلا يدخل العمرة عليه فاذا احرم عنه بها بعد فراغ ما هو فيه وقعت له ايضا
و ح فهل يستحق الاجرة في هذه الصورة لانه اتى بما استوجر له وهو الافراد على احتمال
او لا يستحقها لانا لم نتحقق انه اتى بالعمل الذي استوجر له للنظر في ذلك مجال ولعل الا
وجه الاول لانا قد تحققنا انعقاد الاجارة ثم شككنا بعده هل وجد القران حقيقة
بان يكون احرم بهما اولا او بالعمرة ثم ادخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة فيهما من
حيث الاجرة لما مر عن السبكي ام لم يوجد بان يكون احرم بالحج اولا فلا ينفسخ والثاني اقرب
لان الاصل عدم وجود خصوص القران ودوام الاجارة اذ الانفساخ طارئ على العقد والا
صل

٢٩٥

والاصل عدم طروه ولان الظاهر ان الاجير العين اتى بحرم بما استوجر له لا بغيره فهذا كله
يرجح الاستحقاق وان كانت لحي لم يقع له واحد من النسكين ولم يستحق شيا من الاجرة
فيما يظهر ايضا لانا لم نتحقق ما احرم به الاجير وكنا بعد قرانه شاكين في انه اتى بالعمل
المستاجر له بان يكون احرم بالحج اولا فيكون قرانه لغوا او لم يات به بان يكون احرم اولا بالعمرة
ثم ادخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة ويقعان له والاصل عدم اتيانه بما استوجر له ولا
يعارضه ان الاصل عدم انفساخ الاجارة لانه لا فائدة لهذا الاصل لان تحققنا مع عدم تيقن
اتيان الاجير بالعمل المستاجر له لا يفيد شيا وفارقت هذه الصورة صورة الميت السابقة
بانا هناك تيقنا وقوع النسكين للمستاجر له وشككنا هل عرض ما يمنع استحقاق
الاجير للاجرة وهو القران والاصل عدم عروضه فلم يعارض هذا الاصل ثم شي يقاومه و
هنا لم نتيقن وقوعهما للمستاجر بل شككنا هل وقعا له او لا والاصل عدم وقوعهما
ولم يعارض هذا الاصل ما يقاومه فعملنا باقوى الاصلين في الصورتين هذا ما ظهر لي
الان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا اشترط المحرم عند الا
حرام التحلل بنفس المرض فهل ما ذا يصير حلالا بمبيح التيمم او بمبيح الفطر في رمضان
او بما يمكن الاتيان معه من اعمال النسك فاجاب بقوله قد بينت في شرح العباب
وغيره ان مناط المرض المبيح للتيمم وللفطر في رمضان واحد ومثلهما التحلل به لمن شرطه
فمتى وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتى لا فلا وسئل نفع الله تعالى به عن مقالة صدرت
من بعض متفقهة اليمن بان قال ان بقاع الارض لا يفضل بعضها بعضا وان مكة شرفها
الله تعالى مثل غيرها من سائر بقاع الارض ولم يات بدليل على مقالته فتعين البحث عما هو الحق
فهل لبقاع الارض يفضل بعضها على بعض ام لا وهل مكة شرفها الله تعالى شرفت لذاتها
ام لماذا وهل طيبة شرفت بالنبي صلى الله عليه وسلم ام بماذا وهل المدن اي الامصار تفضل
تفضل على القرى ام لا وهل اماكن العلماء والصالحين مثل المدارس والزوايا والربط تلحق
بالمساجد في الفضل والاحترام ام دونها ام لا فضل وهل المواضع التي نزل بها النبي صلى الله
عليه وسلم كقبا وبدر وسائر الاماكن التي نزل بها دائمة الفضل ام ارتفع الفضل والحرمة
بارتحاله منها وهل اذا شرفت البقعة لاجل العلماء والصالحين ثم ارتحلوا عنها يرتفع
فضلها ام لا وهل تفضل بالوقوف بعرفة لمن يفضلها ام لماذا وكذلك سائر اماكن
النسك كالمواقيت التي للاحرام ومزدلفة ومنى وغيرها افتونا بما امكن من الدليل
والتعليل في القضية الواقعة فاجاب نفعنا الله تعالى به وبعلومه وبركته بقوله ما نسب

لذلك القايل خالق لقوله الاجماع وانفسق بسببه بافتح الكذب والابتداع وتفضيل
والمدينة على ما عداهما اوضح من الشمس بل واظهر واشهر من ان يذكر وانما الخلاف
في ايهما افضل فمكة هي الافضل عند امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه واكثر العلماء للاحا
ديث الصحيحة الصريحة في ذلك التي لا يقبل التاويل عند من الهم رشده كما صرح به بعض
ايمة المالكية منها قوله صلى الله عليه وسلم عند فراقه لمكة والله انك لاحب ارض
الله الى الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد مكة افضل
من ماية صلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلاة بالمسجد الاقصى وصلاة بالمسجد الاقصى افضل من الف صلاة فيما
سواه وقد اخذت ذلك كما حررته في حاشيتي مناسك النووي من ان الصلاة الواحدة
بمسجد مكة افضل من ماية الف الف الف صلاة فيما عدا مسجد المدينة والاقصى
ومن ثم كثيرون على انها افضل من ماية الف استرواح لعدم اطلاعهم على ما ذكرته من
الاحاديث فاستفد ذلك فانه مهم نفيس وفيه ابلغ رد على ذلك المعاند بزعمه ان البقاع
كلها مستوية وفيه ايضا دليل على ان سبب تفضيل مكة كثرة مضاعفة الصلاة
فيها على غيرها بل وساير العبادات في الحديث الصحيح او الحسن ان حسنة الحرم بماية
الف حسنة اي غير الصلاة لما مر فيها ثم الخلاف في غير التربة التي ضمت اعضاء النبي
صلى الله عليه وسلم اما هي فهي افضل من مكة اجماعا بل ومن السموات والعرش والكرسي
نعم قال بعض الايمة العارفين عن الشهاب السهروردي صاحب العوارف ان الطوفان
موج تلك التربة المكرمة من محل الكعبة فارساها بالمدينة فهي من جملة مكة وتشريف
طيبة بل وتحريم حرمها واثبات جميع ما له من الخصوصيات انما هو بسوال النبي صلى
الله عليه وسلم لربه في ذلك كما في الاحاديث الصحيحة واما مكة فقيل ان تحريم
حرمها بسوال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا والاصح كما بينته في شرح العباب
وغيره انها لم تزل حراما معظما من يوم خلق الله السموات والارض والمدن مفضلة (لعله لكن)
على القرى والقرى على البراري من حيث مضاعفة الصلاة وغيرها فلا لما مر ان
ما عدا مكة والمدينة وبيت المقدس لا يضاعف فيها الصلاة نعم صح ان ركعتين في مسجد
قبا عمرة ولا يلحق بالمسجد غيره مما ذكر نعم ينبغي ان يندب احترام نحو المدارس
والربط ومحال العلماء والصلحاء وكل محل علم انه صلى الله عليه وسلم نزله او صلى فيه
فله فضل عظيم على غيره على ممر الدهر فينبغي الاعتناء بتحري نزوله والتبرك به كما

كان

حكمة وجوب عرفة

كان ابو عمر وغيره يفعلونه ذلك بعده فانه صلى الله عليه وسلم وحكمة وجوب الوقوف بعرفة
بل وانه الحج كما في الحديث اي معظمه ما وقع فيها من اجتماع ادم صلى الله عليه وسلم
وحوى وتعارفهما بها او من تعريف الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم المناسك بها فلوقوع
ذلك الاجتماع الذي هو اصل وجود هذا العنصر الانساني او ذلك التعريف لتلك العلوم
الذي هو اصل شرف ذلك النوع اوجب الله تعالى على عباده الخروج من حرمه وامنه الى الوقوف
بذلك الباب الجليل ليبتهلوا اليه لمداد اشباحهم وارواحهم بجبانه ومعارفه الازلية
الابدية التي ما شرف عنصر الانسان حتى على عنصر الملايكة الا بها فلهذه الخصوصية
والموهبة الجسيمة كان الوقوف بمحلها من اعظم الاركان الحج وكان ذكر الحج
فهو ثم قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فينبغي للواقف بها ان يستحضر ذلك الاجتماع
وذلك التعريف لعله ان يحصل الاجتماع الاكبر على ربه المستلزم لان يمده بعظيم مواهبه
اللدنية ومعارفه الالهية وقربه الاقدس وكونه الانفس المشار اليه بقوله تعالى
لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
فلين سالني لاعطينه ولين استعاذني لاعيذنه واما مبيت مزدلفة ومنى
ورمي الجمار فحكمتها احيا معالم الانبيا وما قرره الايمة ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم لما اراد ذبح ولده عند محل الجمرة الاولى ظهر له ابليس اللعين ليثني عزمه
عن ذلك فرماه بسبع حصيات حتى غاب عنه ثم انتقل ابراهيم الى محل الجمرة الوسطى
فبرز له اللعين فرماه بسبع الى ان غاب في الارض ايضا ثم انتقل الى جمرة العقبة
فبرز له فرماه بسبع حتى غاب في الارض ايضا كما جاء ذلك كله في حديث فلذا
وجب الرمي احيا لتلك المنقبة العظيمة التي وقعت لابينا ابراهيم لنتذكره ونحيي
معالمه ونتاسى به في دفع الشيطان بكل ما نقدر عليه حتى لو برز لنا لحصبناه كما
حصبه ابونا ومن ثم ينبغي للانسان ان يتذكر ذلك ويظهر ما تقرر من حكمة وجوب الرمي
للجمار دون غيرها فلا يرد على من قال ان ذلك تعبدي ونظيره وجوب الطواف
بالبيت اظهارا لتعظيمه ولاحيا شعار الملايكة فانهم طافوا به الفي سنة قبل
ادم صلى الله عليه وسلم وشعار الانبيا فانه ما من نبي الا حج البيت خلافا لمن استثنى
هودا او صالحا صلى الله عليهما وسلم واما المواقيت فحكمتها والله تعالى اعلم انه قد
جرت العادة في ملوك الدنيا انه اذا وفد عليهم عبيدهم او عصاة عبيدهم يكون على غاية

من الذلة والخضوع والشعث والغبرة رجا الرضا مساد انهم اذا داوحم على ذلك الحال
الذي كل من راى صاحبه رحمه فاوجب الله تعالى على قاصد ما الدخول الى حضرته العظمى
الذي هي اعظم حضرات الدنيا اذ اجتماع الناس بعرفة كاجتماعهم في الموقف ودخولهم
الى حرمه وامنه كدخولهم الى الجنة اذ لا ياتونها الا وهم غبر شعث عراة على غاية من الخضوع
والذلة كما يبعثهم الله تعالى الى المحشر كذلك ليتحققوا انه يبلغهم خير ما عنده انه عند
المنكسرة من اجله وانما كان ميقاته صلى الله عليه وسلم ابعدها المزيد فضله وليناسب
الكمال الاكبر الذي اوتيه وكانت الجحفة كذلك لانها التي تليه بخلاف بقية المواقيت
فلذا استوت وهذا المحل يحتاج الى مزيد بسط لكن ضاق القرطاس عنه وقد اشرت
الى اصوله بما لم ار من سبقني اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى
بعلومه عن شخص احرم احراما مطلقا ثم افسده ومات قبل ان يعين شيئا واراد
الورثة ان يقضوا عنه ما افسد ا يقضون عنه حجا وعمرة ولا تبرا ذمته بغير
هذا الا انه اشتغلت ذمته بالاحرام وهي محتملة لهما فلا يبرا الا بقضائهما كما لو
شك من عليه خمس دراهم وشاة هل اخرج احدهما ام لا فانه لا تبرا ذمته الا
بقضائهما ام يقضون عنه احدهما وتبرا ذمته به لانه اشتغلت ذمته باحرام
وهي محتملة لاحدهما اي ذا فعلوا احدهما كان الاخر كالمشكوك والمشكوك كالمعدوم كما
لو شك هل عليه خمس دراهم او شاة فقضى احدهما فانه تبرا ذمته به فاجاب بقوله
اما الجواب عن هذا السوال فينبني على مقدمة غفل عنها السايل نفع الله تعالى به وهي
ان افساد الاحرام المطلق لا يقتضي تعيينه بل هو بعد الافساد باق على اطلاقه فان
عينه بعد الافساد لحج كان مفسدا له او لعمرة كان مفسدا لها او لهما كان مفسدا لهما
وان الوارث هل يقوم مقام مورثه في التعيين اخذا بعموم قولهم انه خليفته او لا يقوم
مقامه في هذا لانه من قبيل النيات وهي لا تقبل النيابة والذي يتجه ترجيحه هو الثاني
فقد صرحوا بنظيره في قولهم لو اسلم على اكثر من اربع نسوة ومات قبل اختيار واحدة
او اكثر منهن لم يقم وارثه مقامه في ذلك وقولهم لو قال لزوجتيه احداكما طالق
ولم يقصد معينة منهما ومات قبل التعيين لم يعين وارثه كما صححه في المنهاج و
تصحيح التنبيه خلافا لما اقتضاه كلام الروضة واصلها وتبعه الحاوي من انه يقوم
مقامه كالبيان والفرق على الاول المعتمد كما جزم به صاحب الارشاد وغيره ان
البيان اخبار يمكن الوقوف عليه بخبر او قرينة والتعيين اختيار يصدر عن شهوة فيه
فلا

فلا يخلفه الوارث فيه ويويد ما مر فيمن اسلم على اكثر من اربع نسوة ووجه
المنا بعد بين مسالتنا وهذين ان التعيين فيها اختيار يصدر عن شهوة
ايضا لان من احرم احراما مطلقا يفوض التعيين الى اختياره وشهوته فيهما
عينه منهما لزمه الجري على احكامه فاذا تقرر ذلك وان الوارث لا يقوم
مقام المورث في تعيين ذلك الاحرام المطلق لم ياتي ما قاله السايل نفع الله تعالى به
لانه اذا مات قبل التعيين كان مفسدا لاحرام مطلق والاحرام المطلق يتعذر
الاتيان به فلا يلزم الوارث قضاؤه في هذه الصورة لتعذره لما تقرر من ان الذي
فسد احرام مطلق وانه لا بد بعد الافساد من التعيين تعذر القضا لتعذر
قضاء الاحرام المطلق هذا كله بناء على الاحتمال الثاني واما على الاول وهو ان
الوارث يقوم مقامه في التعيين فلا يتاتى ما ذكره السايل ايضا لانا اذا فوضنا التعيين
الى الوارث فان عين حجا لزمه قضاؤه او عمرة لزمه قضاؤها او حجة وعمرة لزمه قضاؤهما
كما ان المورث المفسد يلزمه قضاء ما عينه دون غيره فليست هذه المسالة نظيرة
لما ذكره السايل فيمن اشتغلت ذمته بخمس دراهم او شاة لتيقن شغل ذمته في هذه بشيئين
معينين ثم شك في سقوط احدهما والاصل بقاوه واما في مسالتنا فذمته لم تشتغل
الا باحرام مطلق فان قلنا بتعذر تعيينه على الوارث فواضح اذ لا يتصور القضاء
فيه فلا يجب وان قلنا بعدم تعذره عليه فهو يعين ما شاء ويقضيه وسئل رضي الله
تعالى عنه عن شخص احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة قال اصحابنا الاظهر انه لا يصح هذا الا
دخال ولا يصير قارنا مع انه الواقع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته وقال اصحابنا
رحمهم الله تعالى انه من خصائصه فما الدليل على انه من خصائصه فاجاب بقوله انه
صلى الله عليه وسلم انما احرم بالعمرة لحاجة هي اعلامه لمنكري العمرة في اشهر الحج جوازها
فيها لانه صلى الله عليه وسلم الاحرام بالحج اولا لفضله ثم ظهرت له المصلحة بادخال العمرة
عليه ليبين لامته في هذا الجمع العظيم الذي لم يجتمع له نظيره جوازها ردا لما كان
عليه الجاهلية من عدها فيها من افجر الفجور وان كان بينه قبل ذلك ومعلوم
ان هذه الحاجة لا توجد في غيره فهذا هو سبب الخصوصية ودليلها فلم يكن فيه حجة
لمجيز ادخال العمرة على الحج لانها واقعة فعلية وهي اذا تطرق اليها الاحتمال سقط
الاستدلال بها فما بالك بهذه التي قامت الادلة الصريحة على ان الاحرام بالعمرة
انما كان لاجل هذا الغرض فظهر لذلك دليل المذهب وانه لا غبار عليه وسئل

نفع الله تعالى به عن رجل مقيم بمصر نذر لله ان يحج في عامه هذا افضل يجب عليه الاحرام
بالحج من ميقات بلد مصر لو احرم بعمرة من الميقات وفرغ منها ثم احرم بالحج من مكة
كان اخذا بالافضل او لا ثم بنفسه حجا معينا فقصد مكة لادائه ام يكفيه ان يحرم بالعمرة
ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة ولا اثم عليه افتونا ماجورين وابسطوا الجواب وهل
المسألة منقولة او لا فان اختلف فيها علماؤنا واجلاؤهم على انه يلزم الاحرام بالحج من
الميقات والا فالاثم والدم قال بعضهم للنقص الحاصل في الحج الذي التزمه بالنذر وقال
اخرون والمسألة منقولة في محلها فما الذي تقولونه في ذلك فاجاب بقوله المسألة منقولة
في الروضة واصلها والمجموع وغيرها لكن لا كما قيل في السوال بل بحل التمتع والقران
ولا اثم ولا دم من حيث مخالفة المنذور وعبارة اصل الروضة يخرج الناذر عن
حج النذر بالافراد وبالتمتع وبالقران واذا نذر القران فقد التزم النسكين فاذا
اتى بهما مفردين فقد اتى بالافضل وخرج عن نذره وان تمتع فكذلك وان نذر الحج
والعمرة مفردين فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد افضل فهو كما اذا
نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل فحج راكبا انتهت وكان الموقع في ذلك الافتا
ان صاحب الروض حذف من اصله قوله ويخرج عن حج النذر بالافراد والتمتع
والقران ولم ينبه شيخنا في شرحه على اسقاطه لهذا الحكم المهم من اصله فظن
من افتى بما ذكر ان المسألة غير منقولة وان المسألة فقياس ما ياتي في المشي والركوب
وليس كما ظنوا فان الامرين كما ياتي ببسط ذلك وتحقيقه ففرغ ذهنك لهم فانه مهم
وعبارة المجموع قال اصحابنا اذا نذر الحج اجزاه ان يحج مفردا او متمتعا او قارنا لان
الجميع حج صحيح ولو نذر القران كان ملتزما للنسكين فاذا اتى بهما مفردين اجزاه
وهو افضل وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب
ان الافراد افضل فهو كما اذا احرم بالحج ماشيا وقلنا المشي افضل فحج راكبا فلو اذا
نذر القران فافردهما لزمه دم القران لانه لزمه بالنذر فلا يسقط انتهت فعلم من
العبارتين انهما مصرحتان في عين صورة السوال وهو نذر الحج مطلقا اي
من غير ضم نسك اخر اليه وانهما صريحتان في جواز الاحرام بالعمرة من الميقات على
جهة التمتع بل وفي ان ذلك افضل من الاحرام بالحج وحده لا بنية الافراد من الميقات
وبيان ذلك ان صريح كلامهما مصرح بان من نذر القران اجزاه الافراد والتمتع
وكان كل منهما افضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع ان الافراد تاخير العمرة

الملتزمة

الملتزمة من الميقات عنه وفي التمتع تاخير الحج الملتزم به عنه ايضا ولم ينظروا لهذا
التاخير لانه مجبور بالزيادة على ما التزمه الحاصلة في الافراد والتمتع فكذلك لا
نظر في مسألتنا لتاخير الحج الملتزم من الميقات عنه لوجود الزيادة عليه في كل من
التمتع والقران الفاضلين عليه بعين ما قرروه كما هو واضح جلي ووجهه اعني ما ذكروه
ان النظر هو لما علم وجوبا بالشرع وواجبه ان الافراد والتمتع كل منهما افضل
من القران فكان اتى بالنذر وكذلك فان قلت ينافي ذلك قولهم لو نذر التصدق بفضة
لم يكف الذهب قلت لا ينافيه لان الذهب جنس مغاير للفضة ذاتا وصفة وليس
وجوه النسك كذلك بل جنسها متحد وانما الاختلاف بينها في الكيفية لا غير فاذا
علمت انهم مصرحون في النسك بافضلية غير المنذور والمذكور حملا للنذر على الواجب
الاصلي علمت انهم مصرحون في مسألة السوال بجواز كل من الافراد والتمتع والقران وانه
في كل منها اتى بالافضل لتصريحهم بان كلا من هذه الانواع الثلاثة افضل من الحج وحده
تلزم بنفقته ما تقرر جواز كل منها واجزاؤه عنه وانه الافضل فان قلت لا يلزم
من تعبير اصل الروضة بيخرج والمجموع باجزا ان ذلك جائز قلت بل يلزم ذلك لامرين
احدهما ان من سبر كتبهم علم منهم انهم لا يقولون احدها في العبادة الا ويعنون
الخروج والاجزا الا في الجائز وبتسليم انهم قد يستعملون احدها في الحرام كان يلزمهم
ان يبينوا احترازا منه والا كان غشا للمسلمين لان الايهام لا يتبادر البتة من اطلاق
الخروج بشي عن الواجب واجزائه عنه الا انه جائز ثانيهما ما ذكروه من جواز كل
من الافراد والتمتع عن القران الملتزم بافضليته مع ما في كل منهما من تاخير
بعض الملتزم من الميقات عنه لكن لجابر اقوى كما قدمته مع بيان ان مسألتنا وان
كان فيها نظير ذلك التاخير الا انه لجابر اقوى ايضا فتأمل ومما قالوه حرفا بحرف
فهذا صريح واضح في ان معنى قولهم يخرج في العبارة الاولى واجزا في الثانية ان ذلك
جائز بل افضل هذا ما يتعلق بجواز كل من الثلاثة واما دم العدول عن المنذور
فهل يجب وان عدل الى الافضل كما لو عدل عن المشي الملتزم من عقد النسك الى الركوب
فانه يلزمه دم وان كان الركوب افضل او لا يجب لامكان الفرق والذي جريت عليه
كشيخنا شيخ الاسلام سقى الله تعالى عهده في شرح العباب الثاني وعبارته ولو نذر قرانا
فتمتع كما في المجموع وغيره او افرد فهو افضل من كل منهما قال في المجموع ويلزمه
ان افرد دم القران او التمتع لالتزامه بالنذر فلا يسقط بالعدول عنه كما مر نظيره في الحج انتهى

ونبه عليه القمولي وغيره وظن بعضهم ان هذا من تفرد القمولي فاعترض بان الدم
دم الفوات لا يجب بمجرد الفوات بل بفعله ويرد بان هذه دعوى لا دليل عليها
بل يجب بكل من الامرين وكلامهم يشعر بانه لا دم للعدول اي عن القران او التمتع
الى الافراد فان استغنا ذكروا وهو ظاهر اكتفا بالدم الملتزم مع كون الافضل الماتي
به من جنس المنذور وبهذا كله فارق لزومه بالعدول عن المشي الى الركوب
ويفارق ما مر فيما لو جامع قارنا او متمتعا ثم افرد وانه لا يسقط الدم بعد
وله الى الافراد بانه ثم تلبس بموجب الدم وهو الاحرام قارنا او متمتعا فلم يؤثر
العدول بخلافه هنا انتهت عبارة شرح العباب فان قلت ما هو قول الشيخ
وهو ظاهر الكلام الى وجوب الدم في مسألتنا للعدول لانه وان كان افضل ايضا
لكنه لم يلتزم دما يغني عنه قلت مسألتنا التي فيها عدم العدول لمعنى اخر
هو ان فيها جابر العدول وهو النسك المزيد على ما نذره كما ان في العدول
عن القران او التمتع الى الافراد جابرا هو الدم الملتزم والحاصل ان العدول
عن الملتزم فيه الدم الا ان خلفه غيره وهو في مسألتنا زيادة نسك اخر وفي
تلك الدم الملتزم وبهذا يفرق بين مسألتنا ومسألة العدول عن المشي الى
الركوب لان الركوب وان كان افضل الا انه لا جابر فيه بل فيه تفويت مشقة
مقصودة من نذر المشي لعظيم ثوابه ومن ثم فضل على الركوب الايمة الثلاثة
جبره الايمة بالدم فلا جامع بينه وبين مسألتنا فتامله فان قلت قياس
ما مر من انه من نذر قرانا فتمتع او عكسه لزمه دمان دم للملتزم واخر
لما فعله فما الفرق بين هذين ومسألتنا قلت الفرق واضح فانه في كل من هذين
دما ملتزما لنذره ودما ملتزما بالفعل ومسألتنا ليس فيها دم ملتزم بالنذر
وهو واضح واما الفعل فلان اقتضى دما كالتمتع او القران وجب دمه والا لا
كالافراد فلا فان قلت هل جوابا بالركوب مع كونه افضل يأثم به من غير عذر نادر
المشي فقياسه في مسألة السؤال الاثم بكل من الافراد والتمتع والقران وان
كانت افضل قلت قد علمت بما قدمته انفا ان سبب ذلك فوات المشقة المقصودة
في المشي بالركوب لا الى بدله بخلافه في مسألتنا ويؤيد ذلك ما ذكرته في شرح العباب
من انه استشكل احجان الركوب لا يلزم بالنذر الا ان قلنا بافضليته بخلاف المشي
يلزم بالنذر وان قلنا بمفضوليته والجواب عنه بان المشي مقصود وافضلية

الركوب

الركوب انما هي من حيث الاتباع وما فيه من زيادة تحمل المؤنة في العبادة ولعضاه
ان تقول لما كانت النفس تميل الى الركوب طبعا كان التزامه لها وتحملها المؤنة فيه
يحتمل انه لايثار راحته وانه لا لافضليته فلما تردد الامر بينهما لم يمكن الجزم بلزومه
الا ان قيل بافضليته واما المشي فانها تنفر عنه طبعا ايضا فلم يكن التزامه الا لكسر
نفسه وايثار ثوابه فلزم وان قلنا بمفضوليته فان قلت فلم وجب الدم في المشي
العدل عن الركوب قلت لما فيه من تفويت الافضلية المقصودة شرعا وان كان اشق
فان قلت هل جرى ثم ايضا قلت القياس نعم نظرا لذلك التفويت وهذا كله غير
جار نظيره في مسألتنا لان كلا من الافراد والتمتع والقران افضل واشق من مجرد
الحج فاذا كلا من تلك الثلاثة واحرام غير دم نظرا لما فيه من زيادة نسك ومشقة
على الحج الملتزم ومن الافضلية فليس ذلك نظير مسألة الركوب والمشي بوجه والحاصل
انه متى فوت بالعدول الافضلية فالدم والاثم ومتى لم يفوتها بان اتى بالافضل فان
فوت مشقة مقصودة فالدم والاثم والا فلا وسئل عمن احرم وبيده صيد
مرهون او احرم الولي عن صبي في ملكه صيد فاجاب بقوله لا يلزمه ... عن الصيد
الذي احرم وهو مرهون كما ذكرته في شرح العباب لتعلق حق الغير به قال الزركشي
والكلام في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي ارساله ويغرم قيمته كما يغرم
النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمال لان الشيخ والذي يتجه ترجيحه منهما انه يلزمه
ذلك لانه الذي ورطه فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عمن وكل اخر ليستاجر
رجلا يحج عن ميت الموكل فاستاجر رجلا باجرة معلومة وحج الاجير ثم طلب اجرته
فقال الموكل انا عزلت الوكيل قبل ان يستاجره ومعه بينة فهل يلزمه تسليم الاجرة
لكونه الجاه الوكيل لذلك ولم يعلمه او لا يلزمه ويلزم الوكيل فاجاب بقوله اما الوكيل
فلا يلزمه اذ لا تقصير منه ولا تغرير واما الموكل فان لم يقم بينة عادلة على العزل
لزمه المسمى في عقد الاجارة وان اقام بينة عادلة انه عزل وكيله قبل الاستيجار
بان بطلان الاجارة لكنه قد اعترف الاجير ووقع الحج للميت وان فسدت الاجارة فح
ينبغي ان يجب على الموكل للاجير اجرة المثل قياسا او لزوما على قولهم اذا لم يجوز الا
ستيجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل ويوجه بان
المستاجر غير مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتطوع
فلم يعارض تغريره للاجير شيء فلزمه له مقابل ما اتلفه من منافعه من غير عذر

وهو اجرة المثل فكذا في مسئلتنا الموكل قد عين الاجير ولم يعاوض نقوده
شيء فيلزمه له مقابل منافعه التي اتلفها وهو اجرة المثل على ان الحج في مسئلتنا
وقع للمورث الموكل في صورة الاصحاب ووقع للاجير بنفسه فاذا اوجبوا له مع
ذلك اجرة المثل كما قلناه او نحوه فاولى ان يوجبوها له في صورة السوال والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه عن قول الاميري
كان صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر يحج كل سنة انتهى ما مراده فان الحج فرض سنة خمس
ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر اربعا لكن هذه العمر الاربع
قبل الفتح او بعده فاجاب بقوله المراد بالحج في هذه المقالة على تقدير ثبوتها صورة
التي كانت اهل الجاهلية مستمرين عليها الى ان فرض الحج سنة خمس او ست او ثمان
او سبع اقوال بل ما من سنة من سني الهجرة الا قيل ان الحج فرض فيها وفي سنة ثمان
اذن صلى الله عليه وسلم لامير مكة عتاب ابن اسيد رضي الله تعالى عنه في الحج بالناس فحج
بهم وفي السنة التاسعة اذن صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله تعالى عنه ان يحج بالناس فحج
بهم ثم بعث في اثره عليا كرم الله تعالى وجهه ليوذن بسورة براءة في الموسم لان العادة
عند العرب ان نبذ العهود ونحوه لا يبلغه عن الكبير الا رجل من اقاربه وجلدته واهل
بيته فهذه حكمة بعث علي رضي الله تعالى عنه ولم يكن لعلي دخل في الامارة تلك السنة ثم
حج صلى الله عليه وسلم بنفسه حجة الوداع وكان معه اكثر اصحابه وكانت عدتهم اكثر من مائة
الف في الاشهر ومنها نزل عليه صلى الله عليه وسلم وهو واقف يوم الجمعة بعرفة بعد العصر
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية فاستشعر صلى الله عليه وسلم من ذلك قرب اجله اذ
الكمال علامة على الزوال فودع اصحابه في خطبته بمنى وقال لهم بلغوا عني فلعلي لا القاكم
بعد هذا العام وكان كذلك ولان النبي صلى الله عليه وسلم يشير اليهم الى ان وصل وهو راجع
للمدينة الى غدير خم قرب رابغ فامر بجمعهم ثم خطبهم ووصاهم بالاستمساك بالقران
وباهل بيته وقال في حق علي من كنت مولاه فعلي مولاه وقال له انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي ثم لما وصل المدينة اقام بها شهر المحرم وشهر صفر وتوعك
في اخره فرقي المنبر وخطب واعلم الناس ان الله خيره بين الدنيا وبين ما عنده فاختار
ما عنده لكن لم يفهم احد من الصحابة الاشارة الى ذلك الا خليفته الاكبر ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه ثم اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على ابي بكر رضي الله تعالى عنه واعلمهم
بغرر فضائله واشار لهم الى انه الخليفة الحق بعده ثم اكد ذلك فامر بسد الخوخ النافذة

للمسجد

للمسجد الا خوخة ابي بكر رضي الله تعالى عنه فسدت كلها حتى خوخة علي كرم الله تعالى وجهه
ثم اكد ذلك وبالغ في تاكيده الى ان قرب من التصريح بتقديمه لامامة الصلاة بعد
ان حاولته عائشة رضي الله تعالى عنها ثم قال مروا ابا بكر فليصل بالناس ثم بعد وفاته
وحفصة ح
صلى الله عليه وسلم اجمع الصحابة حتى علي مع اهل البيت على خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه
واما عمره صلى الله عليه وسلم فهي ست عمرة في رجب واخرى في شوال واربعة في ذي
القعدة اولها سنة ست وهي عمرة الحديبية وصده صلى الله عليه وسلم عن البيت
للصلح الذي وقع فتحلل ورجع ثم عاد في القعدة واحرم بالعمرة من ذي الحليفة
ومن قال كان احرامه انما احرم بهذه من الجعرانة فقد غلط ثم جاء ودخل مكة وتسمى
عمرة القضاء ولما قضوا افعال عمرتهم خرجوا منها ثلاثة ايام ثم ثالثها عمرة الجعرانة
سنة ثمان فانه صلى الله عليه وسلم اذن له في فتح مكة ففتحها الله تعالى عليه في رمضان
ثم ذهب الى غزوة حنين والطائف فنصره الله تعالى عليهم فرجع بغنائمهم الى الجعرانة
واقام بها ثم خرج منها ليلا محرما بالعمرة ورابعها العمرة التي ادخلها على حجته في حجة
الوداع وهو من خصوصياته كما تقرر في محله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
عما لفظه قالوا في باب الحج واهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة الوقت
لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة فالوقت واسع وقال
بعضهم ان يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بانه لا يحتاج ان
يقطع في كل يوم اكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق فاجاب
بانه لا اشكال في ذلك لوضوح المراد منه وهو انما نعتبر في وجوب الحج حتى تجب المباشرة
ويستقر في الذمة ويقضى عنه بعد موته ان يجد الزاد والراحلة بشروطهما وقت
خروج قافلة اهل بلده حقيقة او تقديرا وقد بقي بينهم وبين ادراك الوقوف بعرفة
زمن يصلون فيه لو ساروا السير المعتاد بحيث لا يقطعون اكثر من مرحلة كل يوم
فمن بين بلده ومكة مسافة شهر او عشر سنين او اكثر او اقل يعتبر في وجوب الحج
عليه ان يتمكن منه بان توجد فيه شروطه اول تلك المسافة فان كان بينها ثلاث
سنين مثلا وتمكن ثم مضى عليه وهو متمكن ثلاث سنين ثم مات حكمنا بوجوب الحج
عليه لانه لو سافر اول ما تمكن ادرك الحج فلما ترك الى ان مات ولم يحج علمنا انه
مقصر بفسقه في هذا المثال من اول اوقات التمكن الى موته لان الفرض انه لم يحصل
له تمكن قبل ذلك فشمله قولهم يحكم بفسقه من اخر سني التمكن اي من اخرها وفاته منها

و الثلاث في مثال الناظم ان اواخر شوال بالنسبة لاهل مصر ونحوهم فاتضح الجواب عن جميع
ما في السؤال وانه لا اشكال فيه بوجه وسئل عن مكي خرج لزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فزار ثم وصل ذي الحليفة فهل يلزمه الاحرام منها لان من الغالب ان المكي المقيم بمكة يحج
كل سنة فكان كقاصد مكة للنسك او لا يلزمه ذلك فاجاب بقوله في ذلك تفصيل لا بد
منه لانه الذي دل عليه كلام النووي في مجموعه في مواضع حيث قال اذا حج واعتمر حجة الاسلام
وعمرته ثم اراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة او رسالة او لان مكيا سافر فاراد
دخولها عائدا من سفر ونحو ذلك لم يلزمه الاحرام بحج ولا عمرة وكذا لو اراد دخول الحرم دون
مكة بلا خلاف كما صرح به جمع من الاصحاب انتهى ملخصا وقال ايضا لو جاوز الميقات مريدا
حج السنة الثانية واقام بمكة واحرم منها فيها ففي وجوب الدم وجهان اوجه الاول
في الثانية فلا دم لانه انما يجب اذا حج من عامه انتهى وقال ايضا ولو مر مسلم بالميقات
مريدا للحج في السنة الثانية ففي وجوب الدم الوجهان كالكافر انتهى والمرجح في الكافر
لزوم الدم فيستفاد منه ان الارجح من الوجهين المطلقين في العبارة الثانية لزوم
الدم والمساواة في الخلاف وان لم يلزم منها الاتحاد في الترجيح لكنها ظاهرة فيه
اذا تقرر ذلك فيستفاد منه ان من مر بالميقات مريدا نسكا ولو في سنة اتية يلزمه
الاحرام من الميقات اما بحج ان كان في وقته او عمرة وانما يلزمه الاحرام بما لم ينوه لانه بارادته بنسك
للنسك الان عند مجاوزة الميقات صار قاصد الحرم بما وضع له فلزمه ان لا يجاوز حريمه
وهو الميقات الا بالتلبس بما نواه ان امكن والا فبنظيره رعاية لتعظيم الحرم الذي وجب الاحرام
من الميقات لاجله ما امكن وبهذا يبين فهما يقال قد لا يفعل النسك الا في الذي نواه فلا يلزمه
دم لان شرط لزومه ان يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه اندفاعه انهم لا ينظرون للتنقلات
الا بالنسبة للزوم الدم واما بالنسبة للعصيان بالمجاوزة فلا نظر الا الى نيته فحسب كما هو
ظاهر من كلامهم وبما تقرر المأخوذ من مجموع عبارتي المجموع الاخيرتين مع ما ذكره في
الاولى في المكي من انه حيث يقصد النسك لا يلزمه الاحرام مع العلم بانه سيحج غالبا يعلم ان
الحق في المكي المذكور في السؤال انه ان كان عند الميقات قاصدا نسكا حالا او مستقبلا لزمه
الاحرام من الميقات بذلك النسك او بنظيره والا اثم ولزمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات
قاصدا لوطنه او غيره ولم يخطر له قصد مكة لنسك لم يلزمه الاحرام من الميقات حتى وان
كان يعلم انه اذا جاء الحج وهو بمكة حج او انه ربما خطرت له العمرة وهو بمكة فيفعلها
لان هذا ليس قاصد الاحرام بما وضع له من النسك وانما هو قاصد لامر اخر واحتمال
وقوع

ذلك منه بعد لا نظر اليه بخلاف ما اذا قصده عند المجاوزة لنسك حاضر او مستقبل
فانه قاصد لما وضع له فلزمه تعظيمه بها او بنظيره لوجود المعنى الذي وجب الاحرام
لاجله من الميقات حينئذ فتدبر جميع ما ذكرته لك من هذه المسئلة فانه مهم ولعل في
فيه نظر من لم يطلع على شيء من عبارات المجموع التي ذكرتها فافتى بما ظهر له من غير تامل
وسئل رضي الله تعالى عنه عما اذا وصى بحجة من بلده وجاوز وارثه الميقات واستاجر
عنه من مكة فهل الدم والمحطوط من الاجرة على الوارث او على المستاجر فاجاب
بقوله بان الوارث لما استاجر من مكة فان شرط الاحرام منها او من دون ميقات
الميت الشرطي او الشرعي فسدت الاجارة وليس للاجير الا اجرة المثل والدم على الوارث
وان لم يشترط عليه ذلك فالدم والحط على الاجير لتقصيره مع علمه كما عليه كثيرون او الاكثرون
وان العبرة بميقات المحجوج عنه لا المباشر وقال اخرون العبرة بميقات المباشر كمكة
للمكي فعليه فلا دم ولا حط مطلقا الا ان عين الموصي في وصيته انه يحج عنه من موضع معين
قبل مكة فانه يتعين الوارث ومتى لم يفعل الاجير لزمه الدم والحط ان صحت الاجارة
والا لزمه الدم واجرة المثل ما يشترط له الوارث عليه ذلك والا فالدم عليه كما تقرر وسئل
عفا الله تعالى عنه عما اذا مات من لم تلزمه حجة الاسلام ان يحج عنه ولم يوص بها فحج
عنه وارثه هل يقع عنه ام لا فاجاب بان المعتمد انه يقع له كما هو نتيجة استيعاب
ما فيه من كلام الاصحاب في حاشية ايضاح النووي لان هذا ليس محض نسك نفل حتى
يقال باستقلاله لان الغرض انه لم يوص به وانما هو حج اذا وقع يقع فرضا اذ لا يمكن
ان يقع عن الميت وكان عن غيره حج وعليه حجة الاسلام فلما ان كان هذا لو وقع عليه حجة الاسلام
احتمل خروجه عن مشابهة النفل نظرا لهذه الحيثية توسيعا لتحصيل حجة الاسلام
لعظم نفعها وان لم يشابهه من حيثية عدم وجوبه على الوارث وان خلف الميت تركة
وسئل نفع الله تعالى بعلومه وبركته عما لو قال الزمت ذمتك الحج عن فلان بنفسك هل يصح
العقد ام لا فاجاب بان المعتمد ما في الروضة واصلها هنا عن البغوي وغيره من صحة
ذلك وانه لا يستنيب فيكون كاجارة عين وقول الامام تبطل ضعيف وان تبعه في الاجارة
ومال اليه السبكي وذلك لان الحج قربة عظيمة يتعين الاحتياط في ادائها ما امكن و
اغراض الناس تختلف في تعيين من يحصل هذه القربة منهم اتفاقا وتفاوتا كثيرة وح فلما عقب
الزام ذمته بقوله لتحج بنفسك علمنا انه لم يرد حقيقة الاجارة الذمية مطلقا وانما
اراد تعلقه بعينه لما علمت من ان الاغراض تختلف باختلاف الاشخاص وان وجد في العدالة

في الحل ويغني في ذلك كلام مهم بسطته في شرح العباب **وسئل** نفع الله تعالى بعلومه عمن فاته
الوقوف بعرفة وقلتم يلزمه التحلل هل يحتاج الى نية التحلل قياسا على المحصر ام لا يحتاج
الى نية وهل في المسئلة نقل ام لا وان كان ثم نقل عن احد فبينوه **فاجاب** بقوله عبارتي في شرح
العباب كغيره ويتحلل من فاته الوقوف باعمال العمرة وقضيته انه لا يحتاج لنية العمرة وانه
لا بد من نية التحلل وهو كذلك انتهت ووجه اتفاق الاصحاب على ان هذه ليست عمرة مستقلة
كما حققته في الشرح المذكور ومما تقرر علم ان في المسئلة نقلا وان ذلك وجهاو اضحا والله اعلم
وسئل نفع الله تعالى بعلومه عما لفظه لم قلتم بسقوط الدم عن القارن بعوده الى الميقات
قياسا على المتمتع مع ان المتمتع لم يربح احد العملين والقارن ربحه فكان القياس لزوم الدم
له ما لم يعد للميقات ويكرر الاعمال فانه ح لم يربح شيئا فيكون نظير المتمتع **فاجاب**
بقوله لم يقتصروا في ايجاب الدم على القارن بانه من حيث القياس على المتمتع فقط حتى
يرد ما ذكر وانما ضموا الى ذلك الاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسايه البقر
وكن قارنات فدل على ان الدم الواحد كان في القران مع الترفه فيه بسببين ترك
الميقات وترك احد السفرين وح فكل من هذين اذا وجد اخير منظور اليه على
انفراده والا لم يجبر هما دم واحد واذا لم ينظر لكل على انفراده فاما ان ينظر لاثر هما معا او ينظر لاقواهما
لكنهم الغوا النظر لاقواهما وهو ربح الميقات لان العلة الصحيحة في ايجاب دم التمتع فمن ثم
جعل التمتع اصلا للقران في هذا كما انه اصل له في سقوط دمه اذا كان فاعله من حاضري الحرم
على ان قياس الدون صحيح وهو ما كانت العلة في اصله مظنونة مع احتمال غيرها كقياس التفاح
على البر بجامع الطعم مع انه يحتمل ان العلة الكيل او صلاحية الادخار او غيرهما وما هنا كذلك
كذلك فان كون العلة من التمتع ربح الميقات مظنونة لاحتمال انها تمتعه بمحظورات الاحرام
كما قيل به **وسئل** هل يشترط في سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود لاجل سقوط
الدم او يكفي بمطلق النية ولو لمشغل كما في الوقوف **فاجاب** بقوله يكفي هذا الاخير كما في
الوقوف كما صرح به القاضي والبغوي حيث قالا لو احرم المكي بالعمرة من مكة وعاد لميقاتها
لشغل لا لاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم وزاد ابن الرفعة تخريجه على الوقوف
فافهم انه مثله في انه لا يتأثر بالصارف ووجهه ظاهر وهو ان القصد قطع المسافة
محرما **وسئل** عمن احرم مصري متلاجا وز رابغ مريد النسك من رابغ ثم عاد من عسفان
الى رابغ محرما هل يسقط عنه بذلك او يحتاج بعد عوده من عسفان الى رابغ ثم رجوعه و
دخوله مكة الى عوده الى عسفان كما افتى به بعضهم **فاجاب** بقوله الصواب الاول والافتا بالثاني

لا وجه له

لا وجه له لان القصد قطع المسافة من الميقات الى مكة محرما وهو حاصل بعوده من عسفان
للميقات وان لم يعد من مكة الى عسفان **وسئل** عمن من عليه قرانه مريدا للنسكين بلا احرام
الى ان دخل مكة ثم احرم بهما فيها فهل يكفي لاسقاط الدم عوده الى الميقات مرة او مرتين
فاجاب الوجه الاكتفاء بالعود مرة لان عمرة القارن منغمرة في حجه صحة وفسادا
وغيرهما كما اصرح به **وسئل** رضي الله تعالى عنه عمن وكل اخر في ان يستاجر من يحج عن ميته فا
ستاجر الوكيل وسافر الاجير للحج وعاد وطلب اجرته فقال الموكل كنت عزلت وكيلي
قبل ان يستاجرك واقام بذلك بينة فهل يلزمه الاجرة لا لجاية الوكيل لذلك او لا فيلزم
الوكيل لا لجاية الاجير لذلك **فاجاب** بقوله لا يلزم واحدا منهما شيء لان الحج يقع للاجير
ح فلم يقع سعيه عبثا بل حصل له في مقابلته وقوع الحج له وهو فايدة اي فايدة **وسئل**
رضي الله تعالى عنه عن قول الدميري رحمه الله تعالى كان صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر يحج كل سنة
انتهى ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر
اربعا وهل هذه العمر الاربع قبل الفتح او بعده **فاجاب** بقوله ما قاله الدميري مقالة
لبعض العلماء والذي صح انه صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة الا مرتين اللتين بايع فيهما الانصار لم يحج ح
عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد انه كان يحضر مع قريش مواسم حجهم
الذي كانوا يأتون بصورته وكان يعلن فيهم النداء برسالته والدعاية الى الله تعالى ووجوب
طاعته فتسميته ذلك حجا انما هو باعتبار الصورة للاجماع على انه لم يفرض قبل الهجرة
ثم وقع الخلاف فيه فقيل فرض اولى سنيها وقيل ثانية سنيها وقيل ثالثتها وقيل
رابعتها وقيل خامستها وقيل سادستها وعليه جماعة من اصحابنا وغيرهم
وقيل سادستها وهو المعتمد وقيل سابعتها وقيل ثامنتها وقيل تاسعتها
وقيل عاشرتها والمراد بعمره الاربع التي صحت عنه صلى الله عليه وسلم من غير نزاع
عمرة الحديبية وهي التي احرم بها هو واصحابه من ذي الحليفة ثم لما وصلوا الحديبية
صده عنها اهل مكة فتحلل صلى الله عليه وسلم هو واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
قرب الحرم او بعضها فيه لما وقع الصلح انهم يرجعون لئلا تعير العرب اهل مكة
بدخولهم لها قهرا عليهم ثم يأتون السنة القابلة للقضا فرجعوا وتركه صلى الله عليه وسلم
للقتال ح كان تواضعا وتفويضا لامر الله تعالى حتى من عليه بالفتح الاكبر الذي هو فتح
مكة فكان ذلك الصلح سببا لذلك فانهم نقضوا بعض ما فيه من الشروط فعلم صلى الله
عليه وسلم ح ان ذلك علامة على الاذن له في اغزابهم والتمكين منهم فقصدهم صلى الله عليه وسلم

والقى الله الرعب في قلوبهم الى ان دخل مكة في غاية من العزة والعظمة له ولاصحابه واهلها
في غاية الخوف والذلة حتى امنهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يخرج من عندهم ولبس فيهم الامن
اسلم او مسالم وكان ذلك علامة على قرب اجله صلى الله عليه وسلم كما فهمه من قوله تعالى
اذا جاء نصر الله والفتح الى اخر السورة ولما رجع صلى الله عليه وسلم الى المدينة من الحديبية
رجع في السنة السابعة الى قضا عمرته فاحرم بالعمرة من ذي الحليفة ايضا ثم دخلوا مكة
وتخلوا من نسكهم ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام كما وقع الشرط عليه في الصلح فهذه
هي العمرة الثانية اما العمرة الثالثة فهي العمرة المحرم بها من الجعرانة سنة فتح مكة
فانه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها الى حرب هوازن و
الطايف ثم جاء الى الجعرانة بقسم الغنايم فاقام بها اياما ففي ليلة ثامن عشر ذي القعدة
خرج صلى الله عليه وسلم هو وبعض اصحابه محرمين بالعمرة حتى دخلوا مكة وتحللوا ثم خرجوا
الى ان جاوا الجعرانة واصبح صلى الله عليه وسلم فيها كبايت ولم يعلم بعمرته الا جمع من اصحابه
ولذا انكرها بعضهم ثم رجع صلى الله عليه وسلم هو واصحابه الى المدينة ولم يحجوا تلك السنة
ليعلم الامة ان الحج وجب على التراخي وامّر في هذه السنة على الحج امير مكة عتّاب
ابن اسيد رضي الله تعالى عنه ثم ارسل بعده عليا رضي الله تعالى عنه ليؤذن هو وجمع في الناس
في الموسم بسورة براءة وحكمته انه جرت عادة العرب ان لا يبلغ عنهم الامر هو
من جلدتهم وقرابتهم ثم في سنة عشر حج صلى الله عليه وسلم بنفسه هو والصحابة
فاحرم من ذي الحليفة بالحج ثم بالعمرة فكان اولا مفردا ثم صار قارنا فهذه هي عمرة
الاربع وكلها كانت في القعدة وصح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم
اعتمر في رجب وانكرت ذلك عليه عايشة رضي الله تعالى عنها وغلطته فيه وسل
رضي الله تعالى عنه عن قولهم من شرايط وجوب الحج امن الطريق فهل هو موجود اولا فاجاب
رضي الله تعالى عنه بقوله نعم هو موجود في غالب الجهات كما هو جلي اذ المراد به الامن ظنا لا يقينا
امنا لايقا بالسفر لا بالحضر على ما يخلفه او يستصحبه لكن مما يحتاجه لسفره فقط دون نحو
خطير معه للتجارة او نحوها فلا يشترط الامن عليه لعدم الضرورة الى استصحابه ومن ثم لو لم
يمكنه تركه في الحضر لعدم امنه اشترط الامن عليه في السفر لاضطراره لاستصحابه وسل
عما اذا مات المجاعل على حجة وعمرة وزيارة بعد الاحرام وقبل فراغ الاعمال فهل يستحق شيئا
من الجعل كالاجارة اولا وهل القسط على ما فعل من الاركان والاعمال اولا وكيف صورة التقسيط
هل هو كالاجارة اولا فاجاب بقوله ظاهر كلامهم بل صريحه في باب الجعالة انه لا يستحق شيئا

اصلا

اصلا وذلك لانهم شرطوا فيما اذا مات العامل قبل الفراغ ان يتمم الوارث فالوا واذا تمم لم
يستحق الا قسط ما عمله مورثه دون ما عمله هو لانفساخ الجعالة بموت العامل وقد علم
ان البنا على عمل الغير في النسك متعذر فتتميم الوارث متعذر ويلزم من تعذره عدم
استحقاقه لقسط ما عمله مورثه اذ الاستحقاق في الجعالة لكونها عقدا جايزا من
الجانبين انما هو بفراغ العمل الا بعضه الا ان وقع مسلما للمالك وبهذا الذي قررته انقطع
الفرق بين الجعالة والاجارة وما احسن قول القمولي في جواهره ولو مات العامل المعين
في اثناء العمل كما لو مات في طريق الرد فان رده وارثه الى المالك استحق من الجعل المعين
لتعذر عمل مورثه دون عمله فان لم يرده اليه لم يستحق شيا بعمل مورثه على الصحيح ثم قال
فهو وغيره ما حاصله لا يستحق العامل شيا من الجعل الا بالفراغ من العمل نعم لو مات الصبي
اثنا التعليم استحق اجرة ما عمل وكذا اذا تلف الثوب الذي خاطه بعضه او الجدار
الذي بنى بعضه بعد تسليمه للمالك وكذا لو منع الصبي ابوه من التعليم اي لوقوع العمل مسلما
بقبض المالك للثوب والجدار وبتعليم الحر مع عدم تقصير العامل وبهذا ظهر ايضاح
الفرق بين هذه الصورة وصورة السوال لان بعض النسك لحقيقه مسلما الى وتعين
الجعالة له كما هو واضح فتامله وسل عن رجل احرم بنسك وبه سلس بول لا يستمسك
الا بالشد فهل شده ذكره حرصا على طهارته المعتبرة شرطا لطوافه وصلاته وصونا لبدنه
وازاره عن نجاسته سيما فيما تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك ام لا ولذا قلتم لا
فاريدونا الجواب عما استدل به الشافعي من كلام الاصحاب في افتايه بنفي ذلك في ذلك اذ ايما
ان امثا ودها في ذلك اولى من انتفايها فيما استدل به من كلامهم السابق من ذلك ما جوزوه
للمحرم من لبس الخف بشرطه فاصبح بذلك حسم الاذى عن القدم كما دلت عليه السنة
الشريفة والعبادة بذلك اولى اذ لاجلها خلق المكلف ومنه لبس السروال بشرطه والقصد
به ستر العورة بل فيه زايدا عليها وبان السروال قصد به الحفظ على فاقد الطهور في
دون فاقد السترة وكما وجب الستر خارج الصلاة حرم التضمخ بالنجاسة خارجها
وان قل ووقوعه على انه لو لم يجد الا سانرو ذكره وجب ولا فدية اذ لا يعمل بها في سانر
العورة ففيما ذكروا ولي احذا من مزيد الاعتبار المذكور ومنه شد المنطقة والهميان
على وسطه والقصد منه تيسير امر السفر مثلا او حلا وارتحالا او مصلحة الذين على وقد
اعطوا بعض المعوض حكم كله كما في ستر بعض الراس بنحو عصابة وكما في حلق بعض
شعر الراس وانما وجب الفدية في البعض المذكور لانه في محل الاحرام وفي معنى الستر المنهي عنه

لعله استحق
القسط

مع ان اطلاق المذكور اتلاف بخلاف ما نحن فيه على انهم لم يصرحوا بتعين الوسط للهميان
وان كانت العادة كذلك بل ذكروه بما يحتمل المثال لا لخصوص فيصدق بربطه على الذكر
والاحتجاج بمفهوم المجرور مختلف فيه من العلماء وقد صرح اصحاب مالك رضي الله تعالى
عنهم بانتفاء الفدية فيما ذكر في السؤال مع احتياطهم في هذا الباب ما لم تحتط الشافعية
رضي الله تعالى عنهم ومنه تجويزهم ازالة ما مر من الشعر داخل الجفن مع انه اتلاف لدفع
الضرر المذكور وغير ذلك مما ذكروه في ابواب العقد مما لا يخفى واذا تأمل ما يخالف ظاهره
ما نقول من نحو تلبيس اللحية ولف شي على الساق واليد وربطه من كل ما احاط بالبدن على وجه
الستر عرفا على الاعضاء الظاهرة كما يرشد اليه عد النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يلبسه المحرم حين
سئل عما يلبسه واستثناهم رضي الله تعالى عنهم دون الباطنة كاللسان والذكر بل الازالة
ما كان داخل العين كما مر ولان الشعوثة والغبرة المقصودة بهما ترك الترفه المستفاد
ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم المحرم الشعث الغبر انما يراد في الظاهر فكان الترفه
من حيث اللباس خاصا به ولئن سلمنا الاطلاق لانه في ذلك تحسينا اجمل السايل بحكم
المسؤول عنه بدليل استيفايه بهذه العبارة افادة مبادرة الجوابه عن جميع
جزئياته بحيث لا يخلو عن الجواب لفظه فاجاب نفعنا الله تعالى به وبعلومه بقوله
لا فدية عليه بالشد المذكور لامور منها قولهم كل محظور في الاحرام ابيح للحاجة
فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجس
مامور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما انتهى ومنها قولي في حاشية الايضاح
لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل راسه للغسل من الحدث الاكبر او لبعضه
لنحو مسحه في الوضوء فالذي يظهر ان الفدية لا تتعدد بذلك وان اختلف الزمان
والمكان اخذا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه
بان الاصل في مباشرة الجايز نفي الضمان وايضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها
عليه شرعا وقد صرحوا بان الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي فكما انه لو اكره هنا حسا
على الكشف لا يتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا اكره عليه شرعا فان قلت قد جوزوا له
اللبس لنحو حر وبرد مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا اللبس
فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر
العورة بالسراويل اشبه انتهى وهذا كله يأتي في صورة شد الهميان كما هو
واضح ومنها قول المجموع قال اصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة

فان

فان كانت في غير الراس فلا فدية وان كانت في الراس لزمته الفدية لانه يمتنع في الراس
المخيط وغيره انتهى قال بعضهم والمراد بالشد هنا مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد
من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط على الازار انتهى وفي حاشيتي الايضاح عقب
ذلك وهو متجه ان لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة والا فالوجه جواز العقد
ايضا لكن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها اما لو شد عليها في غير
الراس خيطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا فلا يحرم ولا فدية انتهى وبه يعلم ان المراد
بالشد الذي ذكرناه اولا هو عقد الخرقة المتعين لدفع النجاسة بان لم يجد خيطا يشده
عليها اما لو وجد ذلك فلا يجوز له العقد اذ لا ضرورة اليه حينئذ لان دفع النجاسة ممكن
بشد الخيط والفرق بينه وبين العقد ان العقد يصير مستمسكا بنفسه فيوجد
فيه حقيقة الاحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير مستمسك بنفسه
فلا يسمى محيطا ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف كل نصف على ساق
ان عقده كما في الروضة واصلها وقول المجموع وشده المراد به عقده لما تقرر من
الفرق بين الشد مطلقا ولا بالعقد المتعين لدفع النجاسة وانه متى امكنه الشد
بنحو خيط او لف الخرقة من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية وفيما
استدل به السايل مما لا يرجع لما قلناه مناقشات يضيق عنها القرطاس مع انه
لا حاجة اليها بعد تأمل ما قررناه من كلام الاصحاب وما اخذ منه والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب وسئل عن رجل له ولد عاقل بالغ رشيد فاراد التردد الى الفقهاء
لقراءة العلم واستعارة الكتب ونحو ذلك مما لا يستغنى عنه طالب العلم وكذا الخروج
لقضاء حوائجه او زيارة الصالحين او نحو ذلك من القرب فمنعه الوالد من ذلك
وامره بالقعود في البيت وعلل ذلك بانه يخشى عليه من صحبة الاشرار والولد لا
يرتاب في حاله انه يكره ذلك ويحترز منه فهل للوالد ذلك ام لا واذا اراد الولد
السفر لطلب العلم لما لا يخفى ان معاشرة الاهل ونحوهم تخل به والوالد يشق
عليه المفارقة فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد التقشف والزهد في الدنيا
وغيرها فكره الوالد ذلك فهل للولد ذلك ام لا واذا امره والده بامر مباح لا يتعلق
بالوالد فهل يلزم الولد امتثاله واذا امره بما فيه خلاف بين الفقهاء وكانت عقيدة
الولد في ذلك مخالفة لعقيدة والده فهل يلزمه امتثاله اعتبارا بعقيدة الوالد
ام يحرم اعتبارا بعقيدة نفسه فان قلتم يجب فهل يفعله مع اعتقاد خلافه

ام يلزمه اعتقاد حل ذلك وما حد البر والعقوق **فاجاب** بقوله اذا ثبت ر
شد الولد الذي هو صلاح الدين والمال معا لم يكن للاب منعه من السعي فيما ينفعه
دينا او دنيا ولا عبرة بريبة يتخيلها الاب مع العلم بصلاح دين ولده وكمال عقله
نعم ان كان في البلد فجرة ياخذون من خرج من المرد الى السوق مثلا قهرا عليهم
تاكد على الولد اذا كان كذلك ان لا يخرج حينئذ لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوقوع في
مواطن التهم فامر الوالد له في هذه الحالة بعدم الخروج مع الخوف يعضد ذلك فيه فلا
يجوز للولد مخالفته اذا تاذى الوالد بذلك تاذيا ليس بالهين ولم يضطر الولد للخروج
ولا يجوز للامرد كما يعلم مما ياتي في قطع صلاة النفل السفر ولو للعلم الا مع نحو محرم
ورجاء حصول تعلم او زيادة فيه ومع ذلك لا نظر لكراهة الوالد حيث لا حامل عليها
الا مجرد فراق الولد لان ذلك حمق منه وحيث نشا امر الوالد او نهيه عن مجرد
الحمق لم يلتفت اليه اخذا مما ذكره الايمة في امره لولده بطلاق زوجته وكذا يقال
في ارادة الولد لنحو الزهد ومنع الوالد له ان ذلك ان كان لمجرد شفقة الابوة فهو
حمق وغباوة فلا يلتفت به الولد في ذلك وامره لولده بفعل مباح لا مشقة على الولد
فيه يتعين على الولد امتثال امره ان تاذى اذى ليس بالهين ان لم يمتثل امره ومحله
ايضا حيث لم يقطع كل عاقل بان ذلك في الاب مجرد حمق وقلة عقل لاني اقيد حد بعض
المتاخرين للعقوق بان يفعل مع والده ما يتاذى به اذى ليس بالهين بما اذا كان قد يعذر
عرفا بتاذيه به اما اذا كان تاذيه به لا يعذره احد به لاطباقهم على انه انما نشا
عن سوء خلق وحدة حمق وقلة عقل فلا اثر لذلك التاذي والا لوجب طلاق زوجته
لو امر بها ولم يقولوا به فان قلت لو ناداه وهو في الصلاة اختلفوا في وجوب اجابته
والاصح وجوبها في نفل ان تاذى التاذي المذكور وقضية هذا انه حيث وجد ذلك
التاذي ولو من طلبه للعلم او زهده او نحو ذلك من القرب لزمه اجابته قلت هذه القضية
مقيدة بما ذكرته ان شرط ذلك التاذي ان لا ينشا عن مجرد الحمق ونحوه كما تقرر ولقد
شاهدت من بعض الاباء مع ابنائهم امورا فيها غاية الحمق التي اوجبت لكل من سمعها
ان يعذر الولد ويخطئ الوالد فلا يستبعد ذلك وبهذا يعلم انه لا يلزم الولد امتثال
امر والده بالتزام مذهبه لان ذلك حيث لا غرض فيه صحيح مجرد حمق ومع ذلك كله
فليحترز الولد من مخالفة والده فلا يقدم عليها اغترارا بظواهر ما ذكرناه بل عليه
التحري التام في ذلك والرجوع لمن يثق بدينهم وكمال عقلهم فان راوا للولد عذرا صحيحا

في الامر

في الامر والنهي وجب عليه طاعته وان لم يروا له عذرا صحيحا لم يلزمه طاعته لكنها
تتاكد عليه حيث لم يترتب عليها نقص دين الولد او علمه او تعلمه والحاصل ان
مخالفة الوالد خطيرة جدا فلا يقدم عليها الا بعد ايضاح السبب المجوز لها عند
ذوي الكمال وقد علم مما قررته حد البر والعقوق فتامل ذلك فانه مهم والله تعالى
اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله تعالى عنه عمن استاجر من يحج عن ميت فهل يجب
على الاجير اذا احرم ان ينوي الاحرام عن المستاجر له او يكفيه الاطلاق قال بعضهم
ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من النية للمستاجر له وان كانت اجارة عين و
قد وقعت صحيحة في وقتها فلا يشترط بل الشرط ان لا يصرف الاحرام لغير المستاجر
له وان وقعت الاجارة فاسدة فلا بد من النية ليقع عن المستاجر له قال وقد
يشكل على الاول ما ذكروه في خلع الزوجة فيما اذا وكلت الوكيل من جانبها ان
الوكيل له ان يخالع عن نفسه فهل ما ذكره من قوله الظاهر انه ان كانت الاجارة
في الذمة فلا بد من النية للمستاجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فلا يشترط
بل الشرط ان لا يصرف الاحرام لغير المستاجر له وان وقعت فاسدة الخ فهل كلامه
هذا صحيح ام لا وهل استشكاله على ظاهره ام يمكن الفرق بين مسئلة الوكالة
ومسئلة الاجارة فان قلتم بصحة كلام القائل بذلك الذي نقله عنه في غنية الفقير
في احكام الاجير فلو لم تكن اجارة بل جعالة فهل الحكم فيها كما في الاجارة افتونا
وقد نقل في الكتاب المذكور انفا عن الماوردي قال بعد ذكر تعليل تعيين من يحج
التمسك بشرط اجزاء الحج دون صحة العقد فان ذكره في العقد لم يحتج الى ذكره فيما
بعد وان لم يذكره في العقد صح وليس للاجير الاحرام الا بعد تعيين المحجوج
عنه الخ والمسئلة واقعة لبعض اليمنة واذا قيل بوجوب النية عند الاحرام فنسي فهل
يكون النسيان عذرا ام لا وهل هذا من خطاب الوضع فلا يؤثر فيه النسيان او من
خطاب التكليف فيؤثر فيه النسيان **فاجاب** بقوله ما ذكره بعضهم من التفصيل
المذكور اعترضه غيره بان الوجه انه لا بد ان ينوي الاحرام عن المستاجر في الجميع
وهو اعتراض واضح ويوجه بان الاجير في اجارة العين والذمة الصحيحة والفاسدة
لو صرف الحج لنفسه وقع له فاذا اطلق تعارض اصل وقوع العبادة عن المباشر
واصل وقوع العمل بعد عقد الاجارة عن المستاجر له ولا مرجح فوجب التمييز
بالنية مطلقا وبهذا يعلم ان ما ذكره من الاشكال ليس في محله لان الوكيل

في مسئلة الخلع كما ان له ان يخالع عن نفسه كذلك للاجنبي ان يخلع عن نفسه كما تقرر فيهما
على حد سواء وانه قال بان الوكيل في مسئلة الخلع لا يحتاج لنية له ان يفرق بين
هذا وما نحن فيه بان الوكيل لم يتعارض في حقه اصلان حتى يحتاج للتمييز بالنية بخلاف
الاجنبي هذا اما يتعلق بنية الاجير واما ما يتعلق بمعرفة المحجوج عنه ففي اشتراط
ذلك خلاف طويل بين الاصحاب وحاصل المعتمد منه انه لا بد من تمييزه في النية بوجه ما
وبهذا يجمع بين من اطلق اشتراط المعرفة ومن اطلق عدم اشتراطها والله تعالى اعلم
بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى به هل تصح النيابة في الطواف والقراءة **فاجاب**
بقوله لا تصح النيابة في الطواف استقلالا ولا في القراءة الا ممن استؤجر لها
بشرطه **وسئل** نفع الله تعالى به عمن احرم بالحج تطوعا ثم مات وقد بقي عليه نحو طواف او ركن
فهل يجب القضاء من تركته **فاجاب** بقوله لا قضاء عليه لان موجبه الفوات او الافساد
ولم يوجد واحد منهما هنا وتقصيره بتاخيره نحو الطواف لو فرض ان فيه تقصيرا لا
يوجب القضاء كما هو ظاهر **وسئل** نفع الله تعالى به بما لفظه هل الافضل لمن صلى
صلاة الصبح في هذا الحرم الشريف ان يمكث مكانه ويشتغل بالذكر الى ان تطلع الشمس
كما في غير هذا المسجد من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل لمن اشتغل بالذكر بعد
صلاة الصبح وهو مكانه الى ان تطلع الشمس ام الافضل الاشتغال بالطواف لانه
انتقل الى عبادة افضل من العبادة التي هو فيها وقد قال الفقهاء ان الافضل لمن صلى
بالتيمم ثم وجد الماء قطع الصلاة بشرطه ليصلي بالوضوء وان لمن اقيمت صلاة وهو
يصلي منفردا ندب قطعها بشرطه ليصليها مع الجماعة وانه لو كان في السعي او الطواف
واقيمت صلاة الجماعة ندب له قطع السعي ونحوه وانه لو كان في طواف نفل وحضرت صلاة
الجنازة ندب له قطعه لانها افضل منه وقضية كلام الفقهاء ان الطواف افضل
من سائر العبادات غير الصلاة بل صرح السيوطي في كتابه الذي جمع فيه ما كثر ثوابه مختصرة
بان الطواف افضل من غيره من العبادات وعبارته الصلاة افضل من الطواف وسائر
العبادات على الاصح وهو اي الطواف افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة
وقيل العمرة افضل قال المحب في تاليف له على المسئلة وهو خطأ ظاهر وادل دليل عليه
مخالفة السلف فانه لم ينقل تكرارها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عمن بعده بل كره مالك
رضي الله تعالى عنه تكرارها في العام الواحد واجمعوا على استحباب الطواف انتهى كلامه ونقل
عن المجموع ان الاشتغال بالذكر بعد الصبح افضل من قراءة القران هل هو كذلك ام لا

وهل

وهل ما نقله السيوطي رحمه الله تعالى عن المحب الطبري على ظاهره ام لا ونقل عن عوارف
المعارف ان الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع اخر انه
لا باس به اذا كان اجمع لهمه واصلح له وهل عشي هذا على كلام الفقهاء ام هو
مخصوص باهل معاملات القلوب **فاجاب** رضي الله تعالى عنه ونفع بعلومه وبركته
بقوله نقلت في شرح المنهاج عن بعضهم انه افتى بافضلية الاشتغال بالطواف
ثم رددته بما هو واضح انه يستدل على تمايز العبادات بعضها على بعض بما ورد
في ثوابها ولا شك انه ورد في ثواب هذه الجلسة من الثواب ما لم يرد مثله في الطواف
بل لك ان تقول ان قوله صلى الله عليه وسلم له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين
فيه دليل على افضليتها على خصوص الطواف لانها اذا ساوت الحجة والعمرة
التامتين والطواف بعض اجزائها لزم زيادتها عليه وانها افضل منه وهذا ظاهر
للمتامل وانما كان الافضل قطع الصلاة فيما ذكروا للخروج من الخلاف من حرم
الاستمرار فيها فليس هذا مما نحن فيه وثانيا الفوات الجماعة من اصلها والطواف لا
يفوت لامكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو باق لانه لا اخر له فيه بخلافه بعد
صلاة الصبح وندب قطعه كالسعي للجماعة انما هو لاجل ذلك ايضا ابقا لتداركها
بخلافها وكذا انتقال الطواف النفل وصلاة الجنازة وقول السائل نفع الله تعالى به وقضية
كلام الفقهاء الخ لا ينافي ما ذكرته بفرض تسليمه لان كلامهم في التفضيل من حيث الجنس
لا باعتبار الافراد الا ترى الى تفضيلهم الصلاة على الصوم ثم قالوا المراد الجنس فلا
يقال ان صلاة ركعتين افضل من صوم يوم فكذا هنا لو سلمنا ان الطواف افضل مما يقال
في هذه الجلسة لكن ذلك من حيث الجنس لا لخصوص هذا الفرد لان في هذه الجلسة من
المشقة على النفس وحبسها عليها ما لا يوجد في الطواف غالبا كما هو مشاهد وزعم
ان الطواف افضل من العمرة مردود بل لا وجه له كيف وهي لا تقع الا فرضا بخلافه و
شتان ما بين الفرض وغيره وعدم نقل تكررها لا يناسب قواعدنا فاستدلال المحب
به ليس في محله وما نقل عن المجموع لم يحضر في الان لكن وجهه ظاهر لان كل ذكر خص يكون
الاشتغال به افضل من الاشتغال بالقراءة وما نقل عن عوارف المعارف اختيار له
وظاهر كلام الائمة خلافه فيلزم موضعه ثم يكلف نفسه الحضور والاخلاص ما
امكنه لان هذا اشق عليها من الانتقال والمراد في تهذيب اخلاقها انما هو على نحو يعها
مراراة الصبر على ان المامورات على وجهها ما امكنها وحاصلها من ان من تامل

اجماعهم على طلب هذه الجلسة واختلافهم في طلب الطواف بعد صلاة الصبح على افضليتها
عليه وان قطع النظر عما قدمناه مما يشاهد لفضلها عليه غير ما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب وسئل نفع الله تعالى به عن المرمى في الجمرات الثلاث هل هو محيط بالاعلام
الثلاثة المنصوبة من جهاتها الاربع حتى يجزى الرمي فيها كما يدل على ذلك قولهم
يسن للرامي ان يستقبل القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه ام هو مختص بجهة الجادة لان
ذلك هو المتحقق اذ هو الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم وما عداه مظنون لاحتمال كون
الشاخص موضوعا في منتهى المرمى من جهة مكة لا في وسطه حتى يجزى الرمي فيها
اذا استقبل الجمرة واستدبر القبلة مثلا ام يفرق في ذلك بين جمرة العقبة والجمرتين
الاوليين فيكون فيهما محيطا بالشاخصين وفي جمرة العقبة خاصا بالجادة وهل
ضبط المرمى بثلاثة اذرع كما صرح به الجمال الطبري معتمد ام يرجع في تحديده الى العرف
فاجاب رضي الله تعالى عنه وعنا به بقوله صرحوا بانه يفرق بين جمرة العقبة والجمرتين — في ذلكم
الاخيرتين فهي ليس لها الا جهة واحدة وهي ما باسفلها على الجادة دون ما عداه
من سائر الجوانب وهذا من خصوصياتها واما الجمرتان الاخريان فيرمى الى كل منهما من
سائر الجوانب كما اومى اليه نص الشافعي رضي الله تعالى عنه وغيره وعبارة المجموع عن النص
الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال منه فمن اصاب مجتمعه اجزاه او سائله فلا والمراد مجتمعه
في زمنه صلى الله عليه وسلم دون ما حول عنه ولو نحاه من موضعه الشرعي ورمى الى محل الارض
اجزا لانه رمى في موضع الرمي انتهت ملخصة وعبارة المحب الطبري عن النص ايضا الجمرة
مجتمع الحصا لا ما سال عنه ولا الشاخص ولم يذكروا في المرمى حدا معلوما غير ان كل جمرة
عليها علم فينبغي ان يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه احتياطا انتهى وحد الجمال الطبري
مجتمع الحصا بانه ما كان بينه وبين اصل الجمرة ثلاثة اذرع تقريب وهو من تفقهه و
كانه قرب به مجتمع الحصا غير السائل والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص
عن ذلك فتقدم تخصيص الشافعي والاصحاب مجتمع الحصى المذكور بجهة مع تخصيصهم
في الجمرة العقبة مما باسفل الوادي صريح في تفوجها الا الاوليين ومما يصرح بذلك ايضا
قوله اعني الجمال لا يشترط لصحة الرمي ان يكون الرامي في مكان مخصوص او جهة مخصوصة
من جهات الاوليين واسفل جمرة العقبة ومما صرح به ايضا ما اشار اليه السائل نفع الله
تعالى به وهو قولهم يسن للرامي ان يستقبل القبلة الخ اذ صريحه جواز ما عدا ذلك الاستقبال
الشامل للرمي من سائر الجهات ثم تخصيصا الشافعي والاصحاب ومن بعدهم الى زماننا المرمى

بمجتمع

بمجتمع الحصا صريح اي صريح في ان مجتمع الحصا المعهود الان لسائر جوانب الجمرتين الاوليين
وتحت شاخص جمرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم وليس بعيدا اذ الاصل
بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه وبهذا ايد فهم قول السائل لان ذلك هو المحقق الخ
وكون الجمرة كانت على نحوه لا ينتج له هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظ الله تعالى آثار
نبيه صلى الله عليه وسلم ومعالم دينه ان يتطرق اليها تغيير عما كانت عليه ومن ثم قال الازرقي
وهو امام الناس وقدوتهم في امكنة المناسك وما يتعلق بها وكانت الجمرة اي جمرة
العقبة زائلة عن محلها ازالها جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى ازيحت من
موضعها شيئا يسيرا منها ومن فوقها فردها بعض رسل المتوكل العباسي الى موضعها
التي لم تزل عليه وبنى من ورائها جدارا اعلاه عليها ومسجدا متصلا بذلك الجدار لئلا يصل
اليها من يريد الرمي من اعلاها انتهى وبه يعلم ان طباق الناس على الرمي الى الجمرتين الا
وليين وعدم تعرض الملوك لما يمنعهم من ذلك اوضح دليل على جواز ذلك وانه الذي كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا من الامور البينة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله تعالى
بعلومه عما وقع في موسم سنة ثمان وخمسين وتسعمائة ضحى يوم النحر بين صاحب مكة
وامير الحاج من فتنة اقتضت خوف الناس كلهم من عرب البوادي وغيرهم على نفوسهم
واموالهم اذا قاموا بمنى للمبيت او الرمي ثم تزايدت واشتد الخوف الى ان رحل اكثر الناس
من منى وتركوا المبيت ورمي ايام التشريق وتعذرت الاستنابة ولم يبق الا المخاطر بنفسه
وماله فكثر سؤال الناس عن حكم تركهم لهذين فما حكم الله تعالى فيه فاجاب بقوله اما
ترك المبيت فسقوطه وعدم الدم فيه واضح وانما المشكل حكم الرمي لان كلامهم ظاهر
في وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام لانهم جعلوه كترك الاحرام من الميقات في الاتفاق
على وجوبه بخلاف المبيت ولان المبيت تابع له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط المبيت
بما ذكروه سقوط الرمي به لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والذي يتقدح
عندي اني بحثت احتياطا لما ذكرته من ظاهر كلامهم انه ينبغي في خصوص هذه الصورة
عدم وجوب الدم لامور منها انهم شبهوا الرمي باصل الحج في وجوب الانابة فيه على العاجز
عنه وفي اعتبار ظن الياس عن القدرة عليه في وقته وفي اشتراط كون النايب ليس عليه
رمي كما يشترط في النايب ثم ان لا يكون عليه حج وفيه انه اذا استناب من عليه رمي وقع للنايب
نفسه كما لو استناب من عليه حج وقع عن النايب ولم يفرقوا بينهما الا في ان زوال عذر المستنيب
بعد رمي النايب لا يمنع وقوعه عن المستنيب بخلافه ثم قالوا لان الرمي تابع وتركه قابل للجبر

بالدم بخلاف الحج فيهما ولذا تقرر انه مثل الحج فيما ذكر فليكن مثله فيما ذكره الشافعي رضي
الله تعالى عنه والاصحاب فيه من ان الخوف اذا عم منع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر الاستنابة
ح بخلاف ما عدا اجرة الصورة فانه وان تعذر فعله لم تتعذر الاستنابة فيه فاذا تركهما
لزمه الدم لتقصيره وهذا هو السبب في ذكرهم اعذارا كثيرة في المبيت ولم يذكروا نظيرها
في الرمي مع كون الخبر سوى بينهما في العذر ومنها قول ابن الرفعة وغيره وكلام القاضي
حسين صريح فيه ومن عذره كعذر الرعاة او السقاية جاز لهم ما جاز لهم انتهى واذا الحقت اهلها
تلك الاعذار التي ليست فيها الا مجرد مصلحة للنفس والغير بالمنصوص في عدم الاثم و
الدم اي في المبيت فاولى ان يلحق بذلك هذا العذر العام الذي لم يطق احد الصبر معه
على الرمي والمبيت في عدم لزوم الدم كالاثم ومنها ما بحثه الاسنوي وتبعه جمع وجرى
عليه في شرح العباب وغيره من ان الرمي كالمبيت في سقوطه للعذر وعدمه عند عدم
العذر بالنسبة للمتعجل وعبارة شرح العباب مع المتن فرع من نفر من منى النفر الاول
الذي هو في ثاني ايام التشريق بعد رميه الواقع بعد الزوال قبل الغروب ظرف لنفر قصد
به الايضاح والا فهو قد فهم مما قبله اعني المجرور بفي فان كان قد بات ما اي الليلتين اللتين
قبله ورمى اليومين الذين قبله ايضا او سقط مبيته ورميه لعذر كما مر جاز وسقط
عنه باقي المبيت والرمي فلا دم عليه ولا اثم اجماعا انتهى وتأمل قوله سقط مبيته ورميه
لعذر الخ تجده صريحا فيما مر ان العذر قد يسقط الرمي فان قلت هذا كله مسلم لولا تصريح
الاصحاب في باب الاحصار بما يخالفه حيث قال القاضي ابو حكيم لو وقف بعرفات ثم صد فان
كان بعد الرمي قال اصحابنا لا معنى لان يتحلل ولكن يمتنع من الوطئ فاذا قدر على البيت
طاف لانه قد حل له كل شيء غير النساء وان كان احصر قبل الرمي قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه احببت ان يثبت على احرامه فان فعل اراق دما لترك الجمار وليالي منى فاذا
قدر على البيت طاف وسعى ان لم يكن سعى وقد اجزاته حجته وان احب ان يتحلل فله ذلك
ويكون بمنزلة المحصرين سواء لا قضاء عليه وعليه دم لاجل التحلل ولو كانت بحالها فكان
قد احصر قبل الوصول الى منى والرمي فقلنا له لك ان تتحلل فلم يفعل حتى خرجت ايام
منى فقد حصل متحللا ويكون عليه دم للرمي لانه تركه ويكون بمنزلة من احصر فيمتنع من
الوطئ الى ان يطوف هذا لفظه انتهى كذا ذكره الاذرعي وذكر قبله ما لفظه الاحصار
المجوز للتحلل هو المنع عن الاركان فلو منع من الرمي والمبيت بمنى لم يجز التحلل لانه
متمكن من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجه عن حجة الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم

انتهى

انتهى وقال غيره لو لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت بمنى فعليه دم للفوات والرمي كغير المحصر
فيحصل على الاصح بالدم او الحلق التحلل الاول ثم يطوف متى امكنه لبقائه عليه ويسعى ان لم يكن
سعى ويتم حجه وعليه دم ثان للمبيت بمنى لفواته وظاهر انه لو فاته المبيت بمزدلفة لزمه دم
ثالث وفي الخادم بعد نقل الرافعي وان لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت فهو فيما يرجع الى وجوب
الدم بفواتهما كغير المحصر اي ولا يفيد الاحصار الا عدم الاثم فان الايام اذا مضت
وجب عليه لاجل ترك الرمي ما يجب عليه لو ترك ذلك بدون الحصر وما ذكروه في الرمي ظاهر
واما الدم لترك المبيت قال ابن الرفعة فينبغي ان يكون وجوبه مبنيا على انه من له عذر
غير السقاية والرعي هل يلحق بهما اذا قلنا بوجوب المبيت ام لا فان الحقناه بهما لم
يجب هنا شيء والا وجب انتهى قلت وحكى ابن كج عن النص انه لو كان احصر قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه احب ان يثبت على احرامه فان فعل اراق دما لترك الجمار وليالي منى فاذا
قدر على البيت طاف وسعى انتهى كلام الخادم وفي المجموع نقلا عن الروياني وغيره لو احصر
بعد الوقوف بعرفات ومنع مما سوى الطواف والسعي وتمكن منهما لم يجز له التحلل بالاحصار
لتمكنه منه بالطواف والحلق ويلزمه دم لترك الرمي ويجزيه حجه عن حجة الاسلام انتهى
فهذه العبارات كلها صريحة في وجوب الدم في الواقعة المذكورة لان غاية الامر فيها انهم
كالمحصرين وقد تقرر فيهم وجوب الدم في الرمي والمبيت قلت ليس ما نحن فيه من هذا
في شيء بدليل قولهم في ترك المبيت لعذر لا دم فيه مع قولهم هنا بوجوبه فيه مع انه معذور
في تركه فعلمنا بذلك ان ملحظ وجوب الدم هنا غير ملحظه في صورتنا فانه ليس فيها
الاحصار الذي ذكروه وانما فيها مجرد خوف من الاقامة للرمي والمبيت وبيان الفرق
بينهما ان الاحصار فيه صد عن نفس الحج او بعض اركانه بالقصد لا بطريق اللازم وما نحن
فيه ليس فيه ذلك اصلا وايضا الاحصار يجوز الخروج عن اصل الحج الى بدله وهو الدم فكان
ما هو من توابعه الذي هو الرمي والمبيت مثله في ذلك اذا احصر عنهما فمن ثم اوجبوا
في المبيت الدم هنا وان احصر وبهذا يندفع استشكال ابن الرفعة المذكور في المبيت ويعلم
ان ملحظ ما اطبقوا عليه هنا من وجوب الدم فيه غير ملحظ ما ذكروه ثم من عدم وجوبه على
الخائف ونحوه اذا تركه فان قلت ما الفرق بين الرمي حيث سقط بهذا الخوف العام على ما ذكرت
وبين ترك الاحرام من الميقات فانه يجب فيه الدم وان ترك لذلك قلت قد اشرت للفرق فيما مر
بان الرمي لما دخلته النيابة دخلته الاعذار واثرت في سقوطه بالاولى كاصل الحج بخلاف الاحرام
من الميقات ونحوه فانه لم تدخله نيابة فلم يؤثر فيه العذر السقوط فتأمله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فان قلت لنا صورة يتعذر فيها الانابة ومع ذلك يجب فيها الدم فلتكن مسئلتنا كذلك وتلك الصورة
ان يطرا عليه الاغما او الجنون ولم ياذن لغيره في الرمي عنه او اذن له وليس بعاجز ايس اذ لا يصح اذنه
الا ان كان عاجزا ايسا كان كان مريضا ايسا فاذن ثم جن او اغمي عليه فاذا لم ياذن كما ذكر لم يجزئ
عنه الرمي وعليه دم اذا افاق لانه لم يات بالرمي هو ولا نايبه وبهذا يندفع ما من تامله ما في الكلام
وان تعذر الدم في هذه الصورة فصورتنا مثلها بل اولى قلت هذه لا ترد علينا لما قررناه
موضحا انهم غلبوا في احكام الرمي مشابهته لاصل الحج ولا شك ان اصل الحج يسقط واما كلها
في بعض صور الحصر وابتدا من غير استقرار بالخوف العام بل الخاص على ما فيه ولا كذلك الجنون
او الاغما وكان سر ذلك ان الخوف يكثر وقوعه وقد يقع فيه هتك حريم او نفس فوسع فيه
بخلاف الجنون او الاغما ولما وقع ذلك اخبرني بعض مسني مكة واصلا بهم انه كان وقع نظير
هذه المسئلة سنة امساك فيئت الرجبي الموسوله من جهة سلطان مصر الغوري
لسلطان مكة الشريف بركات بن محمد رحمه الله تعالى وان علماء مكة ومصر استفتوا
فيها فاختلفوا وان من جملة من افتى بعدم لزوم الدم شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى
واخرون فعسر ذلك ان صح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسل رضي الله تعالى عنه وعنا به
بما لفظه ما وجه افضلية التاخير لثالث منى مع ان الاية مخيرة بينهما وبين التعجيل فاجاب
بقوله وجه ذلك من الاية والحديث اما الاية فلان فيها التعبير بالتعجيل الماخوذ من العجلة
المذموم جنسها خلق الانسان من عجل فكان فيه نوع اشعار بتقديم الشي على وقته الاصلي
او الفاضل وكان هذا والله تعالى اعلم هو السبب عن العدول عما يقتضيه نظم الاية من التعبير
بالتعجيل لان المقابل للتاخير المذكور فيها فلما كان التقديم لا يفيد ذلك المعنى بل ربما افاد
ضده من المبادرة للعبادة فيكون افضل لم يحسن الاتيان به وان قضيته المقابلة با
التعجيل للاشارة الى انه مفضول وان التاخير افضل منه وهذا كله ظاهر لمن له ادنى تامل
وان لم ار من تعرض له واما الحديث فلانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لم ينفر النفر الاول بل
مكث في منى الى ان نفر النفر الثاني ومن ثم اخذ ايمتنا انه يجب على متولي امر الحاج ان ينفر
بهم النفر الثاني الا لعذر كغلاء وخوف وسل نفع الله تعالى به عمن قال ان حديث الباد
نجان لما اكل له اصح من حديث ماء زمزم هل مصيب او مخطي فاجاب بقوله قال
الحافظ كالبدر الزركشي هو مخطي اشد الخطا وما قاله خطا قبيح فان حديث الباذنجان
كذب باطل موضوع باجماع ايمة الحديث نبه على ذلك ابن الجوزي في الموضوعات والذهبي
في الميزان وغيرهما وحديث زمزم مختلف فيه فقيل صحيح وقد اخرجه ابن ماجه في سننه

من حديث

من حديث جابر باسناد جيد ورواه الخطيب في تاريخ بغداد باسناد وقال فيه الحافظ
شرف الدين الدمياطي انه على رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادنى درجاته
الضعف ولم يقل احد انه في حد الوضع وقد اطال النفس في الكلام على ماء زمزم الحافظ
ابن حجر في تاريخ احاديث الاذكار وذكر من جملة من صححه الحافظ المنذري والحافظ
الدمياطي قال والصواب انه حسن بشواهده ثم اورده من طرق ثم قال وله شواهد اخر
مرفوعة وموقوفة تركتها خشية الاطالة ولما نظر المنذري والدمياطي الى كثرة شو
اهده مع جودة بعض طرقه حكما له بالصحة وورد هذا اللفظ ايضا عن معاوية موقوفا
بسند حسن لا علة فيه وهو في حكم المرفوع لا يقال من قبل الراي وسل نفع الله تعالى به
عن خبر من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله
ذنوبه كلها بالغة ما بلغت من رواه وما حكمه فاجاب بقوله هو حديث ضعيف
رواه الجندي في فضايل مكة وسل نفع الله تعالى به هل ورد ان الانبيا كلهم حجوا
البيت الا هودا وصالحا لتشاغلهما بامر قومهما حتى قبضهما الله تعالى ومن حلق
راس ادم لما حج فاجاب بقوله الاول رواه عن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهما
موقوفا عليه ابن اسحق في المبتدا وابن عساكر في تاريخه وروى الخطيب في تاريخه
من طريق جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله تعالى عنهم ان جبريل حلق راس ادم
عليهما الصلاة والسلام حين حج بياقوتة من الجنة وسل نفع الله تعالى به
وعنا به عن حديث احمد وابي داود والبيهقي ما من احد يسلم علي الا رد الله الي
وفي رواية علي روحي حتى ارد عليه السلام ما الجواب مع الاجماع على حياة الانبيا
كما تواترت به الاخبار وهل على تفسير الروح بالنطق الذي قيل انه احسن الاجوبة اعتراض فيه ح
اعتراض فاجاب بقوله الجواب عن ذلك مع بيان ما فيه ذكرته في كتابي الجوهر المنظم
في زيارة القبر المكرم وكتابي الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام
المحمود وحاصل الاجوبة عن ذلك ان قوله رد الله جملة حالية فيقدر فيها قد
على القاعدة في وقوع الماضي حالا فيكون الرد سابقا على السلام الواقع من كل احد
وحتى ليست للتعليلية بل عاطفة والتقدير ما من احد يسلم علي الا قد رد الله
علي روحي قبل ذلك وارد عليه وقد صرح بقد في رواية البيهقي فمراد الحديث
الاخبار بان الله تعالى يرد اليه روحه بعد الموت فيصير حيا على الدوام حتى لو سلم
عليه احد رد عليه لوجود الحياة فيه دايما وانما جا الاشكال من ظن ان حتى تعليلية

وجملة نرد بمعنى الحال او الاستقبال الذي يلزم عليه تكرار الرد عند تكرار السلام عليه
ويلزم من تكرار الرد تكرار المفارقة الموجب لتنوع الم والمخالف للفظ القرآن
انه ليس الا موتتان او لفظ الرد ليس للمفارقة بل كناية عن مطلق الصيرورة كما
في ان عدنا في ملتكم اي صرنا لاستحالة الكفر على الانبيا او ليس المراد برد الروح عودها
بعد مفارقة البدن وانما هو صلى الله عليه وسلم مشغول في البرزخ باحوال الملكوت
مستغرق في مشهود ربه فعبر عن افاقته من ذلك بالرد ونظيره جوابهم عما وقع
في بعض احاديث الاسرا فاستيقظت وانا بالمسجد الحرام فانه ليس المراد الاستيقاظ
من النوم لان الاسرا لم يكن مناما بل الافاقة مما خامر من عجايب الملكوت والرد
يستلزم الاستمرار اذ لا يخلو احد مسلم عليه في اقطار الارض او المراد بالروح هنا
النطق مجازا ولا يلزم من حياته على الدوام نطقه وعلاقة المجاز استلزام النطق
للروح وعكسه بالفعل او القوة فعبر باحد المتلازمين عن الآخر واعترض بان ظا
هره انه صلى الله عليه وسلم مع كونه حيا يمتنع عن النطق في بعض الاوقات ويرد عليه
عند سلام المسلم وهو مخالف للنقل لما في الاخبار ان كل مومن في قبره ينطق
بما لما ورد انه لا يمنع النطق في قبره الا من مات عن غير وصية ولذا قيل لان الا
حصر عن النطق وان قل زمنه نوع حصر وهو صلى الله عليه وسلم مبرا عن ذلك واجيب
بان المراد بالرد الاستمرار من غير مفارقة فالمجاز في لفظ الرد والروح فالاول
استعارة تبعية والثاني مجاز مرسل او المراد بالروح السمع الخارق للعادة بحيث
يسمع المسلم عليه من غير واسطة وان بعد والموافق للعادة ويكون المراد برده
اقامته من الاستغراق للملكوت او المراد بالروح الفراغ من الشغل بما هو بصدده
في البرزخ من النظر في اعمال امته والاستغفار لمسيئهم والدعا بكشف البلا عنهم
والتردد في اقطار الارض لحلول البركة فيها وحضور جنازة صالحي امته كما
ورد بذلك الاحاديث والاخبار فلما كان السلام عليه من اجل الاعمال خص المسلم
عليه بان يفرغ له من اشغاله المهمة لحظة يرد عليه فيها تشريفا له ومجازاة او
المراد الارتياح او الرحمة على حد قراءة فروح وريحان بضم الراء اي يحصل له بسلام
المسلم عليه ارتياح وفرحة لحبه لذلك من امته او مزيد رحمة له فيحمله ذلك على
ان يرد عليه ردا مخصوصا فتنبيه رواية على بمعنى الى فان رد بعلى في الاهانة
وبالى في الاكرام كما في الصحاح والنهاية وغيرهما والله تعالى اعلم بالصواب وسل

رضي الله تعالى عنه ابنه عما لفظه قال ابن ابي شريف في شرح الارشاد ولو حل الحلق المحرم
فمات قبل ان يفعله فهل يفعل عنه الظاهر انه مستحب لا مكروه لكن في الاسني
وقضية كلامهم انه لا يحلق اذا مات وقد بقي ليأتي يوم القيامة محرما وهو ظاهر عليه م
لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كما لو كان عليه طواف او سعي
وهو خلاف ما ذكره الاسعاد فما المعتمد من ذلك واجاب بقوله الجواب عن هذا
مذكور في شرح العباب وعبارته وقضية كلامهم انه لو مات بعد التحلل الاول وبقي
عليه الحلق لم يفعل به ليأتي يوم القيامة محرما وهو ما اعتمده الزركشي ولم يبال بقوله
تبعه الاذرعي يندب حلقه قال اعني الزركشي لان حكم الاحرام باق وتبعه الدميري وغيره
ومن ثم استظهره شيخنا لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به
كما لو كان عليه طواف او سعي انتهى ويؤيده ما استظهره الشيخ انه مبني افعال الحج
على انه لا يفعل عن الغير ومن ثم اطلق الايمة تحريم النيابة فيه على فعل الغير وهذا فيه
فيها فكان حراما بصريح كلامهم اذ المسألة اذا دخلت في عموم كلام الاصحاب كانت منقولة
كما في المجموع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ومما صنفه شيخنا المشار اليه نفعنا
الله تعالى به وبعلومه لما سئل عن اصلاح الكعبة الشريفة هذا المصنف وسماه المناهل
العذبة في اصلاح ما وهي من الكعبة فقال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
الذي اوجب على الكافة تعظيم هذا البيت الحرام باقصى غايات التعظيم والحق اللايق
باذياله بما وقر في نفوسهم له من نهايات الاجلال والتكريم واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة يستفتح بها كل مغلق عقيم ويحيى سرها كل مفصل رميم
واشهد ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله الذي قام باحياء حرم بيته
الاكبر واشادها على كواهل وارشد الى الذب عنها من لهذا الحمى الاقدس اراد
ان ينسور صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه الذين ما زالوا معظمين لهذه البنية الشريفة
والكعبة المعظمة المنيفة وعلى تابعيهم المبينين لاحكامها القايمين بآدابها واقوامها
صلاة وسلاما دايمين بدوام سوددها باقيين ببقاء مددها امين وبعد فانه
ورد في اوايل سنة تسع وخمسين وتسعماية امر مولانا سلطان الاسلام و
المسلمين ومبيد الكفرة والمبتدعة والملحدين ظل الله تعالى في ارضه القايم باوفى
غايات العدل في سننه وفرضه الملك العادل الافخم والخاقان الاكرم المعظم
السلطان ابن السلطان الى الحادي عشر من ملوك بني عثمان الملك المظفر شاه

سليمان ادام الله تعالى على اهل الاسلام عدله ومسرته وعلى اهل الشرك والبدعة سطوته
ونقمته واباد بسيوف قهره وعدله غياهب المحن وسواقع الفتن وادام ملكه الاعظم
الاعدل الافخم في ذريته الطاهرة وبلغه اعظم ما موله في الدنيا والاخرة انهي بتوهم
ما تشعث في الكعبة المعظمة لعوض قاضي مكة بسوال سدنتها على نايب مولانا
السلطان بمصر المحروسة الوزير علي باشاه ان سقفها صار ينزل منها الماء الكثير
من المطر وان ذلك ربما ادى وامر فعرض علي باشاه على ابواب مولانا السلطان الا
كبية وسدته العلية فلتحوى عن نصره وزاد عزه ولا زال مجريا على ما انفرد به دهور
جميع ابايه الاكرمين من بين ساير الملوك والسلاطين اذ لا يبرم امرا الا بعد مشا
ورة العلماء العاملين لا سيما امامهم ومفتيهم المقدم على جميع القضاة والمفتيين
فاستفتى مولانا انسان عين الزمان وخليفة النعمان ومحقق الاعصار المتاخرة
ومدقق المباحث العويصة المفقودة امام الافتا بالباب العالي المحفوظ بصلاحية
مولانا السلطان من صروف الايام والليالي عما انهاه اليه سدنة الكعبة فافتى بما
هو الحق والصواب من اصلاحها على ما يليق بحرمتها فكتبت المراسيم الخنكارية
لعلي باشاه ان يعين لذلك من مماليك مولانا السلطان من يراه فعين علي باشاه لذلك
الامير احمد دارشي كتاب خزانة مصر المحروسة كان بعد ان عين له من الاموال ما يليق
لذلك فقدم لهما مع الالات الى مكة فلما اراد الشروع في ذلك نازعه فاتحها فاحب
الناظر ان لا يستبد بامر حتى يجمع جمعا من علماء مكة لينظر هل يطابقونه ما افتى به
مفتي السلطان او يخالفونه فارسل هو والقاضي بمكة الرومي الحنفي الى اوليك بعد
صلاة الجمعة اواخر شهر ربيع الاول سنة تسع وخمسين وتسعمايه وعقد مجلس حافل
فكان من جملة ما فيه ان قال فاتح الكعبة حتى لا يحتاج الى ما يريدون فعله فيها فاحضر
مهندس السلطان ومعه اخر وشهدا ان فيها خشبتين مكسورتين من سقفها
وخشبة ثالثة لم تنكسر لكنها زالت عن محلها شعرة او دون فاستفتى الحاضرون
عن ذلك وكنت منهم فافتيت بان امر اصلاحه ضروري يصلح وبانه ينبغي ان يضم
الى هذين بعض اهل الخبرة حتى يطيب خاطر فاتح الكعبة فوافق الناظر والقاضي
والحاضرون على ذلك وكذا فاتح الكعبة وزاد انه ينبغي كشف ما على الخشب المدعى
انكساره فان تحقق اصلح والا ردكل شي الى محله فوافقوه ايضا ثم كتب في المجلس
ورقة بذلك جميعه ووقع عليها الحاضرون ثم وكان منهم جماعة من المالكية والحنفية

ثم تفرقوا

ثم تفرقوا على ذلك ثم اراد الناظر الشروع في ذلك فتوقف سدنتها في ذلك وعقد
مجلسا اخر اكثر جمعا من الاول فدار الكلام بينهم في المسلة فكثر اختلافهم ولم اكن
حاضرا فيه فقيل ان منهم من قال كما قلناه لا يصلح الا الضروري الاصلاح ومنهم من
قال هذا كلام غير صحيح بل لا يتعرض لها بشي اصلا حتى يقع منها شي فيعود الى محله
ومنهم من قال لا يصلح وان وقع سقفها لانها كانت في الجاهلية غير مسقفة
ومنهم من قال كيف باصلاحها وبقاؤها على ممر الاعصار خرق للعادة من الايات
الباهرة ثم تفرقوا من ذلك المجلس ولم يتخلصوا منه على شي فيعلم اتفاقهم عليه فعند
ذلك اظهر الناظر افتاء المفتي السابق في كونه لم يكن اظهره قبل ذلك وكتب في سوال ثم كتب
ما وقع في المجلس ثم دفعه الى اوليك الحاضرين مستفتيا لهم هل يوافقون ما قاله المفتي
من اصلاح الضروري او الحاجي فيعمل بما افتى به او يخالفونه فيبينون سبب المخالفة من
النقل ليعرض على كلامهم وينظر الصواب مع اي الفريقين فاكثرهم كتب بنحو كتابة
المفتي وبعضهم امتنع من الكتابة وارسلوا الي لاكتب فقلت لهم لم احضر هذا المجلس
وقد حضرت المجلس الاول وضبطتم ما قلته فيه مما ظهر من موافقته لما افتى به المفتي مع
كثرة كلام العامة ونقل البهتان الموافقين للمفتي انما وافقوه خشية الفتنة وان الذي
عليه اكثرهم انما عدم اصلاحها حتى يسقط ما يراد اصلاحه فلذلك عزمت بعد الاستخارة
على بيان ما للعلماء في هذه المسلة مما يدل على الجواز او المنع مع حمل كل من تلك العبارات
على ما يتعين حمله عليه ويتبادر لكل ذهن سليم اليه فشرعت في ذلك اول شهر ربيع
الثاني سنة تسع وقد شرعوا في الاصلاح على ما وقع الافتا السابق به مستعينا
بالله ومتوكلا عليه ومفوضا ساير اموري اليه لا رب غيره ولا مامول الا بره وخيره
وهو حسبي ونعم الوكيل واليه افزع في الكثير والقليل وسميت هذا التاليف بالمناهل
العذبة في اصلاح ما وهي من الكعبة ورتبته على مقدمة واربعة مقاصد وخاتمة
اما المقدمة ففي تحرير ما افتيت به واما المقاصد فاولها في بيان كلام ايمتنا في
نحو ذلك وثانيها في كلام الحنفية وثالثها في كلام المالكية ورابعها في كلام الحنابلة
واما الخاتمة ففي تتمات وفوايد تتعلق بذلك **المقدمة** اعلم ان الذي اقول وافتي
به على قواعد ايمتنا انه يجوز بل يطلب اصلاح ما تشعث واختل من سقف الكعبة
وجدرها وميزابها وعتبتها ورخامها كما وقع عليه الاجماع الفعلي الاتي
بيانه من تقرير العلماء عليه من لدن عمارة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما الى يومنا هذا

واند يجوز التوصل الى بيان حقيقة ما ظن اختلاله من نحو سقفها بكشف ما يعلم به
امره كما وقع نظيره مما ياتي بيانه ايضا بل سياتي عن الفاسي انه وجماعة من فضلا مكة
وامير العمارة الذي نذب لها من بساي واعيانها اجتمعوا بالكعبة لما خافوا من سارية
من سواريها ظهر بها ميل لكشفوا من فوقها فوجدت صحيحة ودعت حتى استقامت
وهذا منه كالقضاة وغيرهم صريح فيما قلته اخرا من جواز الكشف المذكور فتامله فانه واضح
وما يقال يحتمل انهم كانوا مكرهين فهو فاسد وما الحامل للامام الفاسي على ان يجعل
هو والقضاة مكرهين ثم لا يذكر ذلك بل يذكر ما هو صريح في ذهن الحاضرين وبان ذلك
لم يفعل الا باذنهم ومما يخفض عليك وقوع هذا الاختلاف ان الله تعالى جعل قلوب المسلمين
على غاية التعظيم والمهابة والاجلال فكل من اتفق افتنا بما حمله عليه مع ما فهمه من كلام
ايمته انه لم يعد التعظيم للكعبة المعظمة الا فيه وسياتي من تعظيم السلف لها بل الجاهلية
ما يبهر العقل وفي ذلك دلالة على بقا الخير الكثير في هذه الامة كما اخبر به الصادق صلى الله عليه وسلم
فقد جاء في الحديث الحسن انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما عظموا هذه
الحرمة حق تعظيمها يعني الكعبة والحرم فاذا ضيعوا ذلك هلكوا فان قلت ما وجه التعظيم
في عدم الاصلاح قلت كانهم يلحظون صرفها عن استعلا العمال عليها ما امكن وكان
حامل ذلك لم يروا ما جاء في ان قريشا لما ارادوا هدمها توقفوا عنه خشية ان يصيبهم عذاب
فقال بعضهم انما يخشى ذلك من لا يريد الاصلاح فتوقفوا فاخذ المعول فقال اللهم
انا لا نريد الا الاصلاح فهدمها فلما راوا انه لم يصبه شي تبعوه وكذلك وقع لابن الزبير
كما سياتي بسط ذلك كله بل الحجاج انما كان متاولا لاردها الى ما كانت عليه في زمنه صلى
الله عليه وسلم فلذلك لم يصبه شي مع انهم كانوا يرون ان من تعرض لها هلك كما سياتي ذلك
كله فان قلت فما وجه التعظيم في اصلاحها قلت هو ان تركها متشعثة يتهدم يزيل
هيبتها من قلوب كثيرين ليس محط نظرهم الا الصور وعظمها كما سياتي بسط ذلك
وقد اشار اليه ابن الزبير بقوله الا ترى لو ان احدكم احترق بيته لم يرض له الا بكل الاصلاح فتامل
ذلك بسطا عليك وقوع هذا الاختلاف الذي يرجع اكثره الى القول بالاستحسان لا غير
تنبيه لما اتممت هذا الكتاب رايت ما اثلج صدري وزاد بسببه حمدي وشكري اذ وا
فقت فيها افتيت الامام المتفق على جلالته وتحققه وامامته الامام محب الطبري الذي
نبل في ترجمته لم يخرج من مكة بعد امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه افضل منه وقيل فيها ايضا
ما وجد له مجتهد ادائي غالبا وعبارته ومن خطه رحمه الله تعالى نقلت بعد ان تكلم على

حديث

حديث عايشة رضي الله تعالى عنها الا بكلام مبسوط ساذكره في آخر المبحث الخامس
ومدلول هذا الحديث الحديث بتصريحا وتلويحا بتبيح التغيير في البيت بالعمارة اذا كان
لمصلحة ضرورية او حاجية او مستحسنة انتهت فتامل قوله او حاجية او مستحسنة
تعلم ان القايلين بنحو ما مر في الخطبة انما سلكوا مسلك الحدس والتخمين ولم يتاملوا
كلام الايمة الراسخين فالحق احق ان يتبع ومن لم يرجع لذلك فقد حاد من سنن الصواب
وابتدع واذا تاملت كلام المحب هذا وجدته هو الذي ذكرته في الكتاب واتفقت عليه
الادلة الصحيحة الجارية على جادة الصواب فالحمد لله على موافقتنا للعلما فيما ابديناه
وحررناه وبيناه **المقصد الاول** في بيان كلام ايمتنا في ذلك وفيه مباحث **الاول**
قال اصحابنا يصح الاهدا والنذر الى الكعبة نفسها وكذا لرتاجها وطيبها وفرشها
فينقله اليها ثم يصرفه الى القيم بامرها ليصرفه في الجهة المنذورة الا ان يكون قد نص
في نذره انه يتولى ذلك بنفسه قال الامام المجتهد التقي السبكي في كتابه تنزل السكينة
بعد ذكره نحو ذلك فظهر بهذا القطع بثبوت اختصاص الكعبة بما يهدى اليها
وما ينذر لها وما يوجد فيها من الاموال وامتناع صرفها في غيرها لا للفقرا ولا
للحرم الخارج عنها المحيط بها ولا الشي من المصالح الا ان يعرض لها نفسها عمارة
ونحوها ثم ينظر فان كانت تلك الاموال قد ارصدت لذلك فتصرف فيه والا فتختص بها
الوجه الذي ارصدت له فلا يغير عن وجهه فالمرصد للبخور لا يصرف في غيره والمرصد
للعمارة لا يصرف في غيرها والمرصد للستارة لا يصرف في غيرها والمرصد للكعبة مطلقا
يصرف في جميع هذه الوجوه وكذا الموجود فيها ولم يعلم قصد من اتى به انتهى المقصود من
كلامه وتبعه الزركشي في الخادم فقال بعد ذكره عن الاصحاب نحو ما قدمته فظهر بهذا
اختصاص الكعبة بما يهدى اليها وما ينذر لها وما يوجد فيها من الاموال وامتناع
صرف شي منها الى الفقرا او المصالح الا ان يعرض لها نفسها عمارة فيصرف فيها ان
حدثت لها والا فلا يغير شي عن وجهه انتهى ثم قال والرتاج بكسر الراء المهملة ثم
مثناة اي فوقية ثم جيم قال القاضي حسين هو في اللغة الباب العظيم قال والمراد هنا جميع
الكعبة ثم قال وقيل الرتاج الستر انتهى فتامل قولهم بصحة النذر للكعبة نفسها وانه
يصرف لما حدث فيها من العمارة ونحوها ولبابها وانه يصرف فيه ولعمارتها وانه
يصرفها تجد ذلك صريحا كله مصرحا بان عمارتها ونحوها قربة يصح نذرها ويصرف
المنذور فيها ومن الواضح البين ان ما وهى وتشعث منها في حكم المنهدم او المنزوف

دهذا م

صرف م

على الانهدام فيجوز اصلاحه بل يندب بل يجب ان وجد له مصرف كما يجب على ناظر المسجد
ان يصلح ويرمم ما فيه بل اذا تاملت قول السبكي الا ان يعوض لها نفسها عمارة ونحوها
وعلمت ان نحوها يشمل الترميم والاصلاح ما وهى وتشعث منها علمت ان مسئلة الترميم
والاصلاح منقولة بالنص وان ذلك لا مساغ لانكاره وتامل قول الخادم ان حدث
لها والا فلا تغيير بشيء من وجهه تجده موافقا لذلك فانه لا يتغير عن وجهه الا اذا
كان باقيا على وجهه اما اذا تغير عن وجهه بميل او كسر فهذا لا يقال لا يغير الشيء
عن وجهه وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل الثاني ان المحب الطبري لما افتى بوجوب
اعادة الشاذروان والاذرع لما نقله الازرقي استشعر على نفسه اعتراضا واجاب عنه
بما هو صريح فيما ذكرناه فانه قال لا يقال ان ذلك زيادة في بيت الله تعالى جل وعلا وتغيير
له عن مواضعه ولا يجوز ذلك لانا نقول اخبار هذا الامام العدل يمنع من ان يكون ثم
زيادة وتغيير الا انه انما يكون زيادة وتغييرا اذا تحقق ان الموجود الان هو كل الاصل
ونحن لا نتحقق بل لا نظنه بل لا نشك في انه ليس على الاصل ثم قال عن خبر الازرقي
فيجب قبول خبره وطرح ما يوسوس به الشياطين من الخيالات الفاسدة والا
حتمالات البعيدة وقال قبل ذلك على متولي البيت الحرام والناظر فهذه المشاعر
العظام رعاية مصالحها والاهتمام بعمارتها وجعل ذلك توطئة لما قرره بعد انه
يجب اعادة الشاذروان والى اعادته الاذرع احتياطا وهذا كله ظاهر او صريح فيما
قدمناه انه يجب رعاية مصالح البيت وترميم ما وقع فيه اختلال منه ولم ما تشعث من بنايه
بل هذا اولى مما ذكره في الشاذروان لان المصلحة في الاحتياط فيه تختص بمن يقول لا يصح
الطواف عليه وهم فرقة من العلما لا كلهم ومصلحة ترميم الكعبة ترجع الى كل الناس
كما هو ظاهر وقال ايضا انه احدث في الشاذروان وانه زيادة ولم ينقل احد ممن وجد
بعد الازرقي الى زمننا هذا الاحداث زيادة في بيت الله سبحانه وتعالى وتغييرا له عن موضعه
ولا انكره احد فليكن لذلك ما يتمم به الذراع المنقول في عرضه ولا يكون ذلك زيادة بل
جبرا وتتميما انتهى الثالث استدل العلما لجواز اصلاح ما وهى وتشعث من الكعبة
ما تطابق عليه الناس في الاعصار من فعل ذلك فيها من غير نكير فممن استدل بذلك
الحنابلة كما سياتي عنهم ومن جملته قولهم لا باس بتغيير حجارة الكعبة ان عرض لها مرمة
لان كل عصر احتاجت فيه لذلك قد فعل بها ذلك ولم يظهر نكير على من فعله وممن استدل
به ايضا الامام المجتهد التقي السبكي وعبارته واول من فرشها بالرخام الوليد بن

لعله يجب

عبد

عبد الملك ولما عمل الوليد ذلك كانت ايمة الاسلام والصالحون وسائر المسلمين يحجون
وينظرون ذلك ولا ينكرونه على ممر الاعصار انتهى واذا استدل السبكي بتقرير العلما
وغيرهم للوليد على ما ابتدعه مما احدثه في الكعبة من فرشها بالرخام مع عدم
الاحتياج اليه ومع كونه اعني الوليد من ايمة العسف والجور وسوغ اعني السبكي
هذا الفعل بسكوت الناس عليه فما بالك بترميم واصلاح ما وهى من الكعبة وتشعث
فليكن سكوت الناس على ما فعل منه في الاعصار دليلا ظاهرا على الجواز في ذلك من
باب اولى لان هذا امر ضروري او محتاج اليه وفرش الرخام ليس فيه الا محض الزينة
واظهار هيبة البيت وجلالته في نفوس العامة فتامل هذا فانه دليل واضح جلي
على ما قلناه من جواز اصلاح الخلل الذي في نحو سقف الكعبة وترميم ما تشعث منها
بل يوخذ من كلام السبكي هذا انه يجوز ان يحدث فيها كل ما يليق بتعظيمها وابهتها
وجلالتها وان لم يحتج اليه فان فرش الرخام لا يحتاج اليه البتة وانما فيه محض زينة
وجلالة فاذا جاز فرش الرخام فيها لما ذكره السبكي فليكن كل ما في معناه مثله و
يويده ان العلما وغيرهم اقروا الملوك ونحوهم على تغيير ابوابها المرة بعد المرة مع الصلاحية
وعدم الاحتياج للتغيير ولذلك غيروا عتبتها المرة بعد المرة وميزابها المرة بعد
المرة كما سياتي بيان كل ذلك وليس الحامل للفاعلين على ذلك الا اظهار ابهة الكعبة
وانه لا يليق بجلالتها ابقاء ما خلق او عتق فيها فلذلك جسروا على تغيير تلك الا
شيا واقرهم العلما وغيرهم على ذلك ولم ينكروا عليهم فان قلت يحتمل ان عدم انكارهم
لعلمهم بان اولئك الملوك لا يمتثلون اوامرهم فلا يفيد سكوتهم قلت هذا غفلة
عما قاله الايمة انه يجب الامر بالمعروف وان علم من المامور انه لا يمتثل على انه سياتي
عن السبكي ان الملوك انما تصعب مراجعتهم فيما يتعلق بملكهم دون نحو هذا سيما
وفيه توفير لاموالهم وذلك محبب للنفوس والشح مطاع وقد قال السيد السمهودي
رحمه الله تعالى في فتاويه بعد كلام ساقه يتعلق بامر السلطان في قضية بشيء ظاهره
يخالف الشرع وينبغي ان يصان امر ولاة المسلمين عن مثل ذلك بل هو محمول على ما يسوغ
شرعا انتهى ولئن تنزلنا ولم ننظر لذلك كله فالانكار عالم يحصر في ذلك بل من جملته
بيان حكم ذلك في كتبهم وانه منكر او ممنوع مثلا ولو تتبع السبكي لكلام الايمة من
لدن الوليد الى وقته فلم ير احدا من العلما تعرض لانكار ما فعله بقوله ولا قلمه
استدل بما هو عنده ولما ساغ له ان يقول ولما عمل الوليد ذلك كانت ايمة الاسلام الخ

فهذا اعدل شاهد واوضح ما يعتمد على ان تقرير العلما للملوك على ما فعلوه في الكعبة
المعظمة من اصلاح ما في وهي وتشعث من سقفها وغيرها دال على جواز ذلك والحمد
واستحسانه وانه لامساغ لانكاره وانه متى خيف فيها خوف ميل او انكسار لشي من خشبها
او خوف ذلك يؤدي الى اصلاحه وترميمه الى احكم الوجوه اللايقة بحرمتها وابهتها واجلا
لشانها ومما يؤيد ذلك وضوحا ان السبكي رحمه الله تعالى انما تعقب ترجيح الرافعي والنووي رحمهما
الله تعالى عدم جواز تحلية الكعبة حيث قالا الاظهر انه لا يجوز تحلية الكعبة فقال كيف يكون
ذلك وقد فعل في صدر هذه الامة وقد تولى عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه عمارة
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم عن الوليد بن عبد الملك وذهب سقفه فان قيل فعل ذلك امتثالا
لامر الوليد قلنا الجواب ان الوليد وامثاله من الملوك انما تصعب مخالفتهم فيما لهم غرض
يتعلق بملكهم ونحوه اما مثل هذا وفيه توفير عليهم في اموالهم فلا تصعب مراجعتهم فيه
فسكوت عمر بن عبد العزيز وامثاله واكبر منه مثل سعيد بن المسيب وبقية فقهاء المدينة
دليل لجواز ذلك بل اقول ولي عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه بعد ذلك الخلافة واراد ان
يزيل ما في جامع بني امية من الذهب فقيل له انه لا يتحصل منه شي يقوم باجرة حكه
فتركه والصفايح التي على الكعبة يتحصل منها اشيا كثيرة فلو كان فعلها حراما لازالها
في خلافته لانه امام مقتدى فلما سكت عنها وتركها وجب القطع بجوازها انتهى فتامل
هذا الاستدلال من هذا الامام تجده قاضيا بصحة ما سلكه هو وغيره من العلما من
ان سكوت العلما وغيرهم على ما فعل في الكعبة المعظمة من الاصلاحات في الاعصار
من غير نكير دال على جواز ذلك وحسنه وانه ينبغي للملوك تحريه والعمل بمثله في الكعبة
المشرفة اذا احصل فيها ما يقتضي الاصلاح ولم التشعث الذي لا يليق بادنى المساجد
اذ ينبغي عليه تكبير ما هو اشرفها وافضلها ويؤيد ما مر من احتجاج السبكي بعدم انكار
العلما وغيرهم ان المحب الطبري لما افتى بوجوب اعادة الشاذروان الى ذراع في العرض
كما مر ذلك عنه استشعر على نفسه اعتراضا واجاب عنه بما يوافق ما تقرر ان عدم انكارهم
بعد علمهم بالحكم تقرير له ورضى به وعبارته فان قيل هذا الموجود اليوم الناقص عن
الذراع ترادفت عليه الاعصار وتواردت عليه الامصار وجاور بالحرم الشريف كثير من علما علماء ح
وطالت مدة مجاورتهم ولم ينكر ذلك احد منهم والظاهر ان ذلك لم يخف على جميعهم قلنا
عدم انكارهم لا يدل على رضاهم به وتقريرهم له وانما الحكم بالرضا والتقرير بعد
العلم بانهم علموا بانه كان ذراعا فنقروه ناقصا ويحتاج ذلك الى اثبات وكثير من جلة العلما
لا يعلم

لا يعلم ان الازرقي حكى ان عرضه ذراع وان علموا احكامه وكثير يعلم ما ذكره الازرقي
ولا يعتبره ويظن او يعتقد انه كما ذكره الازرقي ولا يعلم نقصه وقد رايت من جملة
اهل العلم من هو كذلك وما المانع من ان يكون المنكر من اطلع عليه وعلمه كما انكره اليوم
محصل له عاد كما حصل اليوم ولا يتمكن كل احد من تغييره بيده وانما ذلك منوط
بولاة الامر فيه وكم من بدعة قطعا ولد زمانها ولا يقال ان علما عصرها اقروها
ورضوا بها بل نجزم على كل احد منهم انه لم يرض ذلك الا ترى ان في الكعبة منكرين فاحشين
قد تطاول الزمان عليهما المنكر المسمى بالعروة الوثقى والمنكر المسمى سرة الدنيا
انكرهما كثير من العلما ولم يلتفت اليهم انتهى فان قلت يوخذ من كلامه هذا منازعة
السبكي وغيره فيما قالوه من الاستدلال بتقرير العلما على فعل تلك الاصلاحات
والوجه من التحلية لان الاخير الا قال التي ذكرها بسكوت العلما على اعادة الشاذروان وانه على
دون الذراع باطل في ذلك قلت ممنوع لان الانكار يستدعي تقدم العلم بما قاله الازرقي انه
كان ذراعا وهذا لا ينافي فيما نحن فيه فان سلمنا انهم علموا احتمل انهم ممن يرون صحة
الطواف على الشاذروان وان سلمنا انهم يعتقدون ذلك هم فلما انكروه في كتبهم وهذا
كله لم يوجد منه شي هنا فدل سكوتهم على تلك الاصلاحات وعدم تعرضهم لانكارها
بلسان ولا قلم على جوازها وقوله وكم من بدعة الى لا ينافي فيما نحن فيه ايضا لان العلما
لم يبقوا شيا من البدع المنكرة الا وقد ذكروا احكامه وبينوه تصريحا او تلويحا فسكوتهم
على الانكار عليه انما هو لعجزهم هنا لو كان سكوتهم لعجزهم لبينوا ذلك في كتبهم فتامل
ذلك حق التامل لتكون على جادة الصواب وتظفر بتحقيق فانه مما يستفاد ويستطاب
وفقنا الله تعالى للتحري على الدوام وجعلنا ممن قام بشعاير هذا البيت الحرام امين
الرابع مما هو صريح فيما قدمته من جواز الاصلاحات التي يحتاج اليها في الكعبة ما
حكاه ايمتنا وغيرهم في خبر بنا ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما وذلك انه لما اراد
ان يهدمها للحريق الذي وقع فيها من بعض جماعته او ممن حاصره وشاور من
حضره من الصحابة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
في هدمها فمنعا من هدمها وقالوا نرى ان يصلح ما وهى منها ولا تهدم فقال لو ان
بيت احدكم احترق لم يرض له الا باكمل الصلاح ولا يكمل اصلاحها الا بهدمها
حتى وصل الى قواعد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم وفي رواية انه جمع وجوه الناس
واشرافهم فاستشارهم في هدمها فاشار عليه القليل من الناس وابا الكثير وكان

وكان اشدهم اباء عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال دعها على ما اقرها عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاني اخشى ان ياتي بعدك من يهدمها فلا يزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها
ولكن ارقعها فقال ابن الزبير والله ما يرضى احدكم ان يرقع بيت ابيه وامه فكيف ارقع بيت الله تعالى
واستقر رايه على هدمها وكان يجب ان يكون هو الذي يردها على قواعد ابراهيم صلى الله عليه وسلم
لما بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ولكن التابعون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين متفقون
على اصلاح ما صنعوا واختل وتشعث منها بحسب الضرورة او الحاجة الماسة اذ وهي كما في القا
موس بمعنى تخرق وانشق واسترخى رباطه وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ومن وافقه موا
فقون لهم على ذلك وانما الذي وقع بينهم الخلاف فيه القدر الزائد على الحاجة فالاكثرون نظروا
الى جانب الاحترام المطلق للكعبة فلم يوافقوا على الزائد على الحاجة وهو رضي الله تعالى عنه ومن
وافقه نظروا الى ما يليق بجلال البيت وتعظيمه وايقاع مزيد هيبته في القلوب فلم يقنعوا
بالاقتصار على قدر الحاجة وابرز لهم ذلك القياس المعنوي بقوله لو ان بيت احدكم احترق لم
يرض له الا باكمل اصلاح ولا يكمل اصلاحها الا بهدمها فلم يعترضوا هذا الدليل الذي ابرزه لهم
اما لوضوحه لهم واما لان المجتهد لا ينكر على مجتهد فلذلك مكنوه مما اراد ولم يتعرضوه
فتامل ذلك ادنى تامل يتضح لك صحة ما قلناه من انهم متفقون على اصلاح ما تخرق فيه
وانشق واسترخى لاخلاف بينهم في ذلك وهم الحجة على من بعدهم في ذلك وغيره وانما الخلاف
وقع بينهم في اصلاح زائد على الحاجة ولايق بكمال البيت وعظيم جلاله وحرمته فابن الزبير
ومن وافقه يرون ذلك والاكثر لا يرون فتامل فانه مما ينبغي ان يحفظ ويستفاد ومن قال لمن يقول لنا
قيل انه لا يجوز ان يصلح فيها الا ما سقط وما لم يسقط لا يصلح بل يترك على استهدامه و
تشعثه وجه واذ لا ان الحامل القايل على ذلك رعاية احترام البيت بذلك ما امكن بحسب ظنه
وكانه لم يسمع قول من استدل على بطلان زعمه ترك ذلك يودي الى غاية وهن في الدين واسقاط
هيبة الكعبة المعظمة من قلوب ساير المسلمين لانهم يرون البيوت المنسوبة الى اهل الدنيا في
غاية العظمة الصورية والبيت المنسوب الى الله تعالى في غاية الاستهتار بحقه وعدم الاعتنا
بشانه والقيام بحرمته وهذا خرق عظيم يجب تداركه انتهى وهو استدلال لا باس به لا سيما
عند من يرى المصالح المرسلة التي قال المحققون انها لا تختص بالمالكية بل ما من مذهب من المذا
هب الاربعة الا وعمل بها في مسايل كثيرة لكن المالكية لما اكثروا من رعايتها نسب القول بها
اليهم الخامس اختلف العلما في جدار الحجر الموجود اليوم وفيه الميزاب هل يجوز هدمه
لان ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما اعاد الكعبة على قواعد ابراهيم لما مر والخبر المتفق عليه

الذي

الذي رواته عايشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم الدال على انه صلى الله عليه وسلم
لولا خشي على قريش من الفتنة بهدم بنايهم الذي قصروه عن قواعد ابراهيم باخراج
ستة اذرع منه من جهة الحجر وتعلية بابها الشرقي وسد بابها الغربي لهدمها
واعادها على قواعد ابراهيم ووصل بابها الشرقي وفتح بابها الغربي او لا يجوز هدم
ذلك الجدار ولا يغير بابها لان ابن عباس قال لابن الزبير رضي الله تعالى عنهم دعها على
ما اقرها عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال جماعة بالجواز وجماعة بالمنع وممن قال بالجواز
صاحب الفروع من الحنابلة وعبارته ويتجه جواز بنايها على قواعد ابراهيم صلى الله عليه وسلم
لان النبي صلى الله عليه وسلم لولا المعارض في زمنه لفعله كما ورد ذلك مصرحا به في خبر
عايشة رضي الله تعالى عنها قال الامام ابن هبيرة فيه انه يدل على جواز تاخير الصواب
لاجل قالة الناس وقد راى مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما لاجل قالة الناس فيه
تنظر بل ظاهر الخبر انه لحنفيته الرد عليهم بنقض بعض بنايهم الذي يعدونه من كمل
شرفهم وقوله ان مالكا والشافعي رايا ان ذلك اولى يشهد له بالنسبة قول التقي
الفاسي من اجلة المالكية ويروى ان الخليفة الرشيد وقيل ابوه المهدي وقيل جده
المنصور اراد تغيير ما صنعه الحجاج في الكعبة وان يردها الى ما صنع ابن الزبير فنهاه
عن ذلك الامام مالك بن انس رضي الله تعالى عنه وقال انشدك الله لا تجعل بيت الله ملعبة
للملوك لا يشاء احد منهم ان يغيره الا غيره فتذهب هيبته من قلوب الناس انتهى
بالمعنى وكان مالكا لحظ في ذلك كون درء المفاسد اولى من جلب المصالح وهي قاعدة
مشهورة معتمدة انتهى كلام الفاسي فتعبيره باولى مساو لقول ابن هبيرة عن مالك
انه راى ان ذلك اولى فان قلت استشهاد الفاسي بالقاعدة المذكورة يدل على الوجوب
لان درء المفاسد يجب تقديمه على جلب المصالح قلت هذا ابهام لان المفاسد على
قسمين مظنونة الوقوع فهذه هي التي يجب تقديم درء رعايتها على جلب المصالح ومتوهمة
الوقوع وهذه هي التي يكون رعايتها اولى لا واجبة لا واجبة وما نحن فيه من هذا الثاني
كما هو واضح اذ خشية تغيير الملوك لها حتى تذهب هيبتها من القلوب مع ما اشتهر
في النفوس من تعظيمها بعيد جدا فكان متوهما لا مظنونا فصح التعبير في هذا
المقام باولى فتامله ويشهد له للشافعي رضي الله تعالى عنه قول النووي في شرح المهذب
قال القاضي ابو الطيب في تعليقه في باب دخول مكة في اخر مسالة افتتاح الطواف
بالاستلام قال الشافعي رضي الله تعالى عنه احب ان تترك الكعبة على حالها فلا تهدم

لان هدمها يذهب حرمتها ويصير فلا يريد والي تغييرها الا هدمها فلذلك
استحسنا تركها على ما هي عليه انتهى فظاهر قوله رضي الله تعالى عنه احب بل صريحه
ما نقله ابن هبيرة عنه انه ترك ذلك اولى وزعم انه قد يريد باحب اوجب تقدير
تسليمه والا فكتبه لا سيما مختصر المزني مع صغره مشحونة باستعماله احب في المندوبات
لا غير كما هو وضعه لا يرد على ابن هبيرة لان نص الامام في حق مقلديه كنص الشارع
في حق الامة في كونه يحمل على معناه الحقيقي ولا يجوز صرفه عنه الا لدليل من كلامه
او قواعده قرر اهل الاصول دلالة مثله على الوجوب وزعم بعضهم انه قد يريد به
اوجب لقرينة ليس في محله لان كلامنا في نص خال عن القرينة والتعليل باذهاب
الحرمة لا يدل على الوجوب لانه مشكوك فيه لا يراعى مثله الا من يقول بمراعاة المصالح
المرسلة مطلقا ونحن لا نقول بذلك على ان قوله ولذلك استحسن الخ يبعد توهم
الوجوب وسياق قوله عن المحب الطبري قوله على انا نقول انما كره مالك الخ وهو
صريح واضح فيما ذكرته فتامله واما قول الشافعي في بعض المواضع لا احب كذا كقوله
لا احب نقل الميت الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فهو لا يقضي
على ابن هبيرة لان لا احب كذا قد يستعمله الشافعي فيما فعله محرم وقد يستعمله فيما
فعله مكروه ومن ثم اختلف اصحابه في هذه المسئلة فقال جماعة بحرمة النقل لغير الثلثة
وقال اخرون بكره ونظير هذا استعمال الشافعي اكره كذا فانه قد يستعمله في المكروه
كراهة تنزيه وقد يستعمله في الحرام فان قلت ما الفرق بين احب حيث لا يستعملها
الا في المندوب واكره حيث يستعملها في الامرين قلت الفرق ما استفاض
عليه لسانه ولسان اصحابه ان المكروه قد يكون كراهة للتحريم وقد يكون كراهة
للتنزيه فصح استعمال اكره فيهما واما المحبوب فلم يقع اصطلاح على انه
قد يكون للايجاب وقد يكون للندب بل لم يستعمل الا فيما للواجب فتعين
صرفه له وفي البديهة ما يقضي بالفرق بين احب كذا ولا احب كذا فلا مساواة
بينهما ويقضي بها على ابن هبيرة فتامل ذلك فانه قد وقع فيه غلط هذا ما يتعلق
بالقائلين بالجواز نقلا ودليلا وهو بعضهم ما الاولى ما قدمته من جواز اصلاح ما
وهي وتشعث من الكعبة وانه لم يسقط واما القائلون بالمنع فيشهد لهم ظاهر
قول النووي في شرح مسلم قال العلماء لا تغير الكعبة عن هذا البنا ويحتمل انه
يريد ان بقي ذلك اولى ليوافق ما مر عن الشافعي ويشهد لهم ايضا بل يصرح به قول

السبكي

السبكي الاجماع انعقد على عدم جواز تغيير الكعبة انتهى وقول الزركشي بعد الحكاية
السابقة عن مالك والرشيد او ابيه او جده استحسن الفاسي هذا من مالك وعملوا
عليه فصار كالاجماع على انه لا يجوز التعرض للكعبة بهدم او تغيير انتهى فان قلت كيف هذا
الاجماع مع وجود ما مر من الخلاف قلت اما عبارة النووي فهي محتملة ولا دليل فيها واما
عبارة السبكي فصريحة في نقل الاجماع لكن فيها نظر وكان هذا هو سبب عدول
الزركشي عنها الى قوله فصار كالاجماع لما فهم انه ليس في المسئلة اجماع حقيقي وهذا
هو الحق هذا كله ان حملنا كلام هؤلاء على المتبادر منه على انه في الصورة السابقة
وهي هدم ما صنع الحجاج ورده على بناء ابن الزبير ويؤيد ذلك ان هذا هو الذي
اراده هرون الرشيد او ابوه او جده فمنعه منه مالك رضي الله تعالى عنه واما بقية
بناء ابن الزبير فلم يتعرض له احد بعد الحجاج بهدم ولا تغيير ولا اراد احد فيه ذلك
كما قاله التقي الفاسي وغيره كما يأتي حتى يقع فيه خلاف واما الذي وقع من الملوك
من ذلك الزمن والى الان ترميم واصلاح لنحو السقف والعتبة والميزاب والباب
على ان من العجيب الدال على كرامة ابن الزبير ان جميع الاصلاحات الواقعة في نحو جدار
الكعبة وبابها انما هي فيما صنع الحجاج وباقرب منه دون بناء ابن الزبير كما سياتي
مبسوطا اما اذا حمل على تلك الصورة الخاصة بل على ما عداها فالاجماع على الامتناع من هدم
بعض جدرانها او تغييره بلا ضرورة امر حقيقي واقع لا مرية فيه وليس ذلك من خصوص
صيانة الكعبة بل هو جار في كل مسجد اذ من البديهي في معابد المساجد انه لا يجوز
لاحد هدم ابنيتها ولا تغييرها عما هي عليه من غير ضرورة او حاجة ماسة وح فلا يجوز
لاحد حمل اختلاف العلماء على ذلك بل يتعين حمله على ما قررناه واوضحناه فتامله لئلا تزل
قدمك ويطغى قلمك اعاذنا الله تعالى اجمعين من خلل بمنه وكرمه امين ثم رايت
الامام المحب الطبري صرح عن مالك رضي الله تعالى عنه بما يوافق ما قدمته عن ابن
هبيرة وغيره في فهم كلامه وما ذكرته ان محل كلامه انما هو في هدم ما فعله الحجاج
لا غيره وذلك انه اعني المحب لما افتى بوجوب هدم ما زاد عليه الشاذروان من دون
ذراع في عرضه ووجوب اعادته الى ذراع احتياطا للطائفين الذين يرون بطلان الطواف
عليه استشعر اعتراضا على نفسه من كلام مالك مع الخليفة فقال فان قيل قد ورد عن
مالك انه لما حج الخليفة في زمنه وكان بلغه عنه انه يريد ان يهدم ما بناه الحجاج
من البيت ويرده الى ما بناه ابن الزبير رضي الله عنهما خرج له من المدينة واعترض له

في طريقه وقال انشدك بالله يا امير المومنين لا جعلت هذا البيت ملعبة للملوك
لا يشا احد منهم بهدمه ويبنيه الا فعل فكف الخليفة عن ذلك وانما قاله
مالك ذلك وكف الخليفة تعظيما للبيت واحتراما له والتعظيم والحرمة ثابتان للجزء
كثبوته للكل قلنا ايراد هذه الحكاية في معرض الاعتراض تشبيه وتهويل وعمى
بصيرة عن رؤية الحق وارتكاب هوى متبع واي جامع بين ما نحن فيه وما في الحكاية
والفرق بينهما من وجهين الاول من جهة المعنى فان القصد في مسئلتنا رعاية مصالح
الطايفين وتصحيح طوافهم وجعل المطاف على صورة يصح الطواف فيه للملاصق
للشاذروان وذلك الغاية في تعظيم حرمة البيت والاعراض عنه ترك الحرمة لما يتطرق
به من الخطر الكبير والفساد العريض فناسب وجوب رعاية ذلك تجنبا للخطر الناشي
بسبب التنزل على كل قادر وما انكره الامام مالك ليس في تركه خطر ولا افساد عبادة
بخلاف مسئلتنا لما يترتب عليها من الخطر المذكور ولو سئل مالك عن مسئلتنا لاجاب
بمثل جوابنا لان مذهبه وجوب حسم الذرايع المفضية الى المفاسد ومسئلتنا تنزع
الى ذلك لان تقرير الشاذروان على ما هو عليه مودي الى فساد طواف بعض الطايفين
فوجب حسمه بالازالة الثاني الفرق من حيث الصورة وذلك ان هدم البيت او جانب
منه يكثر الابتذال فيه ويعظم الشعث ويقل الهيبة لا سيما اذا كان ناشيا عن هوى
متبع بخلاف هدم شبر من ذيله في بناء البيت ان احتيج اليه والا فالصورة تندفع
بالصاق بناء اليه يتم به الذراع ويندفع المحذور وبين الصورتين بون عظيم على
انا نقول انما كره مالك ما كره خشية ان يتكرر هدم البيت لما علم من هدم
ابن الزبير له وبنايه ثم هدم الحجاج لما زاده ابن الزبير فخشي مالك لو هدمه هذا
الخليفة واعاده على وضع ابن الزبير ان ياتي بعده من يرى راي الحجاج فيتكرر ذلك
فجرى على مقتضى مذهبه من سد الذرايع ولهذا نبه رضي الله عنه على ذلك بقوله
اخشى ان يبقى ملعبة للملوك والا فلو علم انه لا يهدم بعد اعادته على وضع ابن الزبير
لما انكر بل لاستحبه وندب اليه وحث عليه فان اتم التعظيم به انسب واولى
ولم يكن ملعبة بل سنة متبعة وفعلا جميلا فان سيد المرسلين الممهد لنا شرايع
الدين اشار الى ذلك بما جاء في الصحيحين عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا عايشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة والزقت
بابها بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع

فان

فان قومك اقتصرتها حين بنت الكعبة وفي رواية في الصحيحين فان بدا لقومك من
بعدي ان يبنوه فهلمي لاريك ما تركوا منه فاراها قريبا من ستة اذرع وفي
قوله فان بدا الخ تصريح بالاذن في ان يفعل ذلك بعده عند القدرة عليه والتمكن منه وفي
قوله صلى الله عليه وسلم لولا الخ حث عليه ودلالة على ان المانع منه حداثتهم بالشرك وتنبيه
على انه اي فعل ذلك من مهمات الدين عند تمكن الاسلام وهذا هو المعنى الذي حث
ابن الزبير على هدم الكعبة واستيفاء قواعدها فلم يكن بذلك ملوما ولا عد منتهكا
حرمة بل قايما في ذلك بالحرمة رضي الله تعالى عنه ومدلول هذا الحديث تصريحا وتلويحا
يبيح التغيير في البيت بالعمارة اذا كان لمصلحة ضرورية او حاجية او مستحسنة
والله اعلم انتهى كلام المحب رحمه الله من خطه نقلت وهو مشتمل على نفايس تقدمت الاشارة
الى كثير منها فتامله مع ما مر بان لا سيما قوله اولا فان التعظيم به انسب واولى
بانه موافق لما مر عن ابن هبيرة وغيره وقوله اخرا ومدلول هذا الحديث تصريحا
وتلويحا يبيح التغيير الخ فانه موافق لما وضعت عليه كتابي هذا من جواز بل طلب
اصلاح كل ما وهى وتشعث في الكعبة وانه يجوز التوصل الى معرفة الخلل الذي ظن
وقوعه فيها ولو بالكشف لبعض سقفها بل زاد ان ما اقتضت المصلحة استحسانه
في الكعبة يجوز فعله فيها وبعد هذا من هذا الامام لم يبق لمنازع في شيء مما ذكرته
سبيل ولم يجز ان يصغى لشيء مما مر عن اوليك المتنازعين ولا ان يعول عليه اذ لا
تعويل لما انه اخال عن ان يقيم دليلا او يعضده قديم تعليل والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل جعلنا الله تعالى من اهله انه بكل خير كفيل امين اه

المقصد الثاني فيما قاله الحنفية في ذلك اعلم انه قد جرت عادة مولانا السلطان
العادل المجاهد المرابط سليمان الخلافة وامام المعالي والانافة انه لا يولي منصب
الافتاء على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وارضاه وجعل
الجنة منقلبه ومثواه ذي المناقب الباهرة والكرامات الظاهرة كما بينته في
كتابي الذي افردت ترجمته فيه وسميته قلايد العقيان في ترجمة الامام الاعظم
ابي حنيفة النعمان الا اعلم اهل زمانه واكمل اهل مملكته واوانه ولما
كان متولي منصب الافتاء الان مولانا ابا جلبي متصفا بذلك اهلا لما هنالك
محيطا بجميع ما للايمة في هذه المسالك عولت على ما سبق عنه في معرفة مذهب
الحنفية في المسلة وهو جواز اصلاح ما وقع في الكعبة مما يحتاج لاصلاحه من نحو

خرقا وترميم **المقصد الثالث** فى بيان ما للمالكية فى ذلك اعلم ان الامام ابن بطال
من ايمتهم ذكر فى شرحه على البخارى كلاما فى ان الفاضل من كسوة الكعبة هل يصرف على
اهل الحاجة اولا ومن جملته ان فيشبه ما فضل من الكسوة على اهل الحاجة اولى من تشبيه
المال الفاضل ووجهه كل باب المال يمكن نفقته فيما تحتاج اليه الكعبة فى اصلاح ما
وهى منها و فى وقود واجرة قيم والكسوة لا تدعو لفاضلها ضرورة انتهى اى فاذا جاز صرف
فاضل المال مع انه قد يحتاج لصرفه فيما ذكر فاولى ان يجوز صرف فاضل الكسوة الذى لا يحتاج
اليه واذا تاملت هذا التوجيه الذى ذكره وجدته مصرحا بان ما وهى من الكعبة يصلح
وان مالها يصرف اليها فى اصلاحه نظير ما مر عن ايمتنا وح فما قاله موافق لمذهبنا
الذى قدمته ويهذا يرد ما نقل عن بعض المالكية انه نقل لهم فى عقد المجلس السابق
عن ايمة مذهبه انه لا يجوز التعرض للكعبة باصلاح شى منها وان تهدم وتشعث
حتى يسقط موافقة لما مر عن احمد فان الواذلك من غير مذهبه وسيانى عن التقى
الفاسى وهو من ايمة المالكية انه حصر اصلاحات وقعت بالكعبة من غير سقوط
شى بل لمجرد توهم الخلل واقرهم على فعلها او ذكر حضوره لها مستحبا به وان جماعة
من القضاة والروسا كانوا حاضرين معه ايضا فذكره ذلك كذلك يفيد ان مذهبه
جواز ذلك اذ يبعد كل البعد من عالم متبحر مورخ مبين الوقايع وما اشتملت
عليه من الاحكام التى يعتقدها والتى لا يعتقدها ويبين ما فى ذلك كما يعلم باستقرا
تواريخه فمع ذلك لم يبق هنا غ لا انكار دلالة حكايته عن نفسه وغيره حضور
ذلك والرضا به على ان ذلك مذهبه ومعتقده وح فهو موافق لما تقرر عن ابن بطال
المقصد الرابع فى بيان مذهب الحنابلة فى ذلك قال صاحب الفنون منهم فى فنونه
لا باس بتغيير حجارة الكعبة ان عرض لها مرمة لان كل عصر احتاجت فيه لذلك قد
فعل بها ذلك ولم يظهر نكير على من فعله نعم الحجر الاسود لا يجوز نقله من مكانه ولا
تغييره لانه لم يوضع موضع الانبهر من النبى صلى الله عليه وسلم فهو كبعض ايات القران
لا يجوز نقلها من وضعها الى موضع اخر ويكره نقل حجارتها عند عمارتها الى غيرها ولا
يجوز ان يعلى ابنيتها زيادة على ما وجد من علوها ويكره الصك فيها وفى ابنيتها
الا بقدر الحاجة وقال صاحب الفروع من ايمة متاخريهم ويتجه جواز بنايها على قواعد
ابراهيم صلى الله عليه وسلم لانه النبى صلى الله عليه وسلم لولا المعارض فى زمنه لفعله كما ورد
مصرحا به فى خبر عايشة رضى الله تعالى عنها قال الامام ابن هبيرة فيه انه يدل على

جواز

٣١٧

جواز تاخير الصواب لاجل قالة الناس وقد راى مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما
ان تركه اولى ليلا يصير البيت ملعبة للملوك انتهى واذا تاملت كلام صاحب الفنون
وجدته موافقا لما قدمته من اصلاح ما وقع فى الكعبة مما يحتاج لاصلاح وترميم
ما تشعث منها مما يحتاج لترميمه وان فعل ذلك لا يتوقف على سقوط ما وهى
منها لانه احتج على ما قاله بما وقع فى الاعصار من فعل نظاير ذلك فى الكعبة من غير
نكير والذى وقع منهم من الاصلاحات فيها انما كانت بمجرد خلفهم خلله فبادروا
لاصلاحه **خاتمة** فى ذكر امور مهمة وشاهدة لبعض ما سبق **اولها** قد
مر ان العلما احتجوا على جواز اصلاح ما وقع فى الكعبة من ترميم ونحوه مما يقتضى
الاصلاح بما وقع فى الاعصار من فعله على ممر الازمنة مع مشاهدة العلما وساير
المسلمين لذلك ولم ينكره احد منهم بلسانه ولا بقلبه فدل على جواز نظير
ذلك الاصلاحات وقد ذكر الفاسى وغيره من ذلك اشيا كثيرة جدا فمما ذكره الفاسى
قوله ذكر شى من حال الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج وما صنع فيها من
العمارة وما عمل لها من الاساطين والميازيب والابواب بعد ابن الزبير
والحجاج اعلم انه لم يغير احد من الخلفاء والملوك فيما مضى من الزمان والى الان ما
بناه ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما والحجاج فيما علمناه ولو وقع ذلك لنقل فان ذلك
مما لا يخفى لعظم امره والذى غير فيها بعدهما ميزابها غير مرة وبابها غير مرة
كما سياتى بيانه وبعض اساطينها وما دعت الضرورة الى عمارته فى جدرها و
سقفها ودرجتها التى يصعد منها الى سطحها وعتبتها ورخامها وهو مما
حدث من الوليد بن عبد الملك بن مروان فى الكعبة بعد ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما
والحجاج ثم ذكر ان من تلك العمارات التى حدثت ترميم فى جدار الميزاب الذى بناه
الحجاج واصلح فى سقف الكعبة وقد قال الازرقى وكانت ارض سطح الكعبة بالفسيفسا
اى وهى الوان من الخرز تركب فى حيطان البيوت من داخل كما فى القاموس
ثم كانت تكف عليهم اذا جاء المطر فقلعته الحجبة بعد سنة ثمانين وشدوه
بالمرمر المطبوخ والجص شيد به تشييدا وذكروا ايضا ان عتبة باب الكعبة
السفلى كانت قطعتين من خشب الساج قد رثتا ونخرتا من طول الزمان
عليهما فاخرجهما مقدم الخليفة المتوكل العباسى للعمارة سنة احدى واربعين
وماتين وجعل مكانهما قطعة من خشب الساج والبسها صفايح الفضة واصلح ايضا

ورخامتين اوثلاثا في جدار الكعبة ومن ذلك ايضا عمارة سقف الكعبة والدرجة التي خمسمائة
بباطنها وكلاهما في سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وبعد ذلك بيسير اصلح رخامها من
جهة وزير صاحب الموصل الجواد عمارة في سنة تسع وعشرين وستمائة من جهة المستنصر
المستنصر بالله العباسي وكتبت لك من رخامة بجدارها اليماني داخلها وتجديد
رخامها سنة ثمانين وستمائة من جهة المظفر الرسولي صاحب اليمن وكتب اسمه
برخامة في وسط الجدار الغربي وبعد ذلك بيسير الصق رخام اخشي سقوطه في
بعض جدرانها من داخلها ومن ذلك ايضا مواضع في سطحها كان يكثر وكوف المطر
منها الى سفلها منها موضع طابق درجة سطحها وموضع عند ميزابها و
مواضع بقرب بعض الروازن اي الكوات التي للضوء وكان اصلاح هذه المواضع بالجبس
بعد قلع الرخام الذي هناك واعيد في موضعه وابدل بعضه بغيره واصلحت الروازن
كلها بالجبس وكانت الاخشاب المطبقة باعلى الروازن التي عليها البنا المرتفع في
سطح البيت قد تخربت فعوضت بخشب سوا ذلك واعيد البنا الذي كان
عليها كما كان والروزن الذي يلي الركن اليماني منكسر افقلع وعوض بروزن جديد
وجد في اسفل الكعبة واصلح في درجة السطح اخشاب منكسرة قال الفاسي وشا
هدت كثيرا من اصلاح هذه الامور وان بسطح الكعبة موضعين هدم لعمل ذلك
وذلك في ايام متفرقة في العشر الاواسط من شهر رمضان سنة اربع عشرة وثمانمائة
عقب مطر حصل بمكة وبعد ذلك بنحو عشر سنين اصلحت الروازن التي بسطح الكعبة
ورخامة تلي ميزابها لان الماء كان يتنقع عليها لخراب ما تحتها فقلعت وازيل
ما تحتها من الخراب واعيد الصاقها بعد احكام هذا الاصلاح وفي هذا التاريخ
خربت الاخشاب التي بسطح الكعبة المعدة لربط كسوتها فقلعت وعوض عنها
اخشاب جديدة محكمة وركبت فيها الحلق الحديد التي تشد بها كسوة الكعبة و
وضعت الاخشاب بسطح الكعبة في مواضعها قبل ذلك في سنة ست وعشرين
وثمانمائة ارسل السلطان برسباي من قلع الرخام الذي من جدار الكعبة
الغربي والاساطين التي بالكعبة للتخريب واعيد نصبه محكما كما كان بالجص
واصلح فيها رخاما اخر وكتب اسمه وامره بذلك في لوح رخام يقابل
باب الكعبة قال الفاسي ومن ذلك ان الاسطوانة التي تلي باب الكعبة ظهر بها
ميل خفيف من اعلاها فاختبرها جمع منا بالكعبة الشريفة مع جماعة من فضلاء مكة

والامير

والامير المنتدب من مصر للعمارة وغيره من الاعيان بمكة والعارفين بالعمارة فكشف
من فوق السارية المذكورة فوجدت صحيحة بحمد الله تعالى فصحح ذلك وردت حتى استقامت
واحكم ذلك كما كان اولا ثم ذكر عدة الميازيب والابواب التي غيرت مع صلاحيتها لكونها
هو اقوى منها انتهى كلام الفاسي والروازن التي ذكرها قال بعد ذلك انها محدثة وعبارته
وفي الكعبة الان ثلاث دعائم من ساج على ثلاث كراسي وفوقها ثلاث كراسي وعلى هذه الكراسي
ثلاث جوائز من ساج ولها سقفان بينهما فرجة وفي السقف اربعة روازن نافذة
من السقف الاعلى الى السقف الاسفل للضوء انتهى وقد سدت هذه الروازن بعد الفاسي
الحافظ رحمه رحمه الله تعالى قال شيخ الاسلام ابن حجر لم اقف في شيء من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا
من دونهم غير من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج الى الان الا في الميزاب والباب وعتبته
وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة وفي سقفها وفي سلم سطحها وجدد فيها
الرخام ووقع في جدارها الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين ثم في شهور
اثنتين واربعين وخمسمائة ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة ثم في سنة ثمانين وستمائة
ثم في سنة اربع عشرة وثمانمائة قال وقد تواردت الاخبار الان في وقتنا هذا في سنة
اثنتين وعشرين وثمانمائة ان جهة الميزاب فيها ما يحتاج الى ترميم فاهتم بذلك
سلطان الاسلام الملك المؤيد ثم حججت سنة اربع وعشرين وتاملت المكان الذي قيل
عنه فلم اجده بتلك البشاعة وقد رمم ما تشعث من الحرم في اثناء سنة خمس
وعشرين الى ان نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يد بعض الجند فجدد لها سقفا
ورخم السطح فلما كان في سنة ثلاث واربعين صار المطر اذا نزل ينزل الى داخل الكعبة
اشد مما كان اولا فاداه رايه الفاسد الى نقض السقف مرة اخرى وسد ما كان
في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء الى الكعبة ولزم من ذلك امتهان
الكعبة بل صار العمال يصعدون فيها بغير ادب فغار بعض المجاورين فكتب الى القاهرة
يشكو ذلك فبلغ السلطان الظاهر فانكر ان يكون امر بذلك وجهز بعض الجند لكشف
ذلك فتعصب للاول بعض من جاور واجمع الباقون رغبة ورهبة فكتبوا محضرا
بانه ما فعل ذلك الا عن ملأ منهم وان كل ما فعله مصلحة وعلى غلبة الامر ومما يتعجب
منه انه لم يتفق الاحتياج في الكعبة الى الاصلاح الا فيما فعله الحجاج اما في الجدار الذي بناه
في الجهة الشامية واما في السلم الذي جدده للسطح او العتبة وما عدا ذلك مما
وقع فانما هو لزيادة محضة كالرخام او لتحسين كالباب والميزاب انتهى كلام الحافظ

واعترض جعله بعض المتفقهة الجديدة سنة سبع وعشرين بانه سبق قلم وانما هو سنة ثمانية
وثلاثين وبالجملة ففي كلامه اوضح دليل على ان الاصلاح لا ينكر اذا وجد ما يقتضيه وانما
ينكر اذا فعل بلا مقتضٍ يدعو اليه كما فعله ذلك الجندي بحسب رايه الفاسد وهذا
موافق لما قدمته وافتيت به بل في كلامه ان ما فعل للتحسين كالباب والميزاب لما خرج عنه
حكاه واقره وكذا الرخام فان فيه تحسينا وتزيينا وقد مر ان السبكي استند لتقرير السلف
لفاعله على جوازه **ثانيها** في بيان مال الكعبة الذي مر عن اصحابنا انه يتعين صرفه لها
عمارة وبخورا وكسوة ووقودا ونحوها اعلم ان للكعبة مالا مرصدا لها من زمن
ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم وذلك انه واسماعيل صلى الله عليهما وسلم لما بنياها حفرا
جبا فيها على يمين داخلها فكان فيه ما يهدى لها من حلي وذهب وفضة وغيرها ليس
لها سقف فعدى على ذلك الجب قوم من جرهم فسرقوا منه مرة بعد اخرى فبعث الله
تعالى حية تحرسه فسكنت في ذلك الجب اكثر من خمسماية سنة تحرس ما فيه فلا يدخل احد
الا دفعت راسها وفتحت فاها وكانت ربما تشرف على جدار الكعبة واستمر الحال على ذلك
في زمن جرهم وزمن خزاعة وصدرا من عصر قريش حتى اجمعت قريش في الجاهلية
على هدم البيت وعمارته فجاء عقاب فاختطفها وطار بها نحو اجياد وروى البخاري
ان ابا وايل جلس مع شيبة ابن عثمان حاجبها على الكرسي فقال له لقد جلس هذا المجلس
عمر رضي الله تعالى عنه فقال لقد هممت ان لا ادع فيها لا صفرا ولا بيضا الا قسمته قلت
ان صاحبيك لم يفعلا قال هما المرآن اقتدي بهما قال المحب الطبري لما اخبره شيبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر لم يتعرضا للمال رأى عمر ان ذلك هو الصواب وكانه راى
ح ان ما جعل في الكعبة يجري مجرى الوقف عليها فلا يجوز تغييره او راى ترك ذلك تورعا
حين اخبره شيبة ان صاحبيه تركاه وان كان راى انفاقه في سبيل الله تعالى لانهما تركاه
للعذر الذي تضمنه حديث عايشة انتهى اي وتركه صلى الله عليه وسلم انما هو رعاية لقلوب
قريش كما ترك بناء الكعبة على قواعد ابراهيم لذلك وايده شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر
رحمه الله تعالى برواية مسلم في خبر عايشة رضي الله تعالى عنها لولا قومك حديثوا عهد بجاهلية
الحديث وفيه ولانفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض قال وعليه فانفاقها
جائز كما جاز لابن الزبير بناؤها على قواعد ابراهيم لزوال سبب الامتناع
انتهى فان قلت هذا ينافي ما مر عن اصحابنا انه لا يجوز صرف شيء من مال الكعبة الذي اهدي
لها الى شيء من المصالح الخارجة عنها فما جوابهم عن ذلك قلت يمكن ان يجاب من جهتهم

عن

عن ذلك بان ترك ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وبقية الخلفاء الراشدين لاخذه وانفاقه
في سبيل الله تعالى مع شدة احتياجهم اليه ومع زوال ذلك المعنى الذي خشيه صلى الله
عليه وسلم في حياته وبعد موته فيه اظهر دليل على انهم علموا بنص او قياس ان ذلك مستحق
للكعبة فلا يصرف في غيرها ويكون تركه صلى الله عليه وسلم لانفاقه بعد زوال ذلك المعنى الذي
خشيه صلى الله عليه وسلم كالنسخ لما دل عليه خبر عايشة ومما يدل على ان حكم ما اهدي للكعبة
بعد الاسلام حكم كنزها في تعين صرفه لها دون غيرها ما صح عن شقيق قال بعث معي
رجل بدراهم هدية الى البيت فدخلت وشيبة اي ابن عثمان جالس على كرسي فناولته
اياها فقال الك هذه فقلت لا ولو كانت لي لم اتك بها قال اما ان قلت ذلك لقد جلس
عمر ابن الخطاب مجلسك الذي انت فيه فقال لا اخرج حتى اقسم مال الكعبة بين فقراء
المسلمين فقلت ما انت بفاعل قال ولم قلت لان النبي صلى الله عليه وسلم راى مكانه
وابو بكر وهما احوج منك الى المال ولم يخرجاه فقام كما هو وخرج قال الازرقي وذكر
النبي صلى الله عليه وسلم وجد في الجب الذي كان في الكعبة سبعين الف اوقية من ذهب مما
كان يهدى للبيت وان عليا كرم الله وجهه قال يا رسول الله لو استعنت بهذا المال
على حربك فلم يحركه ثم ذكر لابي بكر رضي الله تعالى عنه فلم يحركه وعن بعض الحجبة
ان ذلك المال بعينه كان موجودا بالكعبة سنة ثمان وثمانين ومائة ثم لم يدر حاله بعد
وحكى الازرقي عن مشيخة اهل مكة وبعض الحجبة ان الحسين بن الحسين العلوي
عمد الى خزانة الكعبة في سنة مائتين حين اخذ مكة فاخذ مما فيها مالا عظيما ونقله
اليه وقال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعا لا ينتفع به نحن احق به نستعين
به على حربنا وروي ان ماله لم يخالط قط مالا الا محقه وادنى ما يصيب اخذه ان
يشدد عليه عند الموت **ثالثها** في بسط ما سبق من بناء ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما
اعلم ان الكعبة المعظمة بنيت مرات عشرة او احدى عشرة على ما روي بناء الملائكة
فآدم فاولاده فابراهيم فالعمالقة فجرهم فقصي بن كلاب فعبد المطلب لكن
قال الفاسي اخشى ان هذا اي بناء عبد المطلب وهم فقريش فابن الزبير فالحجاج
لكن بنقضه والذي صح من ذلك بناء سيدنا ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم
ثم قريش ثم ابن الزبير ثم الحجاج وما قبل بناء ابراهيم لم يصح فيه شيء ومن ثم
قال الحافظ ابن كثير لم يجي خبر صحيح عن معصوم ان البيت كان مبنيا قبل
الخليل ومن تعلق في هذا بقوله مكان البيت فليس بناهض ولا ظاهر لان

المراد مكانه الكاين في علم الله تعالى المعظم موضعه عند الانبيا من لدن آدم الى زمان
ابراهيم وقد ذكر ان ادم نصب عليه قبة وان الملايكة قالوا له قد طفنا قبلك بهذا
البيت وان السفينة طافت به اربعين يوما وكل هذا ونحوه اخبار عن بني اسرايل
وهو لا يصدق ولا يكذب فلا يحتج بها وسبب بناء ابراهيم على ما ذكروه ان
موضع الكعبة كان الطوفان اخفاه فانه كان اكمة حمرا مدورة لا يعلوها
السيول غير ان الناس الانبيا وغيرهم يعلمون مظنته ويقصدونه ويستجاب
للمظلوم ثم ويحجونه حتى بواه تعالى لابراهيم فقال لولده اسماعيل حين اتاه
المرة الثالثة يا اسماعيل ان الله تعالى امرني بامر فقال له اسماعيل اطع ربك
فيما امرك قال وتعينني قال واعينك قال امرني ربي ان ابني له بيتا فقال له اسما
عيل واين هو فاشار الى اكمة مرتفعة عليها رضراض من حصبا يأتيها
السيل من نواحيها ولا يركبها فقاما يحفران عن القواعد ويقولان ربنا
تقبل منا انك انت السميع العليم ويحمل له اسماعيل الحجارة على رقبته ويبني ابراهيم
فلما ارتفع البنا وشق على ابراهيم التناول قرب له اسماعيل هذا الحجر
يعني المقام فكان يقوم عليه ويبني ويحوله في نواحي البيت حتى انتهى الى وجه
البيت فلذلك تسمى مقام ابراهيم لقيامه عليه وعن مجاهد ان الدال لابراهيم
على موضع البيت ملك وصرد ونحوهم فقيل طاير ضخم الراس فوقها العصفور
والسكينة وكان لها راس كراس الهرة وجناحان وفي رواية كانها غمامة
او ضبابة اي سحابة تغشي الارض كالدخان في وسطها كهيئة الراس تتكلم
وكانت بمقدار البيت فوقفت في موضعه ونادت ابن يا ابراهيم على مقدار ظلي
وفي رواية تطوقت كانها حية على الاساس ولكون السكينة من شان الصلاة
جعلت علما على قبلتها وفي رواية ان الغمامة لم تزل راكدة تظل ابراهيم و
تهديه مكان القواعد حتى رفعها قامة ثم انكشفت وفي رواية انه لما حفر راي
صخرا لا يحرك الواحدة الا ثلثون رجلا وكان يبني كل يوم مدماكا وفي رواية لم
يبنياه بقصة ولا مدر ولا رهماه رضما فوق القامة ولم يسقفاه وبنياه
من خمسة اجبل فكانت الملايكة تاتيه بحجارتها وهو طور سينا وطور زيتا با
الشام والجودي بالجزيرة ولبنان وحرا وهما بالحرم قاله السهيلي واعترض
بان لبنان لا يعرف بالحرم وحكمة كونها من خمس انها قبلة الصلوات الخمس

ومن

ومن ثم روي ان اسكندر الاول قدم وطلب منهما البينة انهما امرا بذلك
فنطق خمسة اكبش بالشهادة لهما بانهما مامورين بذلك ولما انتهى ابراهيم
لموضع الحجر طلب من اسماعيل حجرا يكون ابتدا الطواف منه وفي رواية نزل به
جبريل من الجنة وفي اخرى ان ابا قبيس استودعه الله تعالى اياه وامره انه
اذا راى الخليل يبني البيت يعطيه فناداه ابو قبيس فصعد واخذه منه وو
ضعه بمحله الذي هو به الان قيل وكان يتلالا لشدة بياضه ويضي الى حدود
الحرم من سائر نواحيه فقيل سودته خطايا بني ادم وقيل الحريق اصابه
مرات جاهلية واسلاما وجعل ابراهيم طول البيت في السما تسعة اذرع
وعرضه في الارض اثنين وثلاثين ذراعا من الركن الاسود الى ركن الحجر بكسر
اوله من وجه الكعبة وما بين الركنين الشاميين اثنين وعشرين ذراعا
وطول ظهرها من الركن الغربي الى الركن اليماني احدى وثلاثين ذراعا
وما بين اليمانيين عشرين ذراعا فلذلك سميت الكعبة لانها على خلقة الكعب
وكذلك بنيان اساس آدم صلى الله عليه وسلم واول من اخذ له بعملق فارسي
كالكسوة التامة والبخور تبع اسعد الحميري وجعل ابراهيم الحجر بكسر اوله
الى جنبها عريشا من اراك تقتحمه العنز وكان زربا لغنم اسماعيل وحفر ابراهيم
جبا في بطنها على يمين داخلها يكون خزانة لها يلقى فيه ما يهدى لها كما مر
تنبيه قال الحب الطبري اتفقت حجارة مقام ابراهيم الابدان على الاهلية واضحات
منها مقام ابراهيم اي الحجر الذي قام عليه عند بناءه وخص بالذكر لانه اية
باقية على مرور الاعصار ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما قام عليه لرفع قواعد
البيت طال البنا فكان كلما علا الجدار ارتفع الحجر به في الهوى فما زال يبني وهو
قايم عليه واسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار والى الله تعالى
الحجر فغرقت فيه قدما ابراهيم كانهما في طين فذلك الاثر باق الى يوم القيمة
وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الاعصار فما حفظ من نازع
فيه وما ذكر من ان اسماعيل كان يناوله الحجارة والطين ينافيه ما مر ان
ابراهيم لم يبنها بحدر ولا قصة وانما رضمها رضما ومن ثم اخذ منه ظاهران
ما علا السفة العامة ان الحفرة الموجودة الان بين الحجر بكسر اوله وبين
البيت كانت معجنة للطين الذي بنى به ابراهيم وقد يجمع بانه يحتمل انه جعل

في اسفل جدرانها زيادة في احكامه ثم رضم العالي واخذوا من قوله تعالى مقام ابراهيم ومن
دخله كان آمنا الاذقين وقع تفسير التلك الايات لكن الثاني ليس تفسيرا اصطلاحيا
بل معنويا وكانه قيل وامن داخله وفسر الجمع بالتثنية لانهما نوع منه كالثلاثة ان
الضمير في فيه وان كان البيت لكن المراد الظرفية المجازية لتعذر حملها على الحقيقة
المستلزمة ان لا يذكر الا ما كان داخل جدرانه وجعلا مثالا لما في الحرم من الايات
لقيام الحجة بهما على الكفار لادراكهم لهما بحواسهم وتذكيرهم بما اختصوا به
جاهلية من احترام هذا البيت وامن جميع من في حرمه من كل مكروه وقيل المقام
نفسه مشتمل على ايات وهي الانة الصخرة الصما والغوص فيها الى الكعبين و
الانة بعضها دون بعض وبقاؤه دون سائر ايات الانبيا وحفظه مع كثرة اعدا
يه من المشركين واهل الكتاب والملاحدة وقيل المراد بالمقام المناسك ونحوها
وهو بعيد جدا واما سبب بناء قريش فهو ان امراة جمرتها فطارت من
جمرتها شرارة فاحرقت كسوتها وكانت متراكمة بعضها فوق بعض فو
هت حجارتها وتصدعت ثم زاد ذلك سيل عظيم دخلها ففزعت قريش وهابوا
هدمها خشية عذاب يصيبهم فبينما هم يتشاورون في ذلك اقبلت سفينة
من الروم فانكسرت بالشعيبة بضم الشين المعجمة ساحل مكة قبل جدة فذ
هبوا واشتروا اخشابها وكان فيها نجار بنا فاتوا به لبنائها قبل ولما هابو
هدمها قال الوليد ان الله لا يريد الا الاصلاح فارتقى على ظهرها ومعه الفاس فقال يهلك من ثم
اللهم انا لا نريد الا الاصلاح ثم هدم فلما راوه سالما تابعوه وروي انهم كانوا
كلما ارادوا هدمها بدت لهم حية فاتحة فاها فبعث الله طيرا اعظم من النسر
فغرز مخالبه فيها فالقاها نحو اجياد فهدموها وبنوها بحجارة الوادي فر
فعوها في السما عشرين ذراعا وقيل ثمانية عشر وكان سبعة عشر ونقصوا من
عرضها ستة اذرع او سبعة ادخلوها في الحجر لنفاد نفقتهم لاتفاقهم على
انهم لا يبنوها الا من الكسب الطيب الذي لا يشوبه مظلمة ولا مهر بغي ولا بيع
ربا وحضر صلى الله عليه وسلم هذا البنا وكان ينقل معهم الحجارة وعمره خمس و
ثلاثون سنة على الاصح ولما وصلوا لمحل الحجر الاسود اختلفوا فيمن يضعه حتى
رضوا باول داخل فكان هو صلى الله عليه وسلم فحكموه فوضعه بيده الكريمة
تنبيه البيت المعمور الذي اقسم الله تعالى به في كتابه هو الكعبة او ما يلي على حياله
وهو

وهو الذي في السما السابعة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال البيت المعمور الذي
في السماء على البيت الحرام لو سقط سقط عليه يدخله سبعون الف ملك لم يروه كل يوم
قط وروي هذا البيت خامس خمسة عشر بيتا سبعة منها في السما الى العرش
وسبعة منها الى تخوم الارض واعلاها الذي يلي العرش البيت المعمور لكل بيت منها
حرم كحرم هذا البيت لو سقط منها بيت لسقط بعضها على بعض الى تخوم
الارض السفلى ولكل بيت من اهل السما ومن اهل الارض يعمره كما يعمر هذا
البيت قال الزمخشري اختلفوا في البيت المعمور وفي مكانه فقيل هو البيت الذي
بناه آدم اول ما نزل الى الارض فرفع الى السما ايام الطوفان وقال ابن عباس والحسن
البيت المعمور هو الذي بمكة معمور بمن يطوف به وكان بعض السلف يقسم بالله انه
البيت المعمور وقد يجاب بانه لا تنافي بين هذا وما مر لان البيت المعمور يطلق بالا
شتراك على ما في السما السابعة وهو الاشهر وعلى الكعبة وفي منهاج الحليمي انه اهبط
مع ادم صلى الله عليه وسلم بيت يطوف به والمومنون من ولده كذلك الى زمان الغرق ثم
رفعه الله تعالى فصار في السما وهو الذي يدعى البيت المعمور ومعنى اهباطه معه
انه اهبط مقدار البيت المعمور طولا وعرضا وسمكا ثم قيل له ابن بقدره وحياله
فكان حياله موضع الكعبة فبناها فيه قال واما الخيمة اي التي انزلها الله تعالى لادم من
ياقوت الجنة ليتسلى بها فيجوز ان يكون انزلت وضربت في موضع الكعبة فلما امر ببنائها
فبناها كانت حول الكعبة طمانينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت فتتفق الاخبار انتهى
واما سبب بناء ابن الزبير فهو ان يزيد بن معاوية ارسل مسلم بن عقبة مع جماعة
من اهل الشام لقتال اهل المدينة فلما فرغ من ذلك توجه الى مكة لتخلف عن بيعة يزيد
فلما اشرف على الموت في اثنا الطريق ولى الحصين لقتال ابن الزبير بمكة فلما قاتله
بها اياما جمع ابن الزبير اصحابه فتحصن بهم في المسجد واستظل امنه بخيام عن
عن الشمس وحجارة المنجنيق المنصوب عليهم بابي قبيس ومقابله وكانت حجارته تصيب
الكعبة حتى خرقت كسوتها عليها ووهت حجارتها فطارت شرارة من الخيام المقابلة
لما بين اليمانيين او من بعض اهل الشام والمسجد ضيق صغير فاحرقت الكعبة لشدة
الريح مع كون بنائها مدماكا من حجر ومدماكا من ساج من اسفلها الى اعلاها فلما احترق
ما بينهما من الساج ضعفت حتى ان حجارتها لتتناثر ووقع الحمام عليها وتصدع
الحجر الاسود حتى ربطه ابن الزبير بعد ذلك بالفضة فقوي لذلك اهل مكة والشام

وجاء نعي يزيد بعد حرقها بتسعة وعشرين يوما والحصين مستمر على حصار ابن الزبير
فارسل ابن الزبير اليه من كلموه وعظموا عليه ما اصاب الكعبة وانه من رميهم بالنفط فانكر ثم لم يزالوا به حتى ترك ورحل في ربيع الاخر سنة اربع وستين فدعى
ابن الزبير وجوه الناس واشرافهم فاستشارهم في هدمها فاشار عليه قليل
من الناس ابا الكثير وكان اشدهم اباهم عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم وقال دعها
على ما اقرها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اخشى ان يأتي بعدك من يهدمها
فلا تزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها فقال ابن الزبير
والله ما يرضى احدكم ان يرقع بيت امه وابيه فكيف ارقع بيت الله واستقر رأيه
على هدمها وكان يحب ان يكون هو الذي يردها على قواعد ابراهيم صلى الله عليه وسلم
لما بلغه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوصف الذي وصفه صلى الله عليه وسلم لعا
يشة فاراد ان يبنيها بالورس فقيل له انه يذهب فابنها بالقصة وان قصة
صنعا اجودها فارسل باربعماية دينار لشرايها وكرايها ثم سال رجالا من
اهل العلم من اين اخذت قريش حجارتها فاخبروه بمقلعها فنقل منها ما
يحتاجه وكان قد عزل من حجارة البيت ما يصلح ان يعاد فيه وعند ارادته هدمها
خرج اهل مكة الى منى واقاموا بها ثلاثا تخوفا ان يصيبهم عذاب لهدمها فامر ابن
الزبير بهدمها فلم يجتر على ذلك احد فعلاها بنفسه وهدمها بمعول ورمى
حجارتها فلما راوا انه لم يصبه شيء صعدوا وهدموا واراد في ابن الزبير عبيد
حبوشا يهدمونها وجاء انه يكون فيهم صفة الحبشي الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم
يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ولما هدموا وحفروا ابتغوا قواعد ابراهيم
من نحو الحجر ولم يروها فشق عليه فامعنوا حتى راوها فنزل فكشفوا له عنها فاذا
هي كلها فوجدوها مرتبطا بعضها ببعض فاحضر الاشراف حتى راوها فاشهدهم
على ذلك قال عطا وكان طولها ثمانية عشر ذراعا فزاد ابن الزبير في طولها عشرة اذرع وقال
غيره طولها عشرون والزيادة تسعة اذرع واجيب باحتمال ان الراوي جبر الكسر ولما
بناه جعل له بابين لاصقين بالارض ليدخل الناس من باب ويخرجون من اخر فلا يزد
حمون واما بناء الحجاج لبعضها فسببه انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج لعبد الملك
يخبره من زيادة ابن الزبير على بناء قريش فارسل يامره بتبقية ما زاده في الطول وردما
زاده في العرض فيه من الحجر الى حاله الذي كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وسد

بابه

بابه الذي فتحه ففعل الحجاج ذلك فهدم جدار الحجر واخرج منه ما ادخله ابن الزبير وبنا
سقفها الذي يلي ذلك الجدار ورفع بابها الشرقي وسد بابها الغربي ولم يغير منها
سوى ذلك ظنا عند كتبا الملك ان ردها الى ما كانت عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صورتها الموجودة الى الان هو الصواب لكن بعد ذلك ندم عبد الملك على اذنه للحجاج
في ذلك ولعنه لان الحارث لما وفد عليه في خلافته فقال له عبد الملك اظن ابا خبيب
يعني ابن الزبير سمع من عايشة ما كان يزعم انه سمعه منها اي وهو روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لو حداثة كفر قريش وجاهليتهم وخوف الفتنة عليهم لهدمها صلى الله عليه وسلم
وردها الى بناء ابراهيم فجعل لها بابين لاطيين بالارض وادخل فيها من الحجر ستة
او سبعة اذرع فقال الحارث لعبد الملك بلى انا سمعت من عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكان الحارث مصدقا لا يكذب فقال عبد الملك انت سمعتها تقول ذلك قال نعم فنكت
ساعة بعصاه وظهر له ان ما فعله ابن الزبير هو الصواب وقال وددت اني تركته
وما تحمل ومن ثم اراد هارون او ابوه او جده ان يهدم ما فعله الحجاج وان يعيدها
الى بنا ابن الزبير لكن عارضه مالك رضي الله تعالى عنه وقال له نشدتك الله يا امير المومنين
ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقضه وبناه فتذهب هيبته
من صدور الناس وهو موافق لابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك لانه قال ذلك في
نحو هذا لابن الزبير لما اراد هدمها كما مر ولما قال مالك للخليفة ذلك ترك التعرض
لها واستمر على ما هي عليه اليوم وكان في ذلك اعظم احترام وابلغ هيبة ببقاء
البيت على حاله وعدم تشوف احد من الملوك وغيرهم لما يخالف ذلك وانما الذي تشوفوا
عليه هو اصلاح ما وقع فيه بعد الحاجة الكبيرة وتجديدها الا يخلو منه من ابدال
بابه وميزابه وعتبته ونحوها المرة بعد المرة فلله الحمد على ذلك لان في
نفوس عامة المسلمين اليوم من عظم الكعبة وجلالتها ما قضى في هذه القضية
السابقة في الخطبة فانهم ارادوا رجم من يريد اصلاح الكعبة من شيء ضروري في سقفها
لولا دفع الله تعالى ذلك حتى اصلح ما في السقف من الاختلال اعاذنا الله تعالى من كل فتنة ومحنة
بمنه وكرمه امين **تنبيه** عد العلماء من جملة الايات البينات المذكورة في قوله تعالى فيه
ايات بينات بقاء بنايه الذي بناه ابن الزبير الى الان ولا يبنى غيره هذه المدة الطويلة
على ما يذكره المهندسون لان الارياح والامطار اذا تواترت على مكان خربته والكعبة المعظمة
تتوالى عليها منذ بنيت الى تاريخه ولم يحدث بحمد الله تعالى تغيير في بنايها ودون الحجاج

اي من الرياح العاصفة والامطار العظيمة

لما نصب المنجنيق على ابي قبيس بالحجارة والنيران واشتعلت استار الكعبة بالنار
جاءت سحابة من نحو جدة يسمع منها الرعد ويرى البرق فمطرت فما جاوز مطرها
المطاف فاطفأت النار وارسل الله تعالى عليهم صاعقة فاحرقت منجنيقهم فتدا
ركوه قال عكرمة واحسب انها احرقت اربعة رجال فقال الحجاج لا يهولنكم هذا فانها
ارض صواعق فارسل الله صاعقة اخرى فاحرقت المنجنيق واحرقت معه اربعين رجلا
وذلك في سنة ثلاث وسبعين ايام عبد الملك وسيأتي ان الحجاج ما قصد التسلط على البيت وانما
تحصن به ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ففعل ذلك لاخراجه تتمة صح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة اي له ساقان دقيقان فالتصغير للدلا
وانه افحج الساقين وهو بفاء فمهملة فجيم من يتفاوت صدور قدميه ويتباعد عقباه
وينفرج ساقاه وورد انه لا يستخرج كنزها الا هو وانه ازرق العينين افطس الانف
كبير البطن وانه واصحابه يستنقضونها حجرا حجرا ويتناولونها حتى يرموا بها
الى البحر تنبيه هذا الهدم يكون في زمن عيسى صلى الله وسلم على نبينا وعليه وعلى سائر
الانبياء والمرسلين فياتي اليه الصريخ فيبعث اليه قاله الحليمي وقال غيره بل يكون بعد موته
وبعد رفع القران وصححه بعض المتاخرين ويؤيده حديث البخاري ليحجن البيت
وليعتمرن بعد خروج ياجوج وماجوج فان قلت هل يمكن الجمع بين القولين بتقدير صحتهما
قلت يمكن ان يحمل ان يهدم بعضه في زمن عيسى فيبعث اليه فيهرب ثم بعد موته ورفع
القران يعود ويكمل هدمه اشارة الى رفع معالم الدين من اصلها وانه لم يبق في الارض
منها بقية اصلا بل لم يبق على ظهرها من يقول الله الله ولذا جاء في رواية انه لا يعمر بعد
ذلك ابدا وفي اخرى عن علي كرم الله تعالى وجهه قال الله تعالى اذا اردت ان اخرب الدنيا بدات
ببيتي فخربته ثم اخرب الدنيا اثره قال ابن رجب الحنبلي فدل خبر النبي صلى الله عليه وسلم على علي ح
ان هذا البيت يحج ويعتمر بعد خروج ياجوج وماجوج ولا يزال كذلك حتى تخربه الحبشة ويلقى
حجارته في البحر وذلك بعد ان يبعث الله تعالى ريحا طيبة تقبض ارواح المومنين كلهم ولا
يبقى في الارض مومن ويسرى بالقران من الصدور والمصاحف فلا يبقى في الارض قران
ولا ايمان ولا شيء من الخير فبعد ذلك تقوم الساعة انتهى وعليه مما نقل عن علي كرم الله تعالى
وجهه ان هذا التخريب لا ينافي قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ولا الخبر الصحيح
اني احلت لي مكة ساعة من نهار ثم عادت حرمتها الى يوم القيمة لما تقرر ان تخريبه مقدمة
لخراب الدنيا فكونه آمنا محترما انما هو قبل ذلك على ان الحكم بالحرمة والامن باق الى يوم القيمة

وكذا

وكذا وجودهما بالفعل لكن باعتبار اغلب اوقاته والا فكم وقع فيه من قتال واخافة لاهله
جاهلية واسلاما في زمن ابن الزبير وبعده الى زمننا ولو لم يكن من ذلك الا وقعة القرامطة سنة
عشر وثلاثمائة قدم سليمان ابو طاهر القرمطي في عسكر يوم التروية فنهبوا اموال الحجاج
وقتلوهم في المسجد وفي البيت الحرام وقلع الحجر الاسود وارسله الى بلاد الحسا والقطيف
وقتل امير مكة وقلع باب الكعبة وطرح القتلى في بير زمزم ودفن البقية في المسجد بلا غسل
ولا صلاة واخذ كسوة البيت فقسمها بين اصحابه ونهب دور مكة ثم رد الحجر بعد مكثه عندهم
اثنين وعشرين سنة وانما حرست الكعبة من الفيل دون الحجاج ونحوه لانه هذا بعد استقرار
الدين فاستغني عن ايات تاسيسه واصحاب الفيل كانوا قبيل ظهور النبوة فجعل المنع
اية لتاسيسها والجواب بان الحجاج ما قصد التسلط على البيت بل الاحتيال لاخراج ابن الزبير
فيه نظر على انه منتقض بفعل هذا الملحد القرمطي فانه لم يقصد الا التسلط على البيت واهله
واجيب ايضا بان ما وقع فيه في الاسلام من القتال ونهب الاموال انما كان بايدي المسلمين فهو
مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم ولن يستحل هذا البيت الا اهله فوقع ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
وهو من علامات نبوته وانما الاهلية الاسلام لا اولئك الفجرة الذين جسروا على حرمة
الموت انما هو باعتبار الغالب فلا ينافي كفر الحجاج عند طائفة من العلماء وهو الصواب
اذ صح ما نقل عنه انه راى جماعة يحدقون بالحجرة الكريمة النبوية على مشرفها افضل الصلاة
والسلام فقال لو بادته فقال ما بال هؤلاء وهل يطوفون الا باعظام بالية وحكي عنه
قبايح اخرى نحو ذلك ولا تنافي ايضا في الحكم على القرامطة بالكفر والالحاد لانهم من
الاسماعيلية الذين هم اقبح كفرا واسخف عقلا من كثير من الملل الفاسدة لاستحلالهم
مع شناعة رايهم والحادهم نكاح المحارم ومشاركتهم عليه واعلم ان الصحيح الذي
صرحت به الاحاديث الصحيحة ان صيرورة مكة وحرمها امنا من الجبابرة والخسف
ونحوهما كان من حين خلق الله السموات والارض وان ابراهيم صلى الله وسلم انما اظهر حرمتها
بسؤاله المذكور في القران لما اندرس البيت من الطوفان وبني حكمه وحصروا وانه لم
يسل الا امنا مخصوصا كالامن من الجدب والقحط اي القاتل والا فكم وقع بها من جدب
لا يطاق تنبيه اخر صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد الحرام اول مسجد وضع في الارض
وان المسجد الاقصى وضع بعده باربعين سنة ولا ينافيه ما صح ان سليمان بنى الاقصى
مع ان بينه وبين ابراهيم الباني للمسجد الحرام بنص القران اكثر من الف سنة لان

سليمان بجدد الامتنى وكذا ابوه داود صلى الله عليهما وسلم والمنشى اما ابراهيم
واما يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كما ورد والاشكال وعلى
ان آدم بنى الكعبة يحتمل انه بعض اولاده بنوا الاقصى بعدها باربعين سنة وعلى
ان الملايكة بنوها يحتمل انهم بنوها اولا ثم الاقصى بعد الاربعين وعلى هذه الاقاويل
كلها لكون قوله اذا اول بيت وضع للناس على ظاهره وهو ما عليه جمهور العلما وصححه
النووى وقيل كان قبله بيوت كثيرة لكنه اول بيت وضع بقيد البركة والهدى
والرحمة ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه واعاد علينا من بركات علومه ومعارفه انه
مدينة وكذلك من بركات علوم ومعارف الصحيحين ثالثهما ذى النورين وبقية العشرة
المبشرين بالجنة وساير الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين والعلما العاملين
والاولياء والصالحين من اهل السموات واهل الارضين يا رب العالمين وصل اللهم
وبارك افضل صلاة وافضل سلام وافضل بركة على افضل خلقك محمد وعلى اله
واصحابه وتابعيهم باحسان الى يوم الدين وعلى ساير الانبيا والمرسلين عدد معلوم
ماتك ومداد كلماتك ابد الابدين ودهر الداهرين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال مولفه خادم العلم الشريف بحرم
الله المطهر المنيف الامام العالم والتقى الفاضل والولي الواصل شيخ الاسلام
والمسلمين شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي فرغت من كتابته ضحى يوم الخميس
خامس شهر ربيع الثاني سنة ~~و~~خمسين وتسعماية [تسع] احسن الله تعالى ختامها في خير
امين امين يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
كثيرا كثيرا ابد الابدين ودهر الداهرين وكان الفراغ من [نسخ] الربع الاول من الفتاوى
المكية على يد ~~اضعف~~ يوم الاثنين بين الصلاتين حادى عشر شهر الله المحرم الحرام
من شهور سنة تسع وخمسين والف على يد افقر العباد واحوجهم الى رحمة
ربه الغني بركات ابن محمد بن رمضان بن الحاج ابو بكر بن الحاج رجب الشعرى
عفي الساكن يومبذ بقرية فرجين غفر الله له ولوالديه ولمن قرا ونظر وطالع
واصلح ما فيه من الغلط والنسيان ولكل المسلمين والمسلمات والمومنين والمو
منات الاحياء منهم والاموات انك ولي ذلك واختم لي بخير واعني على
اتمامه يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا الى يوم الدين كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك
الغافلون ورضى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على
على المرسلين والحمد لله رب العالمين